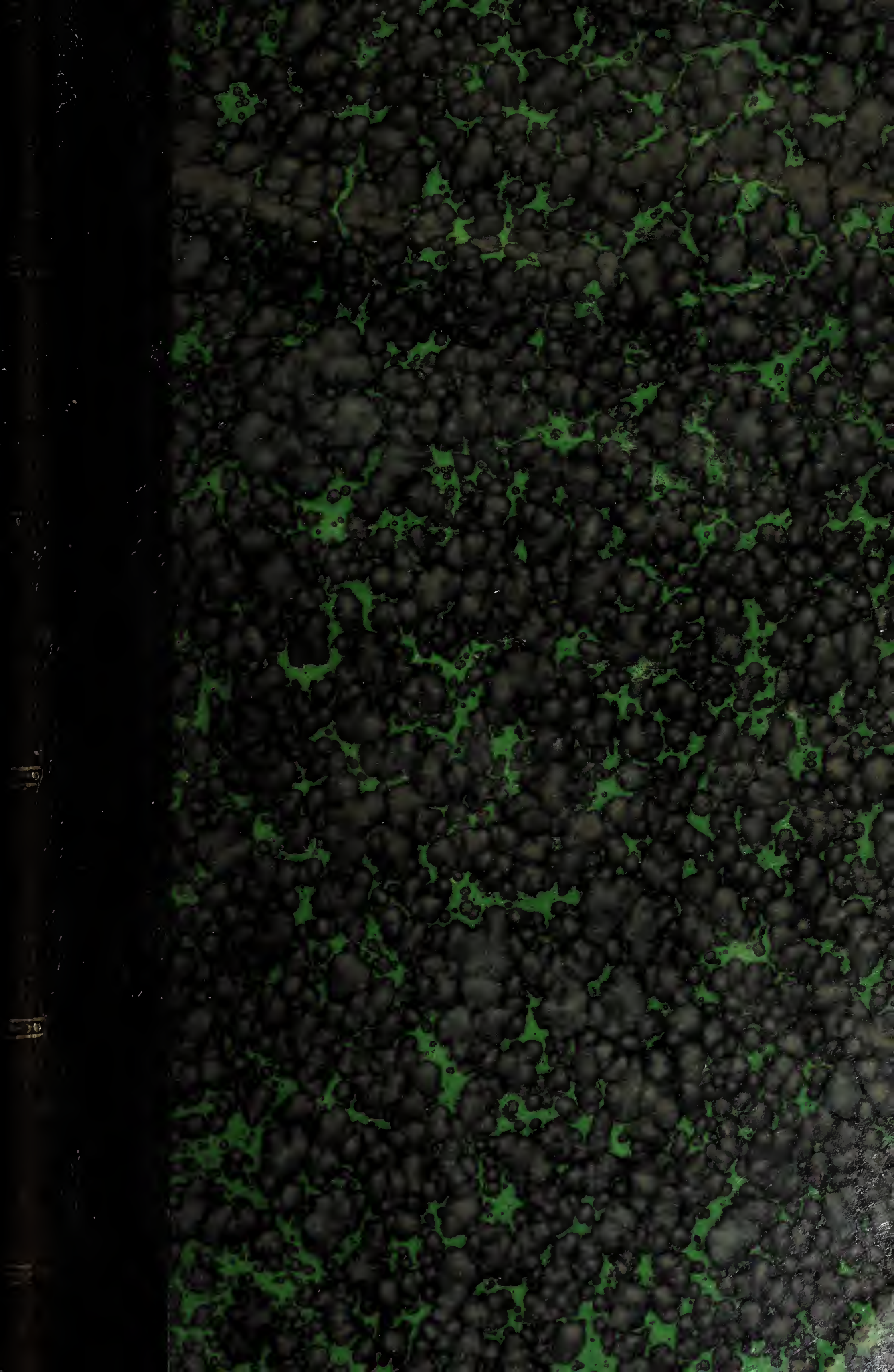


ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 120



PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

46e ANNÉE. — TOME 120e DE LA COLLECTION

JUILLET-AOUT-SEPTEMBRE 1909



PARIS

BUREAUX DES *ÉTUDES*

50, RUE DE BABYLONE (VIIe

— 1909 —

LA « CONVERSION » DE CALVIN

Le 10 juillet 1509, dans la paisible et cléricale cité de Noyon, en une spacieuse et avenante maison du *Marché au blé*, tout proche la cathédrale et le cloître du chapitre, naissait, de bourgeoise et chrétienne famille, le chef futur du protestantisme français, Jean Calvin. Son père, Gérard Cauvin [1], était procureur ecclésiastique, l'homme d'affaires du clergé, et sa mère, Jeanne Le Franc, semble avoir été femme de vertu. L'enfant, baptisé à Sainte-Godeberte, eut pour parrain le chanoine Jean de Vatines.

Que serait-il un jour?

Lui-même a formulé la réponse. « Je renonce le chrême, disait-il à Bèze, et retiens mon baptême [2]. »

La maison de Calvin est aujourd'hui détruite [3], sa famille éteinte; et de lui-même, si son œuvre reste, déjà bien émiettée, sa mémoire n'évoque plus guère que des sympathies restreintes ou de commande. L'indifférence est manifeste. Pour

1. Calvin est le doublet du nom patronymique latinisé Calvinus.

2. Th. de Bèze, *Vie de Calvin*, édit. Francklin, p. 8.

3. Le témoignage de Desmay est formel : « La maison fut dégradée et rasée entièrement. » (*Remarques sur la vie de Jean Calvin, tirées des Archives de la ville de Noyon*, 2 *sqq*. (Doumergue, p. 8). Sur l'emplacement s'élève aujourd'hui l'*Hôtel de France*. Voir les conclusions de M. Abel Lefranc, *la Jeunesse de Calvin*, p. 3. Contre ces conclusions et ce témoignage, M. Weiss croit pouvoir affirmer que la maison de Calvin n'a pas été entièrement détruite et il invoque à l'appui de sa thèse « une tradition constante » qui désigne encore à Noyon la chambre même où serait né Calvin. (*Bulletin de la Société d'hist. du protest.*, 1897. — *La maison où est né Calvin*, p. 371.) Mais que vaut cette tradition ? Comment prouver qu'elle est constante ? Les souvenirs, après les troubles de la Ligue, étaient déjà si confus que le cardinal Alexandre de Médicis, se rendant à Vervins à l'occasion du traité de paix de 1598, fut conduit au village de Pont-l'Évêque, lieu d'origine de Gérard Cauvin, pour y visiter la maison natale de Jean Calvin. (Le Vasseur, *Annales de la cathédrale de Noyon*, p. 1151.) D'ailleurs, il est de toute vraisemblance que la maison a été détruite, en haine de Calvin, par les ligueurs. (Doumergue, *Jean Calvin*, t. I, p. 9. A. Lefranc, p. 5.) Auraient-ils épargné précisément la chambre de Jean Calvin ? « Un certain d'Artois la fit rétablir... Un an après, il fut pendu devant la porte. » (Desmay, *ibid.*)

fêter le quatrième centenaire du réformateur, les comités ont eu peine à se former et les préparatifs ne dénotent pas l'excès de zèle. Genève, qui avait refusé en 1835 d'ériger à Calvin une inscription reconnaissante dans la cathédrale de Saint-Pierre, accueille cette fois l'idée d'un monument international élevé « à la Réformation », mais « non à la personne de Calvin..., moins à un homme qu'à une idée », — « monument impersonnel » destiné à rappeler « la mémoire *des* réformateurs et l'influence qu'ils ont exercée sur le monde moderne[1] ».

Les hommages officiels vont surtout à l'écrivain.

En France, grâce à la générosité de la marquise d'Arconati-Visconti, on s'apprête à rééditer, quoique partiellement pour commencer, le texte de l'*Institution* de 1541, si importante au point de vue littéraire. En Allemagne, c'est une traduction de six cent soixante-dix lettres annotées et donnant la matière d'une autobiographie de Calvin. A Genève encore, c'est la réédition de quelques opuscules français, faite au nom de la Compagnie des pasteurs, puis la traduction de la *Vie de Calvin* par Walker. Rien de plus[2]. Telle est l'exacte mesure de la popularité de Calvin chez des disciples qui ont depuis longtemps secoué le joug et qui semblent ne porter encore qu'impatiemment le nom du maître.

A qui se rappelle le mouvement d'enthousiasme suscité dans toute l'Allemagne par le quatrième centenaire de Martin Luther, le contraste paraîtra saisissant. Il s'explique par le caractère des deux hommes, mais surtout par le rôle des deux réformateurs. L'influence de l'un s'est exercée en sens inverse de l'autre. Assurément, le nom de Calvin n'éveille pas

1. *Programme du concours international ouvert par l'Association du* Monument de la Réformation *à Genève*. (*Bulletin*, 1908, p. 109 *sqq.*) Il est à remarquer que le programme rédigé par le comité ne signale en aucune façon le caractère religieux du monument, mais uniquement son symbolisme social et politique. Encore a-t-il fallu réitérer l'appel aux Églises, et spécifier qu'il s'agit « non d'une œuvre de parti, *ni même d'Église*, mais d'un témoignage de solidarité protestante et de gratitude internationale et *interconfessionnelle* pour les bienfaits » dus aux pères de la Réforme calvinienne. (*Bulletin*, 1908, p. 386.)

2. Cf. *Bulletin*, 1909, p. 5 *sqq.*

des idées de fête, et cette considération est entrée pour sa part, sans doute, dans la froideur caractéristique de ces démonstrations jubilaires. Mais puisqu'il s'agit beaucoup moins de l'homme que du réformateur, il faut bien admettre que l'œuvre religieuse de Calvin ne portait pas en elle, comme celle du moine saxon, un germe de vie et de durée. En lâchant la bride à toutes les libertés et à tous les appétits, en ramenant la lutte contre l'Église à une opposition de races, en exaltant dès lors le sentiment national et même en sacrifiant la religion à une vague religiosité, Luther répondait, à cette heure précise, aux secrètes aspirations de tout un peuple : l'Allemagne moderne est par lui ce qu'elle est. Surtout il eut le don de se poser en prophète et en réformateur, de prendre les allures d'un chef religieux, de colorer sa défection par l'apparence d'une restauration de l'Église primitive, enfin de subordonner, dans ses discours et souvent dans ses actes, les intérêts de sa personne aux intérêts de tous.

Calvin n'eut ni ces audaces ni ces finesses. Nature à la fois timide et violente, esprit délié, méthodique et actif, volonté tenace et altière, mais cœur sec, tout renfermé en lui-même et tout plein de lui-même, il n'avait rien de ce qu'il faut pour enthousiasmer les masses et se mettre à leur tête, pour ouvrir des horizons ou fomenter des révolutions : son talent était d'organiser, en dominant. Aussi la Réformation trouva-t-elle en lui un chef politique, mais non un conducteur des âmes. Du sentiment religieux, il ne conserva pas même une vaine apparence : il codifia, il réglementa, et surtout il asservit, sans qu'il ait voulu prendre par lui-même aucun titre qui eût mis en évidence sa responsabilité. Ce fut bien le gouvernement de tous par quelques-uns, mais au profit d'un seul. Calvin était au premier plan, mais enveloppé d'ombre.

Tel fut le calvinisme dans son plein développement, tel il fut à sa naissance. Et pour en bien connaître le caractère et les tendances, il faut se reporter à son origine première, à cette mystérieuse évolution qui s'opéra de très bonne heure dans la vie de Calvin et qui l'amena aussitôt à concevoir une forme nouvelle de protestantisme, une réforme de la Réforme,

dont le principe ne devait point changer et qui trouva son application immédiate.

A cette soi-disant « conversion » de Calvin se rattachent, comme au fait capital de sa vie, les travaux les plus intéressants de la littérature calvinienne [1]. Les conclusions diffèrent, suivant les points de vue. Mais aucune démonstration appuyée sur des textes précis n'a pu être apportée jusqu'ici que Calvin, en passant au protestantisme, ait obéi à des mobiles d'ordre purement religieux. Il semble avéré, au contraire, que le réformateur, très jaloux de sa gloire et de ses intérêts, a plutôt soumis froidement son apostasie au calcul, et que, flatté de jouer un premier rôle, compromis d'ailleurs dans des menées ténébreuses, bien loin d'être ce « bronze fondu par l'amour divin » dont parle M. Doumergue, il a basé, en homme pratique, sa décision sur des considérations tout humaines, mû beaucoup moins par la recherche de la vérité que par la recherche de lui-même.

*
* *

A l'encontre de Luther si enclin à revenir sur ses troubles religieux, à multiplier les renseignements, les menus détails concernant sa « conversion », Calvin n'a pas jugé opportun de s'expliquer avec ses contemporains sur ce chapitre important de sa vie ni de transmettre à la postérité la moindre déclaration qui permît d'entrevoir le fond même de son âme. Tout ce qu'il nous en a dit, dans la *Préface du commentaire des Psaumes*, se réduit à ces seuls mots : « Par une conversion soudaine, il (Dieu) ploya à la docilité mon esprit [2]. » Au-

1. Voir particulièrement : L. Bonnet, *Jeunesse et Conversion de Calvin* (*Revue chrétienne*, 1855) ; P. B., *Calvin's conversion*, London, 1864 ; A. Broegner, *Étude sur la jeunesse et la conversion de Calvin*, Montauban, 1873 ; Abel Lefranc, *la Jeunesse de Calvin*, Paris, 1888 ; H. Lecoultre, *la Conversion de Calvin*, Lausanne, 1894 ; A. Lang, *Die Bekehrung J. Calvin's*, dans *Studien zur Geschichte der Théol. und Kirche*, Leipzig. 1897 ; Doumergue, *Jean Calvin*, t. I. Paris, 1898 ; Müller, *Calvins Bekehrung*, dans *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zur Göttingen* (*Philologisch-historische Klasse*, 1905, Heft II, p. 188.) En outre, un bon chapitre dans *Kampfschulte* : *Johann Calvin*, Bonn, 1888.

2. *Opera*, t. XXXI, p. 22. *La Lettre à Sadolet*, souvent indiquée à propos de la « conversion » de Calvin, est rejetée par Muller, *op. cit.*, p. 243.

cune indication de date, de lieu, de motif, d'impression reçue, et, chose plus curieuse encore, dans toutes ses lettres de jeunesse, même adressées à ses intimes, pareille réserve se retrouve. L'historien est réduit dès lors à des inductions et à des conjectures : de là l'infinie variété des conclusions.

Écartons tout d'abord l'hypothèse hardie jusqu'à l'invraisemblance qui reporte à l'extrême jeunesse de Calvin son attachement à l'hérésie et qui en recherche l'explication dans le dérèglement de ses mœurs.

Desmay, qui prêchait le Carême à la cathédrale de Noyon et qui a compulsé avec soin les registres de la ville, signale dans sa chronique un document portant la date du 6 mai 1527 et attestant que sur plainte portée au chapitre général par le promoteur, Jean Calvin, qui était alors pourvu d'un bénéfice, « fut déclaré contumax ». — « Puisqu'il y a de la contumace, observe le chroniqueur, il est facile à juger que desjà ce petit vipereau commençait à ronger le ventre de sa mère saincte église, de laquelle il recevoit sa nourriture : ses libertez lui faisoit desjà oublier le serment qu'il avoit fait le jour de sa réception au nombre des chapelains[1]. » La plainte étant du 16 janvier 1526, il faudrait donc ramener à l'année 1525 les premières révoltes de Calvin contre l'Église. De ce jugement, il est naturel de rapprocher le témoignage de Levasseur : « J'ay appris des plus anciens de Noyon, dit-il, que Jean Calvin estant encor tout enfant tesmoignait en l'œuf quel devait estre un jour le poulet[2] ». Sans doute, c'est à ces deux textes que s'est référé Audin pour affirmer, en dehors de toute critique, que « Jean, à quatorze ans, avait lu déjà quelques-uns des livres de Luther » et que « le doute était entré dans son âme, puis l'inquiétude et le tourment[3] ».

Ces déductions sont de pure fantaisie. Calvin, en 1523, était encore un enfant, et les livres luthériens, d'ailleurs à peine connus en France, dépassaient de beaucoup ses moyens[4].

1. *Archives curieuses*, p. 389.
2. *Annales*, t. III, p. 1170.
3. *Histoire de Calvin*, p. 14. Paris, 1843.
4. Audin se fait d'ailleurs une idée fort singulière de Jean Calvin à cet âge. Il le représente à douze ans sous un corps sec et atténué, faisant

Cette année-là, il arrivait à Paris pour suivre les cours du collège de la Marche avec les enfants de Montmor et il entrait en quatrième, classe qui suivait l'abécédaire et dans laquelle s'enseignaient les premiers éléments du latin[1]. Il est de toute vraisemblance que les Montmor ne l'auraient pas admis dans leur intimité, pour peu que sa conduite eût encouru quelque grave reproche et que s'ils l'avaient choisi, adopté en quelque sorte comme compagnon d'étude et de jeu de leurs enfants, c'était en raison, apparemment, des qualités exceptionnelles de l'écolier. A Paris, Jean habitait chez son oncle Richard, « homme très honnête, déclare Papire Masson, qui le connaissait, et n'ayant jamais suivi la secte, bien que le frère de Calvin, Antoine, l'en eût pressé[2] ». Au reste, la condamnation par contumace ne prouve rien en défaveur de Jean, qui n'habitait pas Noyon et dont le père gérait les intérêts ; elle ne lui porta non plus le moindre préjudice, car nous voyons qu'il obtint du chapitre, cette année même, 27 septembre 1527, par l'entremise du chanoine Fauvel, la cure de Marteville, faveur signalée pour un jeune homme de dix-huit ans, simple tonsuré. Desmay blâme, avec sa vigueur coutumière, « Messieurs du chapitre » d'avoir reçu « à prendre charge d'âmes celuy qu'ils avaient condamné de contumace, remply de follies et libertez de jeunesse[3] ». Mais il est essentiel de remarquer que le chapitre de Noyon montra toujours la plus grande vigilance à démasquer l'hérésie et que, dès

« montre déjà d'un esprit vert et vigoureux, prompt aux reparts, hardi aux attaques ; grand jeûneur, soit qu'il le fît pour sa santé et pour arrêter les fumées de la migraine qui l'assiégeait continuellement, soit pour avoir l'esprit plus à délivre, afin d'écrire, étudier et améliorer sa mémoire ». Qui ne voit que ce portrait, emprunté à Florimond de Ræmond, peut convenir à l'étudiant de Bourges, mais non au petit écolier du collège des Capettes, à Noyon ? Il est infiniment regrettable que cet ouvrage, qui tient souvent plus du pamphlet que de l'histoire, jouisse encore de quelque crédit dans les milieux catholiques.

1. « Verum etiam magis, quod domi vestræ puer educatus, iisdem tecum studiis initiatus, primam vitæ et litterarum disciplinam, familiæ vestræ nobilissimæ acceptam refero. » *Præfat. in Senecam, ad sanctiss. et sapientissimum Præsulem Claudium Hangestium, abbatem divi Eligii*, dans *Corp. Reformat.*, t. V, p. 6. — Les Montmor étaient une des branches de la famille de Hangest, dont un des membres, Charles de Hangest, occupait alors le siège épiscopal de Noyon.

2. *Papirii Massonis Elogiorum*, p. 411. Paris, 1638. Pars secunda.

3. *Archives curieuses*, p. 390.

l'année 1526, il avait pris des mesures exceptionnelles pour maintenir l'orthodoxie des fidèles à couvert des erreurs luthériennes[1]. Sa clairvoyance aurait-elle pu être surprise à ce point, juste à cette heure?

Au surplus, rien n'autorise à croire que Calvin eut la jeunesse licencieuse, dévergondée, que lui prêtent, sur de vagues rumeurs, quelques-uns de ses adversaires. Le collège de Montaigu, où Calvin étudia de 1524 à 1528, était une école de vertu qui faisait l'édification de tout Paris, depuis la réforme de Standonk. Gouverné depuis 1504 par Noël Beda, l'intrépide adversaire de l'hérésie luthérienne, il avait maintenu, avec un zèle excessif, son régime d'austérité, sa discipline de fer[2]. La piété la plus vive régnait parmi les maîtres comme parmi les élèves. Or, le jeune Calvin se faisait remarquer entre tous par sa rigidité à censurer les autres, si bien qu'il s'attira et garda longtemps après le surnom d'*Accusatif*[3]. A Orléans, à Bourges, il laisse une réputation de travailleur infatigable, passant ses jours et ses nuits sur les livres de droit ou de littérature, menant une vie fort retirée. Théodore de Bèze, qui l'avait connu à Bourges, et qui s'adonnait sans aucune retenue à une vie de plaisirs, a relevé la correction de sa conduite : « Quant à ses mœurs, il estoit surtout fort consciencieux, ennemi des vices et fort adonné au service de Dieu qu'on appeloit pour lors[4]. » Calvin lui-même avoue, de longues années après, qu'il était trop opiniâtrément plongé dans les superstitions du papisme[5], et l'on peut inférer des documents qu' « il remplissait ses devoirs religieux » avec une exactitude scrupuleuse[6]. Enfin, Florimond de Ræmond, si ar-

1. Un tableau des principales erreurs de Luther fut affiché, par ordre des chanoines, dans le chœur de la cathédrale, avec une réfutation appropriée.

2. Félibien, *Histoire de Paris*, t. III, p. 727 *sqq.*; Thurot, *Organisation de l'enseignement dans les Universités au moyen âge*, *passim*.

3. Levasseur, *op. cit.*, p. 1158; Kampfschulte, *loc. cit.*, p. 224. Cf. Quicherat, *Histoire du collège de Sainte-Barbe*, p. 211.

4. *Vie de Calvin. Opera*, t. XXI, p. 54.

5. *Comment. in Ps.*, *Opera*. (*Corp. Reform.*, t. XXXI, p. 22.)

6. Kampfschulte, *op. cit.*, p. 224. On ne sait à quelles sources se réfère Audin pour affirmer que Calvin, dès son arrivée à Paris, « se moquait » des pratiques religieuses de son oncle, qui « continuait » d'aller tous les matins à la messe de sa paroisse, de faire maigre le vendredi et le samedi, de dire son chapelet, de jeûner aux Quatre-Temps. (*Histoire de Calvin*, p. 14.)

dent à flageller l'hérésie, rend à Calvin cette justice qu'il eut des mœurs « mieux réglées et composées que Luther, et fit monstre dès l'entrée de sa jeunesse, qu'il ne se laissoyt enivrer aux plaisirs de la chair et du ventre comme Luther[1] ».

Le grief principal qu'on a relevé contre lui et que de graves auteurs ont cru pouvoir reproduire sur la foi de Bolsec, est d'avoir reçu à Noyon la flétrissure du fer chaud pour un crime abominable commis en cette ville[2]. Il est avéré que pareille flétrissure n'a jamais été imposée à Jean Calvin, et que ce crime ne l'atteint pas. Ce qui a pu donner lieu à cette légende, c'est, sans aucun doute, cette curieuse coïncidence qu'il y eut à Noyon, du vivant de Jean Calvin, mais après sa fuite à Genève, un autre Jean Calvin, comme lui chapelain de la cathédrale, et qui encourut plusieurs condamnations pour immoralité, fut fouetté de verges sous la custode par ordre du chapitre, et finalement interdit. Jacques Desmay mentionne très exactement, à la date de 1556, « un chapelain vicaire qui portait le nom de Jean Calvin[3], et Jacques Le Vasseur, dans ses *Annales*, pour distinguer nettement l'hérésiarque de son homonyme et éviter toute équivoque, relate le même fait sous ce titre détaillé : *D'un autre Jean Cauvin, chappelain vicaire de la mesme Église de Noyon, non hérétique.* « Après, dit-il, que Jean Cauvin eust fait banqueroute à l'Église et à la ville sa patrie, pour en rafraischir ou entretenir la mémoire, au bout de dix-huict à vingt ans, un autre mesme l'yvraie pour les mœurs, mais non surpris de l'yvraie d'heresie, se présenta, et fut receu en nostre chœur à une chappelle vicariale, où il ne tarda guère, ayant peu de temps après esté congedié pour son incontinence, après quelques punitions dont il ne tint conte, comme il se voit par les conclusions du 23. jour de décembre et du second de janvier 1552[4]. »

1. *Histoire de l'hérésie de ce siècle*, p. 884 *sqq.* « Il parlait peu; ce n'étoient que propos sérieux, et qui portoient coup; jamais parmi les compagnies et toujours retiré. » *Ibid.*

2. Bolsec, *Vie de Calvin*, chap. v : *Comment Calvin est flestry et marqué d'un fer chaud sur l'épaule à Noyon* (*Archives curieuses*, t. V, p. 312 *sqq.*).

3. *Remarques sur la vie de Jean Calvin, hérésiarque, tirées des Archives de la ville de Noyon*, p. 387.

4. Jacques Le Vasseur, *Annales ou Antiquitez de l'église de Noyon* t. III, p. 1170. Paris, 1634.

On ne saurait douter que l'identité du nom n'ait amené la confusion des personnes. Le fondateur du calvinisme avait quitté Noyon depuis près de vingt ans; mais le souvenir du vicaire excommunié devait vite se confondre, dans la mémoire du peuple, avec le sien. En raison même de sa célébrité, il hérita de la mauvaise réputation de son confrère.

Toujours est-il que les accusations infamantes portées contre Calvin pendant tout le temps qu'il appartint à l'Église catholique ne reposent que sur de vagues rumeurs, dont l'origine s'explique maintenant d'elle-même. Aucun document ne vient les appuyer, ainsi que le reconnaît expressément Jacques Le Vasseur, dont il n'est pas superflu de citer intégralement le témoignage capital en cette matière : « Permets-moi, mon cher lecteur, de ne point nommer ses crimes, mais de les abhorrer, de ne les point rechercher, mais de les fuir et sois content si je te donne ce que j'en apprends sur les lieux, sans curiosité d'en plus sçavoir. Maistre Jacques Desmay, docteur en théologie, mentionné cy-dessus, qui preschant Advent et Caresme, à Noyon en 1614 et en 1615, y fit une très exacte recherche des vie et vices de ce décrédité, n'a rien descouvert davantage[1]. »

Il est donc vain de prétendre expliquer par le dérèglement des mœurs l'hérésie de Calvin.



Les historiens protestants n'ont pas manqué d'explorer des voies moins périlleuses, de chercher un motif plus plausible de conversion : ils l'ont trouvé dans les affinités naturelles de Calvin pour le protestantisme, dans le mouvement spontané de la vertu vers la vérité. Dans un livre brillamment mis au jour et dont l'autorité n'a point vieilli, M. Abel Lefranc s'est fait, non sans courage, le champion de cette thèse. Appliquant en quelque sorte à Calvin lui-même sa théorie de la prédestination, il nous montre le fils de Gérard Cauvin prédéterminé d'en haut par sa nature, son éducation, ses tendances, le milieu ambiant, sinon à écrire, en 1535, *l'Institution chrétienne* et à devenir aussitôt, à Genève, le réformateur

1. Jacques Le Vasseur, *op. cit.*, t. III, p. 1162.

du luthéranisme, du moins « à se convertir aux idées de réforme » pour les convertir ensuite à son idée[1].

Cette curieuse façon d'interpréter les faits, de dégager la philosophie de l'histoire, mérite qu'on s'y arrête, d'autant qu'elle a fait fortune et que M. Doumergue, dans son ouvrage d'une immense érudition sur la vie et le milieu de Jean Calvin, vient de renouveler pour longtemps son crédit, car il ne semble point que la critique protestante songe à en faire justice. Bien au contraire, et voici le raisonnement. Tout d'abord, Calvin est Picard. A ce titre, il est déjà protestant dans l'âme, car les Picards, s'ils n'ont pas inventé le protestantisme, l'ont de tout temps pratiqué. Telle est bien, semble-t-il, l'exacte pensée de M. Abel Lefranc, si j'entends ses paroles. — « Il n'est point de race, observe-t-il, qui ait poussé plus loin la préoccupation de l'émancipation et de la liberté, et où l'on ait plus travaillé dans ce sens. Nul peuple, partant, ne se prête mieux à la révolte et à l'action... » Et encore : « C'est une remarque curieuse que les deux mouvements contraires, la Réforme française, et ce qui la combattit avec le plus d'acharnement, la Ligue, sont nés dans le même pays. On dirait que le Picard, avide de controverse, éprouve le besoin de battre en brèche, dès qu'elles sont admises, les idées qu'il a lui-même avancées. C'est avant tout un opposant. La rage de discussion l'emporte malgré lui. Il n'est cependant ni sceptique, ni ergoteur. C'est le besoin de mouvement qui anime ces hommes justement appelés les *méridionaux* du Nord, par Michelet, qui était lui-même de leur race[2]. »

Autre remarque. Calvin n'est pas seulement Picard en tant que tel, Picard de Picardie, c'est un Picard de Noyon.

1. « Calvin ne pourrait-il dériver de tout cela, plutôt que de conversations passagères tenues à Bourges ? N'est-il pas logique, en présence des faits énumérés plus haut, de leur attribuer une part prépondérante dans la conversion de Calvin aux idées de réforme ? Le terrain était tout préparé. Le séjour aux Universités n'a fait qu'achever l'œuvre que l'action de la famille et celle du milieu avaient commencée. La vérité, c'est que, disposé depuis longtemps par son caractère même, préparé par son éducation, le milieu de sa famille, ses relations, il ne se déclare franchement huguenot que le jour où toutes ces circonstances réunies l'entraînèrent presque contre son gré et où, pour ainsi dire, il ne lui fut plus possible de faire autrement. « (*La Jeunesse de Calvin*, p. 22, 41.)

2. *La Jeunesse de Calvin*, p. 23 *sqq*.

Or, Noyon est « essentiellement picarde » et « nulle ville n'a été plus pleinement picarde que Noyon. Aucune n'a mieux réalisé qu'elle le mélange d'esprit frondeur et de dogmatisme obstiné qui est la caractéristique du pays[1]. »

Noyonnais lui-même, M. Abel Lefranc est pleinement qualifié pour juger ses compatriotes en toute équité. Et il est un fait de haute importance à noter, c'est que la plupart des grands initiateurs de la Réforme sortent de Picardie : Le Fèvre, Roussel, Vatable, Olivetan, Laurent de Normandie, Crespin, J. Macaud, sans parler de Ramus. Ce fait, toutefois, pourrait s'expliquer aussi bien par des influences extérieures de relations, de groupement, d'amitié que par des influences de race. Depuis Calvin, et même au temps de Calvin, on ne voit pas que la Picardie se soit largement protestantisée : ce n'est donc point à la vertu de la terre ou des aïeux qu'il est juste de recourir pour saisir, même en partie, le pourquoi de la « conversion » de Calvin.

C'est beaucoup moins encore à l'influence directe de la famille. M. Abel Lefranc allègue que le grand-père de Calvin était batelier, profession qui prédispose aux aventures. Soit. Mais c'est si peu de chose! Et le contraire ne pourrait-il aussi bien se soutenir?

Plus spécieux serait l'argument des difficultés survenues entre Gérard Cauvin, ou Charles son fils aîné, et le chapitre. Les premiers démêlés commencent vers 1523, au moment où Jean quitta Noyon pour Paris. Il était muni de l'autorisation du chapitre, mais les chanoines n'entendaient pas laisser aux deux frères, en raison de leur absence du chœur, la totalité de leurs bénéfices. Jean n'ayant point paru aux chapitres généraux de 1526 et de 1527 encourut une première peine qui n'avait rien de grave. Peu de temps après, il était promu à la cure de Marteville. Mais déjà une affaire plus épineuse avait mis en conflit Gérard Cauvin et le chapitre. Chargé par mandat de régler la succession de deux chapelains, les chanoines n'obtenaient point du procureur qu'il rendît ses comptes : plusieurs fois censuré à cet effet, il reçut une der-

1. *La Jeunesse de Calvin*, p. 25.

nière admonition, en 1528, et finalement fut frappé d'une sentence d'excommunication. La lutte fut vive. Elle amena des représailles. Nature fruste, esprit épais, Charles se prend de querelle, en 1529, avec un appariteur qui lui signifiait un mandement de messieurs du chapitre et s'emporte jusqu'à frapper un clerc de la cathédrale, l'année suivante. A son tour, il est excommunié. Sur ces entrefaites, meurt Gérard Cauvin, le 27 juin 1531, en paix avec l'Église. Le chapitre lève aussitôt l'interdit, à condition que soit fournie la justification demandée et le défunt est inhumé en terre sainte.

Ici encore, M. Abel Lefranc paraît s'exagérer la portée des faits. Rien de plus commun à cette époque, malheureusement, que les procédures et les compétitions entre gens d'église : c'est une des plaies de l'Église de France. « Évêchés, monastères, prieurés, dignités, prébendes, offices claustraux, cures, vicariats, chapellenies, tout est en litige. Et comme, fréquemment, les plaideurs cèdent, vendent ou achètent leurs droits, les procès « s'éternisent » et rien ne les arrête plus... On plaide partout, au Grand Conseil, au Parlement, aux Requêtes du Palais, devant les sénéchaussées et les bailliages, en cour de Rome, à la barre du métropolitain, du priorat, de l'officialité diocésaine. On plaide sur tout, élection, collation, résignation, régale. Tel, comme Hallé ou d'Amboise, devenu archevêque ou cardinal, a commencé sa fortune ecclésiastique par un procès[1]. » En raison même du nombre de bénéfices dont ils disposent, c'est aux chapitres que revient surtout cette triste spécialité. Entre chanoines, bénéficiers, hommes de loi, se succèdent, comme un flux et un reflux, « les injures, les monitoires, les censures qu'ils se jettent à la tête et dont ils prétendent s'accabler... Malgré les injonctions des parlements, les parties font afficher les bulles, les placards, les libelles diffamatoires à la porte des églises, ou crier à son de trompe dans les carrefours. On n'en est plus à compter les « excommuniemens » que se renvoient les plaideurs ou leurs partisans[2] ».

1. Imbart de la Tour, *les Origines de la Réforme*, t. II, p. 234.
2. *Ibid.*, p. 237.

Mais personne alors ne songe à s'en étonner ni à réformer ces abus auxquels s'est habitué l'esprit public. L'âme froide de Jean Calvin dut être d'autant moins impressionnée dans le sens protestant par ces démêlés de famille, qu'il s'agissait uniquement de comptes, et non pas d'hérésie[1]. Jean lui-même est si peu suspect que certains membres du chapitre songent, quelques mois plus tard, à lui confier les fonctions d'official, c'est-à-dire de juge des choses de la foi. Il n'était alors âgé que de vingt-deux ans. Son mérite seul, en dehors de toute influence de famille, avait pu le désigner pour ces importantes et délicates fonctions.

C'est assez dire que les influences de famille ne peuvent compter pour rien, ou ne comptent que pour bien peu, dans la « conversion » de Calvin[2]. A remonter dans le passé, on rencontre l'action bienfaisante d'une mère pieuse qui élève son fils dans les pratiques de dévotion et le conduit aux processions, aux pèlerinages. Gérard Cauvin lui-même, homme d'église autant qu'on peut l'être, fort lié avec les chanoines, même au plus vif de ses démêlés avec le chapitre[3], n'avait qu'un seul désir, celui de faire un prêtre de son fils Jean, en raison de la grande piété de l'enfant[4]; c'est pure fantaisie, semble-t-il, que d'en faire « un homme d'opposition par excellence ». La vérité est que son opposition n'avait

1. Cf. Lecoultre, *op. cit.*, p. 14. L'auteur signale avec raison « le caractère artificiel » du système historique de M. Abel Lefranc.

2. Charles Calvin fut, il est vrai, suspecté d'hérésie, en 1534, pour une proposition erronée qu'il avait soutenue, et il passa bientôt après au protestantisme. Mais alors Jean Calvin avait fait déjà défection : vraisemblablement, ce fut son exemple qui entraîna son frère. Quant aux violences de Charles, elles n'avaient pas de quoi émouvoir beaucoup son entourage. On sait que le bas clergé ne donnait pas toujours alors l'exemple de la bonne tenue et de la douceur évangélique. Cf. Imbart de la Tour, t. II, p. 290.

3. En 1530, le chanoine Fourcy, ancien recteur de l'Université de Paris, vicaire général du diocèse de Cambrai, s'entremet en faveur de ses fils pour ménager entre Jean et Antoine l'échange de la chapellenie de la Gésine. C'est lui encore qui est délégué par le chapitre, à titre sans doute d'ami de la famille, pour instruire l'affaire d'hérésie dans l'enquête votée contre Charles. (A. Lefranc, *op. cit*, p. 69.)

4. « Son père l'avait, dès le commencement, destiné à l'étude de la théologie. Il avait compris qu'il y inclinait naturellement, en voyant que dès son jeune âge tendre, il était religieux d'une manière admirable et censeur sévère de tous les vices chez ses compagnons. » (Th. de Bèze, *Opera*, dans *Corp. Ref.*, t. XXI, p. 122.)

rien de spontané et provenait uniquement de ses embarras financiers : Gérard Cauvin était alors insolvable [1].

Il est donc nécessaire, si l'on veut rattacher à des causes extérieures le changement religieux de Jean Calvin, de faire intervenir d'autres influences. M. Lefranc, suivi en cela par M. Doumergue, assigne un rôle prépondérant aux troubles ecclésiastiques de Noyon et au mouvement des idées nouvelles dans cette ville.

L'évêque Charles de Hangest, neveu de l'archevêque de Rouen Georges d'Amboise, venait de transmettre, en 1525, à son neveu Jean de Hangest, l'évêché de Noyon. De graves contestations, qui portaient d'ailleurs sur des points légers de discipline ou de privilège, ne tardèrent point à surgir entre le nouvel évêque et les chanoines. « Il fut, raconte Desmay, un homme savant et qui n'ignorait son mérite, pourquoy il en fit plus le renchéry, et montra tout d'un coup les dents au chapitre, commençant par la teste [2]... Mais il trouva à qui parler, entraînant plus d'entreprise en un an, qu'il n'en put vider toute sa vie... louable en ce point qu'il payait toujours les pots cassez ». Il ne les paya que trop. Jean de Hangest, comme plusieurs évêques de ce temps, portait la barbe entière, sans grand souci des saints canons. A ses premiers

1. M. Abel Lefranc se donne beaucoup de peine pour établir que Gérard Cauvin était dans une situation aisée. « Il est bon que l'on sache, écrit-il, que le greffier de l'église de Noyon n'est pas un petit bourgeois de maigre revenu. » (P. 7.) « Il faut en finir avec la légende présentant Calvin comme une sorte d'enfant pauvre, élevé et poussé par charité. C'est se faire une idée tout à fait fausse de la situation sociale de Gérard et de son esprit indépendant. » (P. 13.) Il suffit de remarquer que Gérard Cauvin était fils d'un batelier de Pont-l'Évêque, et sa femme, Jeanne Lefranc, la fille d'un hôtelier de Cambrai. De part et d'autre, la fortune personnelle ne pouvait être considérable. Les deux frères de Gérard, Richard et Jacques, étaient serruriers ou forgerons à Paris. En 1497, il fallut acheter le droit de bourgeoisie et faire figure. La famille compta bientôt six enfants. Charles et Jean furent placés comme boursiers au collège des Capettes, à Noyon, et il est vraisemblable que la famille de Montmor s'intéressa matériellement au sort de Jean. Antoine fut relieur de livres. Marie ne put s'établir, et sa sœur, la plus jeune des filles, épousa un fourbisseur de Compiègne. Les embarras financiers et les démêlés qui s'ensuivirent avec le chapitre ne s'expliquent que trop. Ne serait-ce pas à les expliquer autrement que l'on se ferait « une idée tout à fait fausse de la situation sociale de Gérard et de son esprit indépendant » ?

2. *Annales*, p. 1122 *sqq*.

actes d'autorité administrative, et vraisemblablement de réformes, les chanoines répondirent placidement en intimant à leur évêque l'ordre de couper sa belle barbe, s'il tenait à officier dans sa cathédrale. L'évêque n'en fit rien, et quand il se présenta en habits pontificaux, « prêt à enjamber pardessus toute ordonnance », le doyen, à sa barbe, ferma la porte du chœur. A son tour, l'ordinaire interdit la procession des chanoines. Trente chanoines crurent pouvoir passer outre. Cette fois, l'évêque interdit les chanoines et il fallut un arrêt du Parlement pour faire lever la sentence. Jean de Hangest quitta aussitôt sa ville épiscopale.

Scènes déplorables, assurément. Mais quelle influence ont-elles pu avoir sur la « conversion » de Calvin? M. Doumergue les raconte avec complaisance et par anticipation dès les premiers chapitres de son ouvrage; il suffit de les remettre à leur date pour leur enlever toute influence sur le développement religieux de Calvin. La première escarmouche est d'avril 1533; l'interdit des chanoines remonte à novembre 1534; c'est en 1535 que Jean de Hangest se rend à Rome. Il est possible que « les idées nouvelles aient été favorisées par son départ[1] »; mais alors avait déjà paru la *Christiana religionis institutio* : les idées nouvelles étaient celles de Calvin.

Quant à l'évêque lui-même, il est inexact de dire qu'il fut « peu défavorable au protestantisme », et M. Albel Lefranc interprète encore assez arbitrairement les faits en voulant les rattacher tous à un mouvement très marqué des idées nouvelles qui se manifeste à Noyon bien plus tôt qu'on ne pense » et qui daterait de 1526[2]. Jean de Hangest était un

1. A. Lefranc, *op. cit.*, p. 27.

2. *Ibid.*, p. 22 *sqq.* M. Lefranc observe assez inutilement que deux des frères de Jean de Hangest servirent dans l'armée de Coligny. L'un commandait l'aile droite à la bataille de Saint-Denis (1567). Ceci n'engage en rien l'évêque, et les dates nous reportent bien loin de la jeunesse de Calvin. Pour se renseigner sur les idées et tendances religieuses de la famille de Hangest à cette époque, il était tout indiqué de parcourir les œuvres et de mettre en avant le nom de Jérôme de Hangest, appelé « le marteau des hérétiques. » Jérôme publiait dès 1523 une *Antilogie* contre les articles luthériens, puis toute une série d'œuvres de controverse, entre autres la *Lumière évangélicque*, qui porte précisément la date de 1534. C'est à ce vigoureux adversaire du luthé-

homme austère, qui vécut pauvre et mourut comme un saint; ses difficultés à Noyon provenaient surtout de son inexpérience, car il était rempli des meilleures intentions et voulait travailler au bien de son diocèse. Le Vasseur, si jaloux qu'il fût des droits du chapitre, lui rend justice et accuse seulement les « officiers brouillons » dont il prenait conseil, « conseil violent et de jeunesse qui a perdu ce jeune Roboam, qui eust fait des miracles en l'Église de Dieu, si conduit par les Nestors et les advis grisons, il eust tenté les voyes douces et non de rigueur, parlé en père et non en dominateur, prié plustôt que commandé [1] ».

Rien n'autorise, d'autre part, à faire remonter à l'année 1526 l'introduction des doctrines luthériennes à Noyon. Il s'agit alors, nous l'avons vu, d'une réfutation notifiée aux fidèles, de l'hérésie de Luther, réfutation et publication auxquelles l'évêque ne pouvait être étranger. L'existence certaine d'un parti protestant à Noyon n'est pas antérieure au mois de janvier 1534, et il n'est pas superflu de noter que Calvin avait quitté sa ville natale onze ans auparavant[2]. Le « milieu ambiant » n'a donc pu exercer sur sa « conversion » une influence décisive. L'influence sur les premières années, et plus tard, durant les courtes apparitions qu'il faisait dans sa famille, était plutôt de tendance contraire, de sens traditionnel et catholique, car tous les documents témoignent que Noyon constituait alors un milieu essentiellement clérical, « le plus clérical peut-être de la Picardie [3] ».

Mais peut-être serait-il possible de trouver dans son entourage, dans le cercle de ses relations et de ses amis, notamment de ceux qui le suivirent dans sa défection, les influences caractérisées dont on cherche vainement ailleurs le secret? Quelle a pu être sur ses idées l'action de Mathurin Cordier, son premier maître de latin au collège de la Marche;

ranisme qu'il convient de rattacher intellectuellement son parent Jean de Hangest. Cf. P. Féret, *la Faculté de théologie de Paris. Époque moderne*, t. II, p. 25 *sqq*.

1. *Annales*, p. 1137.
2. Cf. Lecoultre, *op. cit.*, p. 13.
3. N. Weiss, *loc. cit.* (*Bulletin*, t. XLVI, p. 371.)

de Melchior Wolmar, son professeur de grec à Orléans et à Bourges; d'Olivetan, son compatriote et son cousin; de Nicolas Cop, son ami, le recteur fugitif de l'Université, d'autres encore qui le connurent et ne manquèrent point de l'attirer à leur parti? Il est fort difficile de le préciser, car Jean Calvin n'était pas homme à se livrer à la direction de personne : il imposait ses idées, mais il ne recevait pas aisément celles des autres.

Suivant le témoignage de Bèze, Olivetan aurait été le premier initiateur; Desmay nomme Melchior Wolmar[1]. Mais dans quelle mesure a pu s'exercer leur influence?

Pierre Robert, qui dut s'enfuir à Strasbourg dès 1528, n'eut que des rapports bien peu étroits avec Calvin plus jeune que lui de dix ans. Il est à croire, toutefois, que son exemple ne fut pas sans l'impressionner profondément. Mais en quel sens?

Quant à Wolmar, son action fut-elle si efficace que certains historiens se plaisent à le dire[2]? On est réduit pour l'affirmer à de pures conjectures, et il est curieux d'observer que dans la dédicace qui lui est consacrée par Calvin du *Commentaire de la deuzième épître aux Corinthiens*, en août 1546, nulle allusion n'est faite à aucune action de ce genre, alors que sont énumérés soigneusement tous les titres que Calvin lui attribue à sa reconnaissance[3].

L'influence de Mathurin Cordier est absolument négligeable. Lorsque Calvin lui « rapporte tous les progrès qu'il a pu faire dans la suite[4] », c'est au pédagogue qu'il s'adresse, au réformateur des études latines[5]. D'ailleurs, les *Colloques*

1. « Lui aussi de sa part, ayant desjà par le moyen d'un sien parent et ami, nommé M. Pierre Robert, autrement Olivetanus... gousté quelque chose de la pure religion, commençait à se distraire des superstitions papales. » (*Vie de Calvin*, édit. Franklin, p. 13. Desmay, *op. cit.*, p. 392.)

2. Doumergue, p. 181; A. Lefranc, p. 39.

3. *Corp. Reform.*, t. XII, nº 815. Pour établir que Calvin à Bourges était déjà décidément évangélique, M. Doumergue insiste sur le témoignage de Th. de Bèze qui résidait alors à Bourges. Ce témoignage est loin d'avoir une autorité particulière : Th. de Bèze était alors âgé de dix ans.

4. *Ibid.*, t. XIII, p. 525.

5. M. A. Lefranc se trompe en affirmant que Mathurin Cordier quitta sa chaire de rhétorique pour enseigner à Calvin la quatrième. Le changement s'était opéré précédemment, comme l'indique le texte même de Calvin : « eo anno descenderas ».

de Mathurin Cordier déclarent qu'il n'était point encore « illuminé de la vraye charité de l'Évangile [1] ».

Bien moins fondées encore les relations protestantes avec Briçonnet, et si l'on veut avoir sous les yeux un singulier exemple de la légère façon avec laquelle on peut écrire l'histoire, il faut se reporter à la première lettre de Calvin, datée de Meillant, le 13 septembre 1530. Calvin était alors dans le Berry et il écrit à François Daniel qui devait être arrivé depuis peu. La lettre parle d'un achat de vin que Calvin s'était chargé de faire pour le compte de son ami et d'un habit de voyage qui lui avait été prêté et qu'il lui renvoie. Merle d'Aubigné, traduisant *Meillani* par Meaux, prend acte de la lettre pour supposer des entretiens avec l'évêque de Meaux, Briçonnet, que Calvin se proposait de convertir. Le vin dont il est question n'est autre chose que « l'Évangile dont Calvin cherchait à remplir les ames [2] ». Et les historiens protestants reprochent aux catholiques d'écrire l'histoire avec leurs vues particulières !

L'influence de Nicolas Cop est-elle mieux établie ? Il est certain qu'en octobre 1533, lorsque le professeur de philosophie du collège de Sainte-Barbe fut élu recteur de l'Université de Paris, Jean Calvin était lié d'amitié avec lui. Mais rien ne prouve que Nicolas Cop ait été alors un apôtre, ni même un adepte des idées luthériennes : son élection témoignerait plutôt en faveur de son orthodoxie. N'était-ce point l'année même où le bûcher s'allumait pour François Le Court, où le Parlement prenait d'énergiques mesures contre les livres luthériens, où la Faculté de théologie ne craignait pas de frapper de censure le *Miroir de l'âme pécheresse*, où la reine Marguerite était représentée au collège de Navarre, en « Furie d'enfer » ? Lorsque, au 1er novembre suivant, Nicolas Cop prononçait dans l'église des Mathurins sa harangue officielle, dénonçant « l'erreur de ces sophistes pervers qui sont continuellement à contester, à disputer, à se quereller sur des riens — sur un poil de chèvre — sans jamais parler de la foi », certes, l'émotion fut vive parmi les théologiens,

1. *Colloques*, préface, p. IV.

2. Merle d'Aubigné, *Histoire de la Réformation*, t. II, p. 82. Cf. Boegner, *Études sur la jeunesse et la conversion de Calvin*, p. 28 *sqq*.

qui s'étaient reconnus et que blessa profondément le trait. De tout le tapage suscité autour de son discours, le plus surpris fut, dit-on, Nicolas, qui s'entendait peu à la théologie, étant médecin et philosophe. Dénoncé par deux cordeliers, mais non par les docteurs de Paris, le recteur de l'Université crut prudent de prendre la fuite devant les huissiers du Parlement: Calvin, son ami, pris de peur, disparut aussitôt. L'affaire n'eut pas d'autres suites. Cop avait gagné Bâle, sa ville natale ; rien n'indique qu'il ait jamais abandonné la religion catholique. Dans son discours même, on peut relever des tendances luthériennes : il serait vain d'y voir « le premier manifeste du protestantisme [1] ». Ce fut sa fuite, plus que sa harangue, qui le rendit suspect, — suspect, mais rien de plus [2].

L'action de Cop sur Calvin est donc des plus problématiques. Celui-ci ayant été accusé d'avoir composé le discours du 1er novembre, il serait plus juste de renverser les rôles et de noter, au contraire, l'influence de Calvin sur Cop [3]. On peut en dire autant de ses autres amis.

*
* *

De la thèse ingénieusement construite et brillamment pré-

1. Lang, *Die Bekehrung Calvins*, p. 22.

2. « Il a assez montré, en ce faisant, qu'il est fort suspect d'être du nombre des hérétiques .» Lettre de François 1er, datée de Lyon, 10 décembre 1533. G. Félibien, *Preuves*, p. 33. L'abbé Féret s'est laissé induire en erreur par Audin lorsqu'il écrit de Nicolas Cop : « Si le père inclinait vers l'hérésie, le fils s'y trouvait en plein. » (*La Faculté de théologie de Paris. Époque moderne*, t. I, p. 151.) M. Doumergue défend la même thèse, pour d'autres raisons, et allègue comme preuve que Guillaume Cop, le célèbre médecin de François Ier, appartenait au cercle de Lefèvre d'Étaples. (*Jean Calvin*, t. I, p. 114.) C'est d'un œil distrait que M. Doumergue a parcouru les documents. En 1525, « nous trouvons Cop à Blois, déclare-t-il, *faisant saluer Lefèvre* et un ami ». Rien de tel dans le texte invoqué : c'est Chapelain, médecin de la reine, qui « *salue Agrippa* de la part de Cop et de Lefèvre ». (Herminjard, t. I, p. 449.) D'autre part, la lettre de Glareanus à Érasme, 5 août 1517, ne dit mot des relations de Cop et de Lefèvre. Glareanus raconte simplement quel accueil il a reçu à Paris de la part de Budé, de Lefèvre et de Cop. Rien de plus. Herminjard, *ibid.*, p. 31. D'une lettre de Berr à Aléandre, il résulte au contraire que Guillaume Cop, en 1532, n'était pas évangélique. « Copus *noster* Parisiensie recte valet. » (*Zeitschr. für Kircheng*, t. XVI, p. 482. Cf. Müller, *op. cit.*, p. 188.)

3. Müller, tout récemment, a repris l'étude de cette question. Il conclut nettement que Calvin est étranger à la rédaction du discours de Cop. (*Ibid*)

sentée qui prétend appliquer à l'évolution calvinienne la théorie des milieux, que reste-t-il ? Peu de chose. Rien. L'étude directe des faits conduit à des conclusions tout opposées. Ce n'est pas du tout en obéissant aux suggestions de l'entourage, aux inspirations de la famille, ni même aux inclinations de la race que Jean Cauvin est devenu Calvin, c'est en leur résistant. Nous savons par son propre aveu qu'il lutta longtemps, que « la nouveauté des doctrines » l'effrayait. Il n'a pas suivi le courant, il l'a remonté. Calvin était aussi étranger au protestantisme, par son éducation, ses traditions, ses tendances natives, qu'il était étranger à Genève par sa naissance. Si le déterminisme s'était exercé à son sujet comme on prétend qu'il a dû s'exercer, nous aurions vu Jean Calvin docteur de Sorbonne, chanoine de Noyon, official et juge de la foi : il eût condamné Olivetan, son compatriote et son parent, comme il condamna Servet.

La vérité est plus simple, plus saisissable aussi. Calvin fut lui-même, lui seul, dans la surprise des circonstances, l'artisan de sa destinée. Si brillante qu'ait pu paraître à ses biographes et aux historiens du protestantisme sa fortune religieuse, elle ne repose à l'origine, comme dans son développement, que sur des motifs d'ordre tout personnel, tout humain, sur des vues de gloire ou d'intérêt, et s'il est une conclusion qui ressorte de l'étude attentive des documents, c'est que cette soi-disant « conversion » se réduit, en somme, aux proportions modestes d'une vulgaire défection.

Paul BERNARD.

UN VIEUX LIVRE

SUR LA COMMUNION FRÉQUENTE

Le livre dont je veux parler fut imprimé à Naples, pour la première fois, en 1555, et réimprimé, en 1557, par les presses de la maison professe de la Compagnie de Jésus, à Rome [1]. Après trois cent cinquante-deux ans, en voici une nouvelle édition; elle vient de paraître à Vienne par les soins du R. P. Bock, jésuite, professeur au séminaire de Sarajevo, en Bosnie [2]. Le docte éditeur ne s'est pas contenté de reproduire le texte de l'opuscule du P. Christophe de Madrid sur *le fréquent usage du très saint sacrement de l'Eucharistie*; il a rajeuni ces vieilles pages par un commentaire discret mais tout moderne. Et c'est un plaisir singulier pour l'esprit de voir l'accord parfait qui existe, entre la pensée du R. P. Bock éclairée par le décret de 1905, et la pensée du P. Christophe de Madrid écrivant comme le testament eucharistique d'Ignace de Loyola.

Ceci ne surprendra aucun de nos lecteurs. Ils se souviennent d'un article très suggestif que le P. Cros publiait, l'an dernier, ici même [3].

On me permettra de reprendre la question par un autre biais. Les enseignements du Saint-Siège n'ont pas tellement pénétré tous les esprits, en France, qu'il soit inutile de les inculquer avec force. Beaucoup de directeurs d'âmes ont éprouvé comme un mouvement de surprise, lorsque ont paru les instructions romaines sur la réception de la sainte Eucharistie. Il se peut que nombre de confesseurs demeurent, dans

1. A partir de cette date, les bibliographes en signalent des éditions à Dilinge (1557), Louvain (1560), Tolède (1563), Louvain (1572), Venise (1574 et 1576), Dilinge (1577), Paris (1583).

2. *De frequenti usu sanctissimi Eucharistiæ sacramenti libellus*, per R. P. Christophorum Madridium, doctorem theologum Societatis Jesu. Viennæ Austriæ, 1909.

3. *Études*, 20 juin 1908, p. 752-765.

l'application de la doctrine si opportunément rappelée, indolents sinon rétifs. Le vieux livre de Madridius me fournit une occasion excellente de plaider pour les vrais principes. Je la saisis.

*
* *

La restauration des habitudes chrétiennes entreprise par saint Ignace et ses enfants, au seizième siècle, n'alla pas sans difficulté. En bien des pays, leur zèle à promouvoir la confession et la communion fréquentes se heurta particulièrement à l'opposition des prêtres. Nous en avons, par exemple dans la vie du P. Landini, des cas typiques et navrants. Comment faire pour fermer la bouche à ces prétendus défenseurs des bonnes règles, dont les menées parfois ébranlent les évêques et leur en imposent? Évidemment un opuscule où l'on prouverait avec solidité combien est doctrinalement fondé l'usage familier des sacrements rendrait partout les plus grands services, en Espagne, en Allemagne, en Italie. Par ordre de saint Ignace, Polanco prie Salmeron de trouver du temps pour cette besogne nécessaire.

Salmeron n'avait qu'à puiser dans les vastes trésors de sa science et de sa piété. Quelques semaines à peine après avoir reçu le billet de Polanco, de Naples il envoyait à Rome une collection de textes tirés des saints Pères et des théologiens. Bobadilla de son côté s'était mis à l'œuvre. Oviedo avait été pressenti[1]. Finalement, un prêtre espagnol, résidant à Rome depuis 1640, et qui venait à peine d'entrer dans la Compagnie, reçut mission de rédiger le traité désiré de tous. Vivant auprès de saint Ignace dans la maison professe, jouissant de sa pleine confiance, ancien théologien du cardinal de Cupis, Christophe Sanchez de Madrid était qualifié et bien placé pour écrire le *Directoire* autorisé dont on avait besoin.

Telle est l'origine du *Libellus* que vient de rééditer le

1. Le P. Bock ne signale pas ce qui concerne Oviedo et Bobadilla ; mais ce que j'en dis nous est assuré par des documents contemporains, relatés dans les *Monumenta hist. Soc. Jesu*. Et cette sorte de concours entre auteurs prouve à lui seul combien on était préoccupé de faire face aux difficultés partout soulevées.

P. Bock. Elle témoigne que les adversaires de la communion fréquente n'avaient pas attendu Arnauld pour partir en guerre contre les Jésuites. Elle prouve aussi que, dès les débuts apostoliques de son ordre, saint Ignace tenait à maintenir l'action des siens dans les voies les plus sûres, de manière à l'abriter contre toute attaque légitime.

A l'heure où Madridius, selon la volonté et assisté des conseils de son vénéré Père en Dieu, écrit le petit livre qui doit tout ensemble guider et défendre la Compagnie dans l'administration du plus auguste de nos sacrements, le concile de Trente n'a pas terminé le cycle de ses enseignements eucharistiques. L'essentiel est dit pourtant au point de vue dogmatique. Dans la treizième session (1551) se trouve formulée la doctrine catholique sur la présence réelle et la transsubstantiation, l'institution, l'excellence de l'Eucharistie et le culte qui lui est dû. Avant de fulminer les anathèmes contre les erreurs des hérétiques, les Pères assemblés terminent leur exposé de la vraie foi par une exhortation suppliante; ils conjurent les fidèles « par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu » de se mettre « en état de *recevoir souvent* ce pain supersubstantiel, en sorte qu'il soit véritablement la vie de leur âme et sa perpétuelle santé ». Cette adjuration aurait pu servir d'épigraphe au P. Christophe de Madrid. Les mots que j'en ai soulignés ont passé dans le titre même de son livre; sa dernière page en est comme un commentaire pathétique; ils indiquent à merveille le but de leur auteur.

Si Madridius y ajoute une précision, ce sera pour dire qu'il entend par communion fréquente la communion *au moins* hebdomadaire. Cette formule, pour l'époque, est audacieuse. Au milieu d'une société chrétienne où les plus exacts se contentaient de recevoir l'hostie sainte à Pâques, le fait de la recevoir tous les dimanches devait apparaître comme une familiarité hardie avec les saints mystères. Mais une expérience de dix années avait appris aux compagnons de saint Ignace que l'on pouvait — et pour le plus grand bien des âmes — ramener à la pratique de la communion les peuples les plus déshabitués des autels de Jésus-Christ. De là, l'assurance de Madridius à préciser sa formule, malgré toutes les oppositions éprouvées. En pratique, elle triomphait par-

tout où se portait l'apostolat de la Compagnie naissante.

Mais il y avait, au seizième siècle, quelque chose de plus nouveau que de rappeler aux chrétiens qu'à la messe dominicale un banquet était joint ; c'était de les y convier en masse, sans regarder aucunement à leur condition sociale. Qu'on lise Tolet (lequel écrivait après Madridius), et l'on observera avec quel soin méticuleux ce théologien éminent élève des barrières pour maintenir à distance respectueuse de la sainte table les gens sans culture et sans loisir. Christophe de Madrid n'est pas comme Tollet entré dans l'histoire; mais sa doctrine sur le point touché ici, comparée à celle du célèbre jésuite et cardinal, n'en est pas moins la plus exacte en même temps que la plus évangélique. Que d'autres blâment, avec une sorte d'effroi religieux, ceux qui sortiraient de l'église, communiés, pour vaquer à leurs affaires. Lui, Madridius, n'est pas de cette école. Il sait trop bien — et il le dit — que « dans les cœurs des hommes de peu, dont la condition paraît à beaucoup si méprisable, l'esprit de Dieu daigne très souvent se préparer un tabernacle où il repose » avec délices. Aux yeux de ce docteur, qui à côté d'Ignace a appris à devenir l'ami des humbles, le travail journalier ne saurait être un obstacle à la communion fréquente; à moins qu'il ne s'agisse d'occupations malhonnêtes ou qui, par trop, arracheraient l'âme au soin du salut.

N'était-ce pas admirablement préluder au fameux *Optaret* que le concile de Trente devait émettre en 1562; et aux déclarations par lesquelles, en 1905, la Congrégation du Concile a fait savoir à tous « sans distinction de classe » que la route de la communion fréquente et quotidienne leur demeurait ouverte?

***

Mais où le juste équilibre gardé par le P. Christophe de Madrid paraîtra peut-être plus remarquable encore, c'est dans les pages où il s'explique sur les dispositions requises pour le fructueux usage du sacrement de l'autel.

Quiconque se rappellera même sommairement les controverses soulevées, au dix-septième siècle par exemple, sur la communion fréquente, ne saurait douter que la vraie ba-

taille se livre autour de cette question précise : en quel état doit être l'âme pour recevoir dignement l'hostie sainte? Tout le monde sait comment les jansénistes répondaient, et quelle préparation prolongée ils requéraient des pénitents pour les admettre au banquet divin. Ce qu'on sait moins, c'est que, pendant les cinquante années qui précédèrent le livre d'Arnauld, les docteurs ne manquèrent pas, même chez les Jésuites, pour établir une redoutable échelle de perfection, dont les degrés servaient à mesurer mathématiquement la fréquence des communions.

Madridius ne s'empêtre pas dans ces calculs méthodiques, arbitraires et vains. De même qu'il dit à tous indistinctement et sans considérer s'ils sont jeunes ou d'âge mûr, mariés ou célibataires, rentiers ou artisans : allez, tous les huit jours au moins, au banquet eucharistique; de même ne se perd-il pas en subtiles analyses, pour se représenter au juste quelle doit être la sainteté de l'âme qui va recevoir Jésus-Christ; pour la communion la plus fréquente, aussi bien que pour la communion la plus rare, il s'en tient à exiger une conscience pure où la foi et la charité habitent. Voilà, observe-t-il, qui « renferme tout ce que les saints Pères demandent pour manger dignement le corps du Sauveur; que si, en quelques pages de leurs écrits, ils semblent désirer dans le communiant des vertus exquises, nous pensons qu'ils ne parlent point là de dispositions indispensables mais plus favorables ». Jamais « une vertu imparfaite et une dévotion diminuée ne rendent l'âme indigne de communier »; bien mieux, en cet état, « la communion demeurera fructueuse »; il arrive souvent que dans le moment même où Jésus-Christ vient à nous, « la dévotion s'accroît et se répand dans le cœur, par la vertu du sacrement ».

Dans ses disputes contre Arnauld, Denys Petau a cité ces réflexions de Madridius. « On ne peut, dit-il, rien dire de plus à propos; et il n'en faut pas davantage pour imposer silence à ces théologiens trop zélés qui mettent tout en confusion, faute de discernement entre ce qui est d'obligation et ce qui est de conseil[1] ». L'illustre jésuite est un juge si

1. *De pœnitentia publica et præparatione ad communionen,* lib. III, cap. XIII, num. V.

autorisé que je me garderai bien de rien ajouter à ses paroles. Celles-ci nous garantissent, non seulement que la théologie de Madridius est exacte, mais qu'elle dérive de la pure source de la tradition. Et si l'immense érudition de Petau, qui connaissait merveilleusement l'antiquité ecclésiastique, ne suffit pas à rassurer des esprits difficiles, il est à croire qu'ils se rendront aux décisions du concile de Trente. Dans la treizième session, l'assemblée s'est occupée de la « préparation qu'il faut apporter pour recevoir dignement la sainte Eucharistie ». Les formules auxquelles elle s'est arrêtée sont des plus simples :

Celui qui voudra communier doit se rappeler ce précepte : *que l'homme s'éprouve lui-même*. Or, la coutume de l'Église nous apprend que cette épreuve nécessaire consiste en ce qu'une personne qui se reconnaît coupable d'un péché mortel, quelque contrition qu'elle semble en avoir, ne doit point s'approcher de la sainte Eucharistie sans avoir fait précéder la confession sacramentelle. Ce que le saint concile ordonne devoir être perpétuellement observé par tous les chrétiens.

Ce langage est de 1551. Quand il écrivit son livre en 1555, le P. Christophe de Madrid n'avait pas à chercher d'autre lumière pour éclairer la route du Tabernacle. Des docteurs plus célèbres que lui, mais moins avisés, entreprirent d'ajouter aux clartés des flambeaux allumés à Trente. Rien, peut-être, ne montre mieux leur imprudence, comme les avantages qu'Arnauld tira de leurs exigences, pour conclure selon son rigorisme[1]. Lorsqu'on fixe avec l'attention qu'il mérite ce point d'histoire, on comprend mieux la complaisance mise par Petau à citer, contre son adversaire janséniste, les paroles de Madridius, rapportées plus haut.

Elles sont toujours bonnes à rappeler. A ceux qui ont été étonnés du décret *Sacra Tridentina Synodus* ou qui hésitent à s'y ranger dans la pratique, il faut répéter : le Christ qui se donne à nous au très saint sacrement de l'autel, n'est pas autre, les jours ordinaires ou le dimanche, qu'il n'est à la fête de Pâques; sa divinité n'est pas plus redoutable, sa bien-

1. Voir la *Fréquente Communion*, 1re partie, chap. xxxix ; 3e partie, chap. ix ; *Sentiments du P. de Bonis, jésuite, touchant les abus qui se commettent dans la fréquente communion.*

faisance plus marchandeuse; à toutes les dates du calendrier, le pain vivant descendu du ciel est l'aliment de notre faiblesse, le remède de nos maladies, l'antidote du péché, le calmant de nos passions; jamais les saints Pères ni l'Église ne l'ont considéré comme la récompense de nos vertus; dès lors que l'âme est vivante de la vie de la grâce, elle peut s'assimiler profitablement la divine nourriture, et quiconque l'en prive lui fait tort, outre qu'il usurpe et méconnaît les claires intentions de Jésus-Christ.

Combien plus intelligent des vues divines était le P. Christophe de Madrid, lorsqu'il écrivait à la dernière page de son livre :

Ame fidèle, si tu es impure, approche de la source de pureté. As-tu faim? Accours recevoir le pain vivifiant et qui ne peut manquer. Es-tu malade ? Tu trouveras en lui le remède très efficace de ton infirmité. Tu es peut-être aveugle, débile et percluse? Souviens-toi que tes pareils ont été invités au souper du grand roi et qu'on les a forcés d'y entrer. Tu glisses et ne peux tenir ferme? Le pain fortifie le cœur humain. Tu es triste et inquiète ? Le vin réjouit le cœur. Mille soucis te tourmentent? Unis-toi à celui qui apaise les flots soulevés. Tu te sens éloignée du Seigneur? Par la vigueur de ce pain, tu marcheras jusqu'à la montagne de Dieu.

*
* *

Et ce ne sont pas là de faciles accommodations de l'Écriture, qu'on puisse écarter par la question préalable. Ainsi que Madridius le dit ailleurs dans son opuscule, l'expérience le montre, « ceux qui sont assidus à la table sainte avec foi et piété » voient « se transformer admirablement leur vie et leurs mœurs » ; « la luxure, l'ambition, l'orgueil, l'avarice et autres maladies de l'âme » disparaissent, pour faire place aux vertus de « tempérance, de chasteté, d'humilité, de générosité, de patience et de mépris du monde ».

Ces fruits de conversion opérés par la communion fréquente, Madridius les voyait de ses yeux, multipliés partout où les premiers compagnons de saint Ignace exerçaient leur fécond aposlolat. Il le dit en défiant toute contradiction. Et en bonne logique, cette épreuve était déjà décisive[1]. Mais

1. Les documents publiés dans les *Monumenta hist. Soc. Jesu* établissent

en parcourant les écrits des saints docteurs, comment ne pas être convaincu que, tout le long des siècles, depuis le temps de saint Paul jusqu'à celui de saint Philippe de Néri, la vertu nutritive, curative et préservative du sacrement divin avait produit ses effets? Aussi le P. Christophe de Madrid se complaît-il à alléguer le témoignage des Pères de l'Église grecque et de l'Église latine. En même temps que leurs paroles vénérables attestent la croyance et les pratiques des premiers âges du christianisme, elles sont une prédication efficace auprès des fidèles de tous les temps.

Les professionnels de la critique historique noteront, parmi les textes recueillis par notre auteur, trois ou quatre citations suspectes. Le P. Bock n'a pas manqué de les signaler à l'attention de ses lecteurs; en quoi il a eu raison. Mais, pour la thèse que Madridius expose, qu'importent ces légères erreurs? A la suite et à la place de tous les passages qu'il aligne, — et le P. Bock le fait observer, — vingt autres, cent autres morceaux aussi clairs, aussi décisifs, aussi émouvants se rencontrent dans les œuvres authentiques de nos maîtres dans la foi.

De ces monuments si parlants du passé, trois choses se dégagent avec la même évidence : la fragilité de vertu de la multitude chrétienne issue du vieux paganisme, la pratique générale de la communion quotidienne ou quasi quotidienne; l'habitude gardée pendant des siècles, de nourrir de l'hostie sainte les enfants en bas âge. Ce triple fait, à lui tout seul, ruine le système de ceux qui réclament, des communiants de tous les jours ou de tous les dimanches, la pratique de « vertus exquises » et une « ferveur » à l'instar de celle des séraphins.

Embarrassés aujourd'hui par ces ordonnances, — car ils les trouvent anormales et peu justifiées, bien qu'elles soient signées par des consultants illustres, — certains écrivains s'imaginent tout sauver, en notant que « la doctrine de l'Église » a varié selon les temps. On ne saurait plus mal dire. A Dieu ne plaise que pour couvrir les saints on mette en

quels fruits de salut les âmes retiraient partout de la pratique de la communion fréquente.

cause leur mère! Fort heureusement, le problème ne se pose pas ainsi.

⁂

Ce qui a été divers suivant les époques, c'est le précepte de communier. « Le pape Anaclet, dit Madridius, enjoignit aux fidèles la communion quotidienne. Puis fut décrétée dans l'Église la communion hebdomadaire. La charité s'attiédissant, le pape Fabien ordonna que l'on communiât trois fois l'an, à Pâques, à la Pentecôte et à la Noël. L'amour de Dieu se refroidissant et étant presque éteint, Innocent III exigea des fidèles à tout le moins la communion pascale. »

A une même époque, la mesure générale des communions est loin d'être la même dans toute la chrétienté. Au quatrième siècle, par exemple, la masse des chrétiens communie trois ou quatre fois par semaine à Césarée de Cappadoce, beaucoup plus rarement en d'autres régions orientales, tous les jours à Rome et en Espagne, tous les dimanches en certaines églises d'Afrique. Ce que nous savons pour le temps de saint Basile, de saint Jérôme et de saint Augustin, nous pouvons sans témérité le conjecturer pour tous les temps.

Dans chaque église particulière, jamais la pratique de tous ne fut identique. Les effusions même les plus extraordinaires de la grâce de Dieu n'ont pas coutume de triompher également dans toutes les âmes; aux siècles où la communion quotidienne fut le plus en honneur, il y eut certainement des degrés dans l'assiduité des fidèles à la table sainte. Les sermons des Pères ne nous laisseraient aucun doute à cet égard, alors même que la simple psychologie humaine ne nous permettrait pas de conclure.

Enfin, les évêques et les prêtres — ne prît-on que les plus éminents — n'ont pas toujours et partout donné à la généralité des âmes la même direction eucharistique. Suivant la trempe de leur caractère et de leur vertu, les maîtres qu'ils ont suivi et le milieu où ils ont vécu, ils ont été plus ou moins favorables à la communion quotidienne ou fréquente. La diversité de vues que le décret *Sacra Tridentina Synodus* a trouvée dans le clergé d'aujourd'hui a régné parmi les pasteurs à toutes les époques. Le livre de Madridius en est la

preuve évidente pour le seizième siècle. D'autres traités plus anciens démontreraient le même conflit d'opinions, à qui voudrait remonter le cours des âges.

Au milieu de toutes ces divergences, — celles qui résultent de la variété des directeurs, des âmes, des pays et des époques, — jamais « la doctrine de l'Église » n'a subi de changement. Elle a accommodé à la faiblesse de la foi le poids des obligations ; elle n'a point modifié ses enseignements. Elle a tenu compte, dans ses conseils pratiques, des ménagements que pouvaient suggérer le bien de la paix et la crainte du scandale; elle n'a jamais dit que le pain eucharistique ne fût pas le pain quotidien des vrais chrétiens.

Les fluctuations des directeurs spirituels, des écrivains ascétiques, des saints eux-mêmes sont instructives. Elles révèlent la part inévitable de l'infirmité humaine dans l'enseignement de la religion; elles apprennent à distinguer entre l'avis des docteurs les plus qualifiés et celui de l'Église elle-même; lorsque l'on compare ces va-et-vient de la pensée individuelle avec les décrets émanés du Saint-Siège, on touche du doigt la présence du Saint-Esprit assistant les Pontifes romains; car, parmi les controverses qu'ils tolèrent, et malgré les contingences légitimes qui se mêlent à leurs décisions, les papes consultés répondent par des oracles toujours concordants, où la vérité de Dieu, tout en se dévoilant inégalement, demeure immuablement la même.

Quiconque voudra voir dans tout son jour cette admirable conduite de la Providence, n'aura qu'à rapprocher — en les replaçant dans leurs circonstances historiques — le décret récent du 20 décembre 1905, le décret du 15 février 1679 et la lettre du 24 janvier 1587. J'indique ces trois textes seulement, pour ne pas remonter plus haut que le livre de Madridius, à l'occasion duquel est écrit le présent article. Au surplus, même ainsi réduite, l'observation embrasse une période de quatre siècles ; et ces quatre siècles, au point de vue religieux, sont aussi dissemblables que l'indiquent les seuls noms de Luther, de Jansénius, de Voltaire et de Renan.

Aux dates que j'ai rappelées, qu'est-ce qui motive l'intervention du Saint-Siège ? Malgré la diversité des temps, le motif d'agir est toujours le même : on se plaint que la com-

munion quotidienne devient une pratique commune pour les laïques, gens mariés, marchands, ouvriers; on voit là une grave imprudence; on demande au pape de parler pour arrêter le mal déjà trop grand. Aux dénonciateurs qu'épouvante la vue de l'hostie sainte devenant la nourriture journalière des chrétiens, Rome répond :

1° Le juge unique de la dignité des communiants est le confesseur;

2° Pour décider si le pénitent peut communier, et avec quelle fréquence, le confesseur doit examiner si le pénitent se présente l'âme pure à la table sainte et quel fruit il retire du banquet divin ;

3° Qu'aucun obstacle ne soit mis à la communion fréquente ou quotidienne de quiconque, à la condition qu'il soit en état de communier dignement.

Que ce soit sous le pontificat de Pie X, d'Innocent XI ou de Sixte-Quint que la Congrégation du Concile ait à rédiger ses instructions, il n'importe. C'est au triple principe énoncé ci-dessus qu'elle ramène les adversaires de la communion fréquente ou quotidienne. Et encore a-t-elle soin d'ajouter : c'est le devoir des pasteurs, évêques et curés d'exhorter leurs peuples — même au moyen de prédications extraordinaires — à s'approcher le plus souvent possible du banquet de la vie divine.

Dans le décret du 20 décembre 1905, on lit :

> La communion fréquente et quotienne, étant vivement désirée par Notre-Seigneur et par l'Église catholique, doit être accessible à tous les fidèles, de quelque classe ou condition qu'ils soient ; de sorte que personne, s'il est en état de grâce, et s'approche de la sainte table avec une intention droite, ne puisse en être écarté.

La précision de ces paroles peut faire croire, à première vue, qu'on vient d'élargir de beaucoup le chemin qui mène à l'Eucharistie. A bien considérer les choses, la vérité est autre. Ce texte a simplement le mérite de dire, en termes clairs et formels, ce que déjà on pouvait lire en d'autres avec certitude, moyennant une déduction logique. Mieux encore : de fameux théologiens, par leurs gloses, avaient hérissé et dénaturé le code du communiant tracé, en quatre lignes,

par le concile de Trente en 1551. La Congrégation du Concile nous a ramenés à ce code ; c'était son rôle. Et ce progrès, par le retour aux origines, explique à merveille comment le vieux livre de Madridius se trouve en exacte conformité avec la pensée des consulteurs de Pie X.

*
* *

Les mauvais raisonnements qui ont provoqué le décret *Sacra Tridentina synodus* ou qui en rendent l'application laborieuse, ne datent pas d'aujourd'hui. Le P. Christophe de Madrid a consacré à les réfuter quelques-unes des meilleures pages de son livre. Excellentes aussi, celles où en vingt et un points il déduit, de la nature et des effets du sacrement de l'autel, des raisons nouvelles de communier souvent. L'analyse subtile d'un scolastique, la piété d'un homme de Dieu, le zèle d'un apôtre se rencontrent et se joignent, dans ce chapitre de Madridius, pour le rendre plus savoureux.

Parmi les faits d'expérience que l'auteur emprunte à son temps, il en est un touchant entre tous et dont je serais inexcusable de ne point parler ici. Du vivant même de saint Ignace, le Saint-Siège confia à la Compagnie la mission d'Éthiopie - et le P. Nuñez fut le premier patriarche de ces églises loin; taines. Dans un mémoire adressé au Pape pour lui représenter l'état de sa chrétienté, le nouveau patriarche observe que l'habitude universelle de ses fidèles est de communier tous les jours à la messe qu'ils entendent. Madridius n'a garde d'omettre un renseignement si précieux pour sa cause. En théologien habile, il conclut que cette pratique si fidèlement maintenue doit remonter aux origines mêmes de l'Église éthiopienne; en zélé prédicateur, il crie aux catholiques d'Occident, ses contemporains : « Vous devriez rougir d'apprendre que des pays, si éloignés de ceux où s'est toujours conservée l'intégrité de l'Évangile, ont su garder mieux que la vieille Europe la coutume apostolique de manger quotidiennement le corps du Sauveur. »

De pareils accents trahissent les désirs intimes du cœur. Par avance, ils font écho à l'*Optaret* du concile de Trente. En d'autres endroits du *Libellus*, cet écho se fait entendre.

Parce qu'il signale volontiers le fait, on ne saurait reprocher au P. Bock de procéder en avocat; il remplit son devoir de consciencieux historien. En thèse, Madridius est un promoteur de la communion *au moins* hebdomadaire; il le dit dès le début de son travail et le répète à plusieurs reprises. Mais on le voit très bien — alors même qu'on ne le saurait pas par l'histoire du temps — cette formule *minima* lui est imposée par les circonstances; s'il n'avait peur de choquer les esprits, il entreprendrait nettement de les porter plus loin. Sa théologie, telle qu'il l'a apprise à l'école des saints Pères, sa dévotion, telle qu'elle a été formée par saint Ignace, en font un vrai partisan de la communion quotidienne. Il réussit mal à contenir ses sentiments secrets; il dit même, en un passage, et sans faire aucune distinction de personnes, qu'il est permis, décent et utile de s'approcher tous les jours de la table sainte. Et c'est en quoi le *Libellus*, placé à sa date, est un document tout à fait suggestif.



Dans la substantielle préface qu'il a mise en tête de sa réédition, le P. Bock a exposé, pièces en main, ce qu'il appelle l'apostolat eucharistique de saint Ignace de Loyola. Sous la plume d'un jésuite, rien de plus naturel. Mais l'auteur a cédé ici bien plus à son devoir de critique qu'à sa complaisance de fils. Madridius en effet n'est qu'un disciple. Ses principes sont ceux-là mêmes que saint Ignace, son père, avait exposés sur la communion quotidienne, dans une belle lettre à une clarisse de Barcelone, en date du 15 novembre 1543. Cette filiation doctrinale est indéniable. Le P. Bock doit être félicité de l'avoir comprise et montrée [1].

Il est vrai, au cours du dix-septième siècle, des propagateurs ardents de la communion quotidienne — tels que furent en Espagne le bénédictin Marzella, le mathurin Falconi et le mineur Pinto — se heurtèrent à l'opposition des Jésuites leurs

1. Une chicane. A la page XXIV de sa préface, le P. Bock, citant une lettre de saint Ignace au duc de Gandie François de Borgia (1545), donne la traduction latine qui suit : *Propter plurimas ac semper crescentes gratias* quas anima in recipiendo creatore consequitur, una prorsus præcipua... Il faut lire *præter* et non *propter*.

contemporains. Le fait est sûr, et d'ailleurs peu mystérieux. Pour l'expliquer comme il faut, un article serait nécessaire. Il suffira, pour l'instant, de dire ceci : les difficultés que rencontra dès le début la prédication eucharistique de la Compagnie de Jésus ne finirent pas à la mort de saint Ignace; on crut les atténuer en prenant pour règle *maxima* la communion hebdomadaire ; cette mesure provisoire devint par après une loi intangible. Rien n'est plus humain. En se tenant à un canon qu'ils considéraient comme sacré, les Jésuites qui essayaient de modérer le zèle des Pinto, des Falconi et des Marzella croyaient tout ensemble se guider d'après une théologie incontestable et suivre la tradition de leur ordre. Le livre de Madridius prouve combien ils étaient dans l'illusion. Aucune exégèse subtile, aucun faux point d'honneur ne doivent prévaloir ici. Tous les efforts, au surplus, seraient vains pour voiler l'histoire. Personne ne saurait réussir à rattacher l'opuscule du P. Christophe de Madrid aux traités eucharistiques écrits plus tard par les auteurs jésuites les plus connus. Ces vieilles pages qui remontent au temps du concile de Trente marquent un stade propre à la première génération des fils de saint Ignace; elles sont un monument de la doctrine primitive; à la lettre, ainsi que je l'ai déjà dit, on peut les appeler le testament eucharistique du fondateur de la Compagnie de Jésus. De là leur prix exceptionnel.

Mais il importe bien davantage que ce *Libellus* soit d'un fidèle disciple de l'Église romaine et de la Tradition. Fort au-dessus des leçons des saints, celles de Rome et de l'antiquité chrétienne sont une garantie de vérité et portent une promesse de salutaire influence. Or il n'est point douteux qu'entre les écrivains de son temps le P. Christophe de Madrid ne puisse être justement appelé un précurseur du décret *Sacra Tridentina Synodus*. Comme ce décret, il invite la foule des chrétiens à la communion fréquente, sans distinguer entre les conditions, sans raffiner sur les dispositions, uniquement préoccupé de remplir les intentions divines et d'assurer aux âmes les vertus nutritives et curatives du pain descendu du ciel.

Et rien ne saurait mieux justifier la bonne pensée qu'a eue le R. P. Bock de réimprimer ce vieux livre de 1557.

Paul DUDON.

LES MASSACRES D'ADANA

RELATIONS DE MISSIONNAIRES

Notes du Père Benoît

« Habdul Hamid est l'auteur des scènes de carnage qui ensanglantèrent la Cilicie », me disait un officier turc au lendemain des massacres. Et il justifiait son accusation. Le despote supportait mal les restrictions que le contrôle du Parlement imposait à son autorité. Ombrageux à l'extrême, obsédé du cauchemar de sa prochaine déposition, il rêva d'un coup qui nécessiterait l'intervention de l'Europe. Le théâtre du carnage est donc choisi très accessible à la marine étrangère. Viennent les puissances ; son artificieuse diplomatie saura entrer en composition avec elles ; celles-ci, sans doute, se partageront l'empire ottoman ; mais non sans lui en laisser un lambeau, la capitale et sa banlieue, de quoi restaurer sa despotique souveraineté sur les ruines de la constitution.

Mon interlocuteur concluait en appelant de ses vœux la guillotine ou la potence pour le sultan détrôné, « l'être exécrable, le Néron du vingtième siècle ».

Ce témoignage est à rapprocher des paroles prononcées, le 1er mai à la Chambre des députés, par Aristidi Pacha : « Les événements d'Adana sont en corrélation directe avec ceux dont fut témoin la capitale le 13 avril. C'est le même maître qui les a imaginés et commandés, comme en 1896. »

Les massacres exécutés, la responsabilité en serait rejetée sur le nouveau régime, dont les puissances seraient amenées à ratifier la suppression. Tel semblait être le plan.

Mais rapportons les faits.

Les préliminaires

Maltraité par deux Turcs, un Arménien alla porter plainte au gouvernement. La démarche n'eut pas de résultat. Quel-

ques jours après, Vendredi saint 9 avril, rencontré par les mêmes individus, notre homme est frappé plus brutalement encore; il saisit alors son revolver, fait feu et s'enfuit. L'un des deux agresseurs mourut presque sur le coup, l'autre peu après. Il semble bien que l'Arménien n'avait usé que de son droit de légitime défense, pour échapper à une mort certaine. Quoi qu'il en soit, aux funérailles des deux Turcs, les ulémas prononcèrent contre les chrétiens les discours les plus violents; et dans les mosquées, aux heures prescrites pour la prière, imans et mollahs prêchèrent la guerre sainte. Un Arménien entendit ces paroles : « C'est votre propre sang qui a coulé des veines de vos frères, et c'est un chrétien qui l'a répandu! Ignominie! Vengeance! »

Dès le lendemain, Samedi saint, deux Arméniens étaient assassinés; le jour de Pâques, un autre.

Le mardi suivant, 13 avril, S. E. Djevad-bey, vali d'Adana, fait appeler au sérail un prêtre grec et un prêtre arménien : « Donnez des ordres, leur dit-il, pour que les chrétiens livrent leurs armes. — Excellence, impossible. Il nous faut songer à nous défendre. Dans certains quartiers surtout, les familles chrétiennes ne sont pas en sûreté. » Le vali n'insista pas.

Dans la journée, se promenant avec quelques frères maristes, le P. Sabatier, préfet des classes dans notre collège d'Adana, fut surpris de rencontrer, dans les quartiers turcs, un grand nombre d'étrangers : Fellahs, Afghans[1], munis de leurs armes, au moins d'un yatagan; tout ce monde, dont l'aspect n'était rien moins que rassurant, semblait attendre... quoi? Nous devions bientôt le savoir. Le jour fatal n'était pas encore venu et nos promeneurs ne furent pas inquiétés.

Mercredi 14 avril, de grand matin, un musulman jeune-turc, sincèrement dévoué aux chrétiens, dit à plusieurs marchands: « N'allez pas à vos magasins : il y a pour vous péril extrême; des Turcs fanatiques veulent aujourd'hui

1. Afghans, musulmans de la montagne, sorte de Kurdes. Fellahs, pour la plupart descendants des Égyptiens venus en Asie-Mineure avec Ibrahim Pacha, qui se sont établis dans cette fertile plaine de Cilicie.

même répandre à torrent le sang chrétien[1]. » Les boutiques restèrent fermées. Cette précaution déplut aux assassins, qui déjà guettaient leurs victimes; ils en référèrent à S. E. Djevad-bey, vali d'Adana. Le vali, qui s'intéressait à M. Youssouf Tambay, grec catholique, alors à la campagne avec sa famille, lui dépêche immédiatement ce message : « Rentrez sans tarder en ville ; de graves événements vont avoir lieu. » *Donc il savait tout.* Ce billet, conservé, je crois, par son destinataire en est la preuve. Il savait tout ; ce qui n'empêche pas le misérable de mander en son palais les notables des communautés chrétiennes : « Les chrétiens ont donc peur de nous ? leur dit-il; dissipez ces vaines frayeurs. C'est entendu, je compte sur vous pour déterminer les marchands à ouvrir leurs boutiques... et tout de suite. — Mais, Excellence, il circule en ville des rumeurs bien sinistres. — Allons donc ! Ne suis-je pas là ? Au moindre incident, j'avise le férik-pacha, et une escouade de soldats vient emprisonner les perturbateurs. Rassurez donc vos gens; dites que le vali répond de l'ordre. En faut-il plus pour calmer les soupçons ? » On obéit.

Je tiens ces détails de Mgr Paul Terzian, évêque arménien catholique, qui assistait à la réunion, entendit les paroles du vali, et me demanda de les faire connaître en France. Il faut qu'on sache l'horrible guet-apens dont furent victimes les chrétiens d'Adana[2].

Après bien des hésitations, quelques marchands se décident à ouvrir leurs boutiques. Le vali se rendit alors au marché, on me l'a assuré, accompagné d'une poignée de soldats, pour achever de dissiper les craintes.

Les massacres

Il est environ dix heures du matin. Dans les rues de la ville, peu ou point de gens armés. Les boutiquiers se rendent à leurs affaires ; ils sont bien quelque peu inquiets;

1. En Asie-Mineure, comme en Syrie, les petits commerçants ont ordinairement leurs boutiques séparées de leurs habitations.

2. Parmi les notables présents à la réunion, on peut citer encore M. David Ourfalian, membre du conseil d'appel; Derdère Arsenios, archiprêtre du clergé arménien non-uni.

mais les notables, fidèles au mandat reçu, leur rappellent qu'à la moindre alerte S. E. le vali, le général de division, quatre cents soldats, et tous les policiers sont pour eux. Sans doute, sous l'ancien régime, on fut plus d'une fois le jouet de perfidies sanguinaires... Mais aujourd'hui! Devant le palais du gouverneur, ne voit-on pas s'élever l'arc de triomphe, le monument de la constitution libératrice, le mémorial de la grande fraternité ottomane, dont les inscriptions dictent aux fonctionnaires d'Adana un programme de dévouement pour le bonheur de tous les sujets de l'empire?

La haute horloge de la ville sonne quatre heures — *à la turque*; à peu près onze heures du matin. — C'était l'heure fixée.

Une terrible fusillade éclate du côté du grand marché et rapidement se propage dans toutes les directions.

M. David Ourfalian, qui venait du sérail, encourageait les chrétiens du marché, quand un musulman le couche en joue et fait feu, en disant : « Au nom du Dieu très haut, commençons par toi. » Un autre Arménien très honorable, M. Chadrikian, conseiller municipal, se trouvait à l'hôtel de ville, quand, faisant irruption dans la salle, un Turc lui décharge son arme en pleine poitrine[1].

Notes du P. Sabatier

Dès les premiers coups de feu, les chrétiens en grand nombre se précipitent dans notre maison, dans celle des religieuses françaises et auprès des autres communautés. Les

1. Plusieurs Turcs du comité *Union et Progrès* déplorèrent les horreurs qui allaient ensanglanter Adana; parmi eux, le docteur musulman Echref-bey, directeur de la succursale du comité. On m'a rapporté de lui cette parole : « J'ai beaucoup parlé en faveur des Arméniens; mais c'était inutile, le massacre était résolu. » Citons aussi cette réflexion du cadi, juge musulman : « Ce massacre est inhumain; mais si le vali et Ferik-pacha ne me soutiennent pas, comment voulez-vous que je l'empêche? »

Dans la mêlée, en se défendant, les chrétiens tuèrent quelques soldats turcs. Franchement, ils avaient tout lieu de croire que l'armée faisait contre eux cause commune avec les bachi-bouzouks et les pillards. Présents à l'affreuse tuerie du marché, les soldats ne firent absolument rien pour l'arrêter. On m'a même assuré que durant le pillage des magasins, ils étaient là, gardant les musulmans, afin que rien ne vînt troubler les déprédateurs.

pauvres Sœurs, dans une situation si périlleuse, ne pouvaient être abandonnées à elles-mêmes ; il fut convenu que le P. Benoît et moi, nous irions leur prêter notre concours, tandis que le P. Rigal et le P. Tabet resteraient à la résidence, avec le frère Jean et les quatre frères Maristes[1].

La fusillade dura tout le jour; le soir, elle se ralentit. Les chrétiens avaient été forcés de s'enfermer chez eux; c'était ce que voulaient les pillards. Ils se ruent sur les magasins, en enfoncent les portes, font main basse sur ce qui leur plaît, brisent le reste et le jettent à la rue ; les coffres-forts surtout, avidement recherchés, sont éventrés sur place ; et le bruit des pillards couvre presque celui de la fusillade.

Nouveau fléau : l'incendie. Les flammes s'élevèrent sur plusieurs points à la fois, principalement derrière le marché et dans le quartier arménien, et s'étendirent du centre à l'extrémité sud-ouest de la ville. Les fugitifs, plus nombreux, essayaient d'atteindre notre maison ; étaient-ils obligés de traverser les carrefours fréquentés par les Turcs, ils tombaient presque tous sous les fusils ou les poignards, ou assommés à coups de massue.

Vint la nuit, non le sommeil. Fusillade et pillage ne furent pas interrompus ; l'incendie prit d'horribles proportions. Oh ! quelle nuit !

Le lendemain jeudi 15, vers quatre heures du matin, chez les Sœurs, je gravis l'escalier extérieur conduisant à la terrasse pour mieux juger de la situation et du danger. A peine avais-je entr'ouvert la porte donnant accès à cette terrasse, que je me vois visé par un homme placé dans un belvédère, au sommet d'une maison voisine. Deux coups partent ; une balle me rase la tête ; une autre m'atteint au côté droit qu'elle traverse légèrement et va tomber dans la cour. La douleur fut si peu de chose que je doutais d'avoir été atteint. Mais le sang cou-

1. Le 14 avril était le dernier jour des vacances de Pâques. Le R P. supérieur était parti la veille pour Mersine, afin d'en ramener quelques élèves. Au moment de prendre le train à Mersine, il apprend les troubles et revient seul. A la gare d'Adana on lui montre l'impossibilité pour lui de rentrer dans aucune de nos maisons. Force lui est de rester là durant trois jours, dans les transes les plus poignantes à notre sujet, dépassant encore dans ses craintes la réalité des dangers que nous courions.

lait. Après un rapide pansement, fier de ma décoration, je retournai auprès des réfugiés[1].

Le confessionnal était assiégé; j'y passai une grande partie de la matinée ainsi que celle du lendemain. Bien des retardataires mirent ordre à leur conscience. Les schismatiques eux-mêmes, les larmes aux yeux, me suppliaient de ne pas leur refuser cette grâce du pardon; et cependant, je devais refuser — il n'y avait pas encore pour eux danger extrême. Plusieurs, dans la suite surtout, j'ai tout lieu de le croire, se crurent autorisés à mentir, en se disant catholiques. Et Dieu a pardonné à leur bonne foi.

Dans l'après-midi, nous eûmes chez les Sœurs une courte visite du consul anglais. A la première nouvelle des troubles, il était arrivé de Mersine, parcourait les rues à cheval, accompagné de quelques soldats turcs, pour en imposer aux bandes armées de bachi-bouzouks, s'efforçait de les disperser, puis venait consoler les chrétiens dans les maisons où ils s'étaient réfugiés. Dans les environs de la gare, il fut blessé au bras, au moment où il tâchait d'apaiser un groupe d'assassins. On ne sait d'où partit le coup. D'ailleurs, la fusillade ne cessait sur son passage que pour reprendre de plus belle dès qu'il avait disparu.

« On ne vous fera point de mal, nous avait dit le consul anglais, pourvu qu'aucun coup de fusil ne parte de chez vous. » C'est la précaution que dès le commencement, nous avions prise dans nos deux maisons, forçant les réfugiés de nous livrer leurs armes que nous gardions sous clef. Ceux qui refusèrent durent retourner chez eux. Le nombre de ceux qui restèrent ne laissait pas d'être considérable, grossi sans cesse par de nouveaux arrivants. Il y avait alors de cinq à six mille réfugiés à la résidence des jésuites; deux ou trois mille chez les Sœurs. A la résidence, le P. Rigal se hasarda à travers les quartiers arméniens pour aller chercher quelques familles amies, qu'il savait en danger chez elles.

Même fusillade, même pillage. Le gouvernement avait de-

1. Le médecin du cuirassé français en rade à Mersine, ayant examiné ma blessure, affirma que la balle, *par une protection tout extraordinaire*, avait contourné la onzième côte et glissé sur elle, au lieu de la briser, comme elle eût dû le faire naturellement.

mandé des troupes à Tarsous. On lui envoya des *Rédifs*, qui, de l'aveu de certains Turcs, commirent plus d'atrocités que les simples bachi-bouzouks ; sans uniforme, perdus au milieu de ces derniers et mieux armés, ils pouvaient tout se permettre.

Vint la deuxième nuit : elle fut aussi horrible que la première, éclairée par les flammes d'un incendie qui grandissait toujours.

Le 16 avril, dès l'aurore, une grosse maison arménienne, située derrière l'établissement des Sœurs, prit feu et menaça d'embraser le quartier, tandis que, de ce côté, la fusillade devenait plus vive. La frayeur s'empare alors de nos malheureux : les pleurs se mêlent à de ferventes prières. A la voix d'une Sœur qui leur parle en turc, hommes, femmes, enfants récitent le chapelet et se recommandent au Sacré Cœur, que beaucoup apprennent à connaître pour la première fois.

Cependant, quelques jeunes gens m'avaient pressé, durant la nuit, de demander du secours au gouverneur. Je consentis à lui adresser une supplique, à la condition qu'elle serait approuvée par les Pères de la résidence. On put la leur faire parvenir; mais pour la porter au gouverneur, qui se hasarderait à travers les quartiers turcs ? Un bon musulman s'offrit; il a droit à notre reconnaissance. Plus tard, sa maison incendiée nous laissa croire que ses coreligionnaires avaient voulu tirer vengeance de son dévouement pour les chrétiens.

A dix heures du matin, aucun secours n'était encore parvenu; la supplique était restée sans réponse, et cependant le danger augmentait. On tirait sur la maison des Sœurs; plusieurs balles pénétrèrent dans la chapelle qu'il fallut abandonner. Le Turc, qui la veille m'avait choisi pour cible, s'acharnait à nous faire l'honneur de ses projectiles; l'un d'eux brisa un vitrail et, après ricochet, alla se perdre dans le confessionnal que je venais de quitter.

A trente pas de l'établissement des Sœurs françaises, se trouve l'école américaine. Le vent s'était levé et portait les flammes de ce côté. Deux Américains, un domestique, montent sur une petite terrasse près de l'école et jettent de l'eau sur les murs pour les préserver. Tandis qu'à travers les persiennes du dortoir je suis leur manœuvre, je m'aperçois

qu'on tire sur eux, et de toutes mes forces leur crie, en français et en turc : « Sur vous, sur vous, les balles ! » Sans paraître entendre, ils poursuivent leur travail. J'étais descendu dans la cour depuis une dizaine de minutes, quand retentit un feu roulant dans la direction de l'école, et au bout de quelques instants des affolés se précipitent chez nous : « On vient de tuer deux Américains ! » C'étaient ceux vraisemblablement que j'avais vus sur la terrasse. La veille, les premiers soins du consul anglais avaient été pour cette école ; cette fusillade, ce double meurtre, n'étaient-ils pas la réponse à son héroïque charité ?

Pour nous aussi, le danger devenait extrême ; car les maisons placées immédiatement derrière la nôtre étaient envahies et saccagées, et des bandes de bachi-bouzouks se dirigeaient sur nous. Que faire ? Une idée me vint : le P. Benoît et moi, nous resterions ici avec les réfugiés ; les religieuses avec leurs orphelines, à travers le quartier arménien, gagneraient la résidence, où le danger était moins grand. Elles allaient partir quand survient le P. Rigal : « Demeurez ici ; vous ne risquez rien. » Le Père le croyait ; il s'était à peine éloigné, qu'une volée de balles s'abattait sur les premières chambres des orphelines, et les bachi-bouzouks, au pied de nos murs, s'apprêtaient à mettre le feu à la maison. Une religieuse et moi, nous entendîmes ce dialogue : « Brûlons aussi celle-là ! — Non, car c'est là qu'on donne des remèdes ! — Brûlons, brûlons ! » Et une avalanche de projectiles passa sur nos têtes, sans doute pour protéger les incendiaires. Chassés par les flammes, les malheureux réfugiés seraient obligés de quitter la maison, et l'on tirerait sur eux.

Notes du P. Benoît

Tandis que le P. Sabatier surveille les progrès de l'incendie, je consomme les saintes espèces, et quand les nombreux Arméniens, pressés à la chapelle, ont récité à haute voix l'acte de contrition, je donne l'absolution générale. Nos chers réfugiés étaient près de mourir ; prêts à mourir aussi. Depuis la veille surtout, la prière ne discontinuait pas. Au surplus, pas de désespoir, pas de désir de vengeance ; et quand,

peu après l'absolution, ils entendirent redoubler la fusillade, quand des coups retentirent à la grande porte, quand on donna enfin la terrible alerte : « Voici les bachi-bouzouks ! », dans la foule, ici et là, il y eut sans doute des cris, de longs gémissements, des frayeurs folles; mais cependant la note dominante dans cette lugubre scène fut encore — miracle de la prière ! — la douce et céleste confiance envers ce Père d'en haut qui n'abandonne jamais ses enfants. La Supérieure et ses vingt-cinq religieuses furent admirables de courage et de foi. Je me rappellerai toute ma vie les paroles qu'il me fut donné d'entendre : « On vient nous massacrer... c'est le martyre !... Dans quelques instants, nous allons nous retrouver au ciel !... Mourir pour Jésus-Christ, oh ! l'heureux sort. » Et nous bénissions Dieu de nous avoir appelés sur cette terre d'Arménie, pour l'arroser encore une fois, par notre propre martyre, du sang chrétien.

Notes du frère Marc, mariste, professeur à notre collège

Le jeudi 15 avril, deuxième jour des massacres, on transporta les blessés chez les jésuites; une cinquantaine environ. Où les mettre? Chapelle, études, classes, dortoirs, réfectoires, toutes les chambres, ne suffisent pas pour les six mille réfugiés. C'est à peine si l'on peut circuler... Il reste le préau. Là, sur la terre nue, des sacs, des couvertures apportées à la hâte, reçoivent les blessés. Quel hôpital ! Trois docteurs sont appelés pour donner les premiers soins; les Frères lavent les blessures et assujettissent les bandages. Suivez-les, vous devinerez un peu ce qu'on a appelé *les horreurs d'Adana*.

Voyez ce jeune homme de quinze à seize ans. Il a le bras gauche percé d'une balle; l'os est à jour, les nerfs pendent; la plaie est si large que le docteur y passe plusieurs fois la main. Une amputation est nécessaire; mais pas d'instruments de chirurgie ; le docteur fait un bandage sommaire et passe au suivant.

C'est un vieillard, dont la tête a été labourée de coups de

couteau; les jambes brisées aux genoux avec des massues. Il crie et se tord sur son sac.

Plus loin, à deux pas, une fillette de douze ans vient de recevoir l'absolution. Ses yeux sont voilés; ses lèvres restent entr'ouvertes. C'est la mort qui vient. Pauvre petite! Elle a été percée de part en part. Mettez la main entre les épaules, à l'orifice de la blessure, et vous sentirez le souffle qui s'en va... On l'enterrera demain dans la cour du collège.

Voici un petit enfant de trois ans au plus. Un Turc lui a fendu la tête avec une hachette. Une partie du crâne est détachée et tombe sur l'oreille; le cerveau est à nu, mais n'a pas été atteint. Une opération est urgente : comment la faire sans instrument? Avec un *vieux couteau de poche*... l'os cassé est enlevé et la peau remise en place. Quel mal avait-il fait aux musulmans pour être traité de la sorte? Il était chrétien.

Un autre pousse des cris déchirants. Des rédifs (soldats réservistes) l'ont percé de leurs baïonnettes. La poitrine est ouverte.

A l'autre extrémité du préau, j'aperçois le frère Louis-Xavier près d'un bébé que tient sa mère. Le petit a le bras gauche tailladé à coups de couteau; les os sont brisés en trois endroits; la main est percée et les doigts coupés aux extrémités. Après l'amputation, il sourit à sa mère, et se met à la caresser avec l'autre main. A ce spectacle, comment retenir ses larmes?

« Docteur, voyez ici! docteur, encore là! » c'est une pauvre femme qui appelle, en montrant ses blessures. Une balle a pénétré par l'épaule et perforé les poumons; les bras sont mutilés; le yatagan a taillé dans la tête, dans les jambes; le dos est criblé de plombs...

Voilà quelques-unes des horreurs d'Adana; les Sœurs françaises de Saint-Joseph, non moins empressées à offrir aux blessés dans leur maison ce qui leur restait de place, en ont vu de toutes semblables. Nous ne nous arrêterons chez elles que devant deux lits.

Dans le premier est étendu un Arménien d'une trentaine d'années, qui paraît beaucoup souffrir, sans présenter de blessure extérieure. La Sœur m'a raconté que des fellahs l'ayant découvert dans sa retraite, lui ont plongé leur poi-

gnard jusqu'au fond de la gorge. Le malheureux ne peut plus parler.

Chez les religieuses gît une pauvre Arménienne, dont la tête n'a plus rien d'humain ; on ne distingue plus les yeux, ni le nez, ni la bouche. Ce n'est qu'une boule sanglante... Les Turcs en avaient fait leur cible, tirant dessus avec des pierres, riant à chaque coup bien ajusté. Laissée pour morte dans un fossé, quand elle avait senti la vie revenir un peu, elle s'était relevée, puis traînée sur les mains, et, du village voisin, avait mis plusieurs jours pour arriver.

Est-ce assez? Je n'ose pas vous dire de regarder les rues jonchées de cadavres, et dans quel état! vieillards coupés en morceaux, enfants égorgés, jeunes gens éventrés, femmes à moitié calcinées...

Une jeune mère portait dans ses bras un enfant de quelques mois. Les bourreaux la rencontrent, lui fendent le corps en deux, et dans la fente horrible... placent l'enfant. Ces souvenirs m'obsèdent; ils me poursuivent comme un cauchemar.

Une bande de Kurdes — je tiens ce trait d'un témoin oculaire, le P. Sabatier — ayant trouvé, dans un khan (auberge) un pauvre Arménien, le font sortir, dansent autour de lui en brandissant leur coutelas, le criblent de coups, le soulèvent et le maintiennent en équilibre sur la pointe de leurs armes ; enfin le couchent à terre, lui étendent les bras et les pieds, lui labourent le ventre et le taillent en morceaux.

M. C... aperçut de sa fenêtre un groupe de petits enfants au milieu d'une bande de musulmans. Les misérables saisissaient par les pieds ces innocentes créatures, puis les jetant en l'air, ils les recevaient et les faisaient danser sur la pointe de leurs yatagans. Quand au bout des sabres il n'y eut plus qu'une bouillie sanglante..., le jeu cessa.

On a trouvé une femme *crucifiée* sur le parquet de sa chambre.

Crucifier, disséquer, mettre à nu le cœur, les poumons, les entrailles, pour ces monstres, c'était le plaisir.

Sous les yeux d'une femme agonisante, on scia la tête à ses enfants ; on leur arracha le cœur et on le mit dans la bouche de la mère en ricanant... La femme fut ensuite achevée à coups de hache.

Combien d'autres horreurs que la plume se refuse à écrire!

Dans les campagnes, les massacres furent effroyables. Le village de Christian-keuy, situé à une demi-heure de la ville est entièrement désert. Les habitants — trois ou quatre cents, tous chrétiens — ont été la plupart massacrés chez eux; ceux qui ont pu fuir ont été arrêtés sur le pont du Seihoun; beaucoup se sont jetés dans le fleuve, plutôt que de tomber entre les mains des monstres. Les soixante-trois survivants, qui s'étaient cachés dans les blés, ont été précipités dans le Seihoun, deux jours après la cessation des massacres.

On comptait à Osmanieh plusieurs centaines de chrétiens; aujourd'hui, plus un. Même hécatombe à Hamidieh et à Aptoghlou. On tua cent soixante chrétiens dans la seule ferme de Mgr Terzian; plus de deux cents dans une ferme voisine, propriété d'un Grec. Même tuerie dans les trois cent trente fermes chrétiennes des environs d'Adana.

Ce qui élève notablement le nombre des victimes, c'est le massacre de dix ou douze mille chrétiens venus, comme les années précédentes, des vilayets voisins dans ces plaines si riches pour aider à la culture et aux récoltes.

Que fait-on des cadavres? Entassés dans des tombereaux, ils sont jetés dans le fleuve; la mer à Mersine en rejette parfois sur le rivage. Petit détail, horrible aussi : tandis que le prix des denrées augmente au marché, durant ces jours, celui des poissons a baissé; le dégoût est venu, à la pensée que ces poissons s'étaient gorgés de chair humaine.

CESSATION DES PREMIERS MASSACRES

Notes du P. Benoît

Vendredi 16 avril, quand, vers neuf heures du matin, on annonça dans la maison des Sœurs l'arrivée des massacreurs, nous allâmes, les religieuses et moi, les attendre à la porte; peut-être la rage des bachi-bouzouks fléchirait-elle devant les bienfaitrices des pauvres, ces Françaises qui se livraient sans défense : « Notre costume pourra faire quelque chose », avait dit la Supérieure. A ce moment, dans le voisinage, un

coup de clairon. Qu'annonçait-il? nous ne le comprîmes pas, mais il nous mit au cœur une lueur d'espérance.

« C'est le moment d'ouvrir », me dit la Supérieure. Les deux battants roulent...

Personne sur le seuil... Je m'avance et aperçois à gauche, à 20 mètres, un détachement de soldats. Je vais droit à eux, ouvrant un peu les bras, pour leur montrer que je ne cachais aucune arme. L'un d'eux, doutant de ma sincérité, commence à me fouiller. De mon bras droit laissé libre, je sors mon crucifix de religieux, mon inséparable compagnon durant ces terribles journées, et je leur crie : « Mon arme, la voici! Ichté silahem! cette arme, au moins, vous ne me l'interdirez pas! » On cesse aussitôt l'examen de mes poches. Je déclare qu'aucun de nos chrétiens n'est armé ; on me croit. La Supérieure s'étant avancée, un officier s'incline avec respect et lui serre la main. On voit même son regard se mouiller de larmes, devant les religieuses et les centaines de femmes et d'enfants qui se pressent autour d'elles. « Sans notre arrivée, se disait-il, tout cela allait mourir. »

Cette petite troupe libératrice était-elle une réponse du vali à notre supplique de la nuit? nous le crûmes d'abord. Nous avons appris ensuite que nous devions ce secours sauveur à une démarche directe du P. Rigal.

Du collège, ayant aperçu le péril d'incendie qui menaçait la maison des Sœurs, le Père était parti sans escorte, à travers les quartiers turcs, pour aller au sérail demander au vali un secours immédiat. Comment les Turcs l'ont-ils laissé passer, tandis que, quelques heures auparavant, ils avaient tiré sur quatre Américains? Témoin de son courage, un soldat le félicite et lui dit : « Père, comptez sur moi, j'irai avec vous. »

Envoyée par le vali, la petite troupe avait aidé à éteindre l'incendie. Restaient d'autres mesures urgentes à prendre.

Les soldats nous proposent de parcourir avec eux les différents quartiers de la ville; par cette démarche, rédifs (réservistes), bachi-bouzouks (volontaires), et autres musulmans soulevés contre les chrétiens, comprendraient que l'armée turque leur signifie la fin des tueries. La proposition est acceptée; nous partons.

Devant nous, un carrefour est occupé par une vingtaine de Turcs, tous en armes; c'étaient ceux qui, quelques instants auparavant, voulaient tout incendier et massacrer dans la maison des Sœurs. Nous allons à eux. La vue des deux missionnaires, et des soldats qui les accompagnent, les désarme comme par enchantement. Nous les saluons *à la franque,* en nous découvrant, et les supplions d'épargner désormais le sang chrétien. « Nous sommes frères », ajoute un des soldats. Des poignées de main sont échangées ; sur les lèvres farouches passa presque un sourire, dans une réconciliation qui, de la part des bourreaux, pour le moment, semblait sincère.

Nous avions hâte de courir à la résidence, dont nous étions sans nouvelles. A notre arrivée, à la vue des soldats, il y eut un moment de frayeur; nos réfugiés — six mille environ — crurent qu'on venait massacrer. Il nous fut doux de les rassurer : « Tout est fini ; le vali envoie l'armée pour nous défendre. »

Il nous faut reprendre notre pèlerinage de pacification à travers les rues jonchées de cadavres, en longeant les maisons incendiées, les magasins saccagés. Dans les quartiers mixtes, les maisons turques s'étaient préservées par l'inscription *Islam.*

En passant devant un poste de musulmans, nous échangeons des paroles de paix, tout au moins un amical salut.

Deux fois les bachi-bouzouks dirent à nos soldats : « N'avancez pas ; ici ces chrétiens ne seraient pas en sûreté. » Sans doute, en ces endroits, le pillage n'était pas terminé et les pillards entendaient n'être pas dérangés.

Mon compagnon m'avait quitté pour se rendre à la maison des Sœurs; un soldat me pria de me laisser conduire chez le vali. Pourquoi pas? Sur notre passage, Turcs et Arméniens désarment. Quelle joie, pour ceux-ci, à l'annonce de la paix! Nous ayant aperçus de sa fenêtre, Mgr Terzian accourt vers nous : « Père, Père, est-ce la fin? Pouvons-nous enfin sortir? »

Un Arménien, ancien élève de notre collège, a l'idée de me précéder, en tenant dans ses bras un drapeau ottoman. Cela me vaut une véritable ovation quand j'arrive sur l'espla-

nade du palais du gouverneur. Il y a là un millier de Turcs ; je salue, mais sans m'arrêter, et crie : « Arrière la guerre civile ! Vive la paix ! » Des vivats très nourris me répondent d'abord des rangs les plus rapprochés, puis courent de groupe en groupe, avec une rapidité surprenante. Nous étions devenus des amis.

Voici les sentiments transformés, les dispositions retournées par la vue d'un religieux, flanqué d'un soldat et d'un porte-drapeau. De quel front le vali osera-t-il dire, dans quelques jours, pour se justifier : « Je disposais de quatre cents soldats : c'était trop peu pour prévenir les massacres; trop peu aussi pour les faire cesser. »

J'avais donc traversé la vaste esplanade du Sérail aux cris répétés de : « Vive la paix ! Yachassen-Sélamet ! » On m'introduit dans un spacieux corridor au fond duquel est la salle de réception du gouverneur. Je la franchis d'un pas alerte. On me considère d'un œil surpris. « Que vient faire ce dgiaour (chrétien)? » Étais-je en contravention avec quelque consigne ? Oui, et gravement, pense sans doute ce soldat que l'on voit tout simplement prendre son arme et me coucher en joue par derrière. D'un geste brusque, un autre soldat l'arrête, et j'ai la vie sauve.

Un dernier incident m'attend à la porte même de Djevad-bey, où stationnaient plusieurs soldats de faction. L'un d'eux, qui, sans doute, me croit porteur d'un pistolet et n'ose pas me fouiller, imagine l'expédient du croc-en-jambe : tombant sur le devant, je presserais la gâchette, et l'arme jouerait. Je trébuche, mais garde l'équilibre, et, sans même me retourner, vais droit au vali.

Il était debout, l'air préoccupé. A sa gauche, le général des troupes du vilayet, en grande tenue militaire, la poitrine constellée de décorations. Avec eux, quelques officiers. Autour de cet état-major, une quinzaine de soldats armés.

« Excellence, vos soldats nous ont sauvés. La guerre civile, grâce à eux, a cessé. Merci à vous de nous les avoir envoyés. » Courtoisement, le vali s'incline, mais ne dit mot. Le général, flatté peut-être de l'éloge décerné à ses soldats, me répond, et de fort bonne grâce : « Vous sauver, c'était notre devoir. »

Ce qu'on ne saurait trop redire, c'est que par leur dévouement, leur courage, les Sœurs avaient fait l'étonnement de tous : « Voyez-les donc à l'œuvre, me disait un Arménien schismatique. Elles pansent, sans sourciller, des plaies horribles. Elles ne s'accordent aucun repos ni le jour, ni la nuit. Les balles qui sifflent autour d'elles ne les arrêtent pas. Avec leur sereine bonne humeur, elles semblent ne pas s'apercevoir qu'elles sont en plein dans l'héroïsme. Je reprends cœur en les regardant. » Et il concluait : « Oh! que la religion est une grande chose! »

(*A suivre.*)

LA PRIMAUTÉ DE SAINT PIERRE

DANS LE NOUVEAU TESTAMENT[1]

II. Le texte « Tu es Petrus »
(*Suite*).

3° *Quelle est la « signification littérale » des paroles, dans le « Tu es Petrus ?* »

Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église; et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux. Et tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans les cieux.

Citons M. Loisy, avec lequel nous allons maintenant nous trouver en parfait accord :

Il n'est vraiment pas nécessaire de prouver que les paroles de Jésus s'adressent à Simon, fils de Jona, qui doit être et qui a été la pierre fondamentale de l'Église ; et qu'elles ne concernent pas exclusivement la foi de Simon, ou bien tous ceux qui pourraient avoir la même foi que lui ; bien moins encore la pierre peut-elle être ici le Christ lui-même. De telles interprétations ont pu être proposées par les anciens commentateurs, en vue de l'application morale, et relevées par l'exégèse protestante dans un intérêt polémique ; mais, si l'on veut en faire le sens historique de l'Évangile, ce ne sont plus que des distinctions subtiles et qui font violence au texte[2].

De Luther à Febronius, protestants et richériens ont prétendu, sans perdre leur sérieux, que, d'après le *Tu es Petrus*, le « fondement » de l'Église ne serait pas l'apôtre Pierre ; et que les « clefs du royaume » n'auraient pas été spécialement promises à l'apôtre Pierre[3]. Mais le « fondement » de l'Église chrétienne serait *Jésus-Christ* lui-même ; ou bien la *foi de Pierre* en la divinité du Sauveur ; ou bien encore le *collège*

1. Voir *Études* du 5 juin 1909, p. 585, et 20 juin 1909, p. 729.
2. *Synoptiques*, t. II, p. 7, 8.
3. Turmel, *Histoire de la théologie positive*, p. 152-189. Paris, 1906. In-8.

apostolique, représenté par Pierre. Quant aux « clefs du royaume », elles auraient été promises à l'*Église universelle* en la personne de Pierre. Tout cela était appuyé sur différents textes patristiques, contemporains de l'arianisme, ou antérieurs au concile d'Éphèse. Mais l'exégèse protestante et richérienne se trouvait néanmoins seule responsable de l'invraisemblance et de la bizarrerie de ces interprétations. En effet, selon la juste remarque de M. Loisy[1], les fragments patristiques mis en cause étaient des *applications* morales du *Tu es Petrus*, ou encore des *accommodations* un peu lointaines, qui, généralement, ne comportaient aucune *exclusion* du sens naturel et obvie de notre texte.

Au point de vue de l'interprétation littérale des paroles, affirmer que le *Tu es Petrus* ne regarde pas saint Pierre lui-même, en tant que distinct du reste des apôtres, vraiment c'est défier l'évidence. Comment aurait-on pu désigner plus catégoriquement la propre personne de Pierre? Nulle imprécision dans les formules : « Tu es bienheureux, Simon fils de Jona, car [ce que tu viens de dire] ce n'est pas la chair ou le sang qui te l'a révélé... Et moi je te dis que tu es Pierre... Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux... Et tout ce que tu auras lié... Et tout ce que tu auras délié... » D'autre part, distinguer entre l'homme appelé *Petros*, et l'homme ou la chose que l'on appellerait *petra*, serait oublier que Jésus, parlant araméen, n'a pu formuler semblable distinction, mais a répété deux fois le même terme, exactement le même : « Tu es Rocher (*Kéfa*) et sur ce Rocher (*Kéfa*), je bâtirai mon Église. »

A vrai dire, la position des vieux protestants et des richériens est, aujourd'hui, abandonnée par le très grand nombre des critiques. Presque tous la qualifieraient aisément, avec M. Henri Monnier, « d'interprétation *par trop alambiquée et tendancieuse*[2] ». Bien rares deviennent les protestants orthodoxes qui plaident encore la distinction entre *Petros* et *petra* : tels M. Willoughby C. Allen[3] et M. J. H. A. Hart[4].

1. *Synoptiques*, t. II, p. 7 (note 7).
2. *Notion de l'apostolat*, p. 133.
3. *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew*, p. 176-180. Edinburg, 1907. In-8.
4. *Cephas and Christ.* (*Journal of theological studies*, 1907, t. IX, p. 35.)

Parmi les hypothèses possibles pour expliquer *petra*, M. Hart propose même une solution curieuse. Au moment de la confession de Pierre, les apôtres sont censés découvrir dans le lointain la montagne où, six jours plus tard, aura lieu la transfiguration. Jésus dit à Simon, fils de Jona : « Tu es Pierre ; et *sur ce rocher que tu vois là-haut*, je bâtirai mon Église ; puisque la manifestation de ma gloire devant des témoins choisis va inaugurer la construction de la Jérusalem immatérielle et céleste[1]. » Pareille hypothèse était, à coup sûr, inédite. Le distingué *scholar* aura, sans doute, voulu plaisanter. N'insistons pas.

Très généralement, les protestants, même les plus conservateurs, comme M. Zahn[2], reviennent à une exégèse rationnelle de notre texte. Non pas, certes (on le verra plus loin), qu'ils soient d'accord avec nous sur la « valeur démonstrative » du *Tu es Petrus*. Ils contestent le caractère hiérarchique et la durée perpétuelle de la prérogative de Pierre. Mais, du moins, ils ne cherchent plus à distinguer *Petros* de *petra* ; ils avouent que, d'après ce même texte, l'apôtre Pierre, et lui seul, est le « fondement de l'Église » ; l'apôtre Pierre, et lui seul, reçoit la promesse du « pouvoir des clefs ».

« Nous nous plaçons encore ici », écrivait déjà P.-F. Jalaguier, « sur le terrain qui leur est le plus favorable [aux catholiques], *parce qu'il est à nos yeux le seul vrai*; et nous admettons que ce passage renferme une promesse spéciale, faite à saint Pierre[3] ».

*
* *

Le sens littéral des paroles est donc relativement facile à reconnaître et à déterminer.

En premier lieu, Simon-Pierre doit être le *fondement* de l'Église chrétienne : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église.*

L'image d'un édifice moral bâti sur le roc, c'est-à-dire sur un fondement indestructible, appartient, sous diverses formes, à l'Ancien Testament[4], et se retrouve dans la langue

1. *Cephas and Christ.* (*Journal of theological studies*, 1907, t. IX, p. 35.)
2. *Das Evangelium des Matthaeus*, p. 536-547. Leipzig, 1905. In-8.
3. *De l'Église*, p. 219. Paris, 1899. In-8.
4. Psalm., CXVIII (Vulg., CXVII), 22 ; Isaïe, XXVIII, 16 ; LI, 1, 2.

évangélique. Citons, au moins, la clausule fameuse du Sermon sur la montagne :

Quiconque entend ces miennes paroles et les met en pratique, je l'assimilerai à l'homme prudent qui bâtit sa maison sur le roc (ἐπὶ τὴν πέτραν). La pluie tomba, les eaux quittèrent leur lit, les vents soufflèrent et firent rage contre cette maison ; et la maison ne succomba point : car elle était fondée sur le roc (ἐπὶ τὴν πέτραν).

Et quiconque entend ces miennes paroles et ne les met pas en pratique, je l'assimilerai à l'homme insensé qui bâtit sa maison sur le sable (ἐπὶ τὴν ἄμμον). La pluie tomba, les eaux quittèrent leur lit, les vents soufflèrent et firent rage contre cette maison ; et la maison s'écroula ; et grand fut le désastre [1].

L'édifice moral qui sera bâti sur l'apôtre Pierre, comme sur une assise de rocher, n'est autre que la communauté visible des disciples de Jésus : l'*Église* chrétienne. Le terme employé réellement par le Christ fut l'un des mots araméens signifiant *réunion*, *assemblée*, *association*. Le terme correspondant, adopté par la traduction grecque, est le mot Ἐκκλησία, qui désigne habituellement, chez les Septante, la communauté religieuse d'Israël (en hébreu : *kahal*). Donc, nulle équivoque ; dans le *Tu es Petrus*, la formule « mon Église » équivaut à celle-ci : « La réunion de mes fidèles. »

Mgr Batiffol énumère plusieurs textes évangéliques où Jésus-Christ lui-même se présente ainsi comme le chef et le maître des adorateurs du vrai Dieu, qui constituent véritablement ses propres disciples et son propre troupeau : *mon* Église [2]. Fort judicieuse paraîtra la conclusion du docte prélat :

Jésus est celui qui appelle, qui rassemble, qui veut qu'on vienne à lui, qu'on soit avec lui, qui impose un joug pareil à celui de la Loi, mais doux et léger comme celui de la Loi n'est pas. Il est tout autant celui qui peut détruire le Temple de Dieu et le réédifier trois jours après. Ne sont-ce pas là autant de similitudes de l'expression : *Je bâtirai mon Église* [3] ?

C'est bien la formule authentique de Jésus-Christ. Plus

1. Matth., vii, 24-27. Cf. Luc., vi, 48-49.
2. Matth., xi, 27-30 ; xviii, 20 ; xxiii, 37. Cf. Matth., xiii, 41 et xvi, 28, etc.
3. *Église naissante*, p. 105.

tard, à l'époque de la rédaction de notre premier Évangile, les apôtres et leurs contemporains ne parleront guère de l'*Église du Christ*[1], mais diront constamment : *l'Église de Dieu*[2].

De même, l'analogie entre l'Église et un édifice recevra, chez saint Pierre[3], chez saint Paul[4], chez saint Jean[5], les applications les plus variées : dans ce temple spirituel, la pierre angulaire sera le Christ en personne ; le fondement sera la hiérarchie apostolique; les pierres vivantes seront tous les fidèles de l'Église chrétienne.

La métaphore de l'Évangile demeure plus simple et plus archaïque : sur l'apôtre Pierre, *comme sur un roc*, Jésus *bâtira son Église*.

*
* *

Le Sauveur continue: *et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle*.

Cette parole affirme la pérennité de l'Église. La formule employée admet deux explications plausibles et, du reste, parfaitement équivalentes. Les *portes de l'enfer* peuvent désigner : ou bien la *mort*, ou bien le *démon*.

Si les *portes de l'enfer* désignent la *mort*, le texte revient à ceci: jamais les portes de l'enfer (du *scheôl*, de l'*hadès*) ne se refermeront sur l'Église comme elles se referment sur les morts[6]; car l'Église du Christ ne périra jamais.

Si les *portes de l'enfer* désignent le *démon*, la métaphore signifie que jamais la puissance du mal ne triomphera de l'Église, ne renversera l'Église ; car l'Église est indestructible. Dans l'Écriture sainte, les portes des villes apparaissent comme le siège officiel des princes et des tribunaux[7]; d'où l'usage d'attribuer le nom de *portes de la cité* à la cité même[8], ou au gouvernement qui la régit. Tel est, d'ailleurs,

1. Rom., xvi, 16. « Toutes les Églises du Christ. »
2. E. g. I Cor., i, 2 ; II Cor., i, 1 ; Gal., i, 13 ; I Tim., iii, 15.
3. I Petr., ii, 4, 5.
4. I Cor., iii, 10-17 ; Ephes., ii, 19-22.
5. Apoc., xxi, 11-14.
6. Cf. Job., x, 20-22 ; Jonas, ii. 7.
7. Ruth., iv, 11 ; II Sam., xix, 8 ; Psalm., lxix (Vulg., lxviii), 13 et cxxvii (Vulg., cxxvi). 5 ; Prov., xxxi, 23.
8. Gen., xxii, 17 ; Jud., v. 8 ; Psalm., lxxxvii (Vulg., lxxxvi), 2.

le sens du titre que nous-mêmes donnons encore à l'empire turc : la *Sublime Porte*. Notre texte, parlant des *portes de l'enfer*, désignerait donc le démon, prince de la cité infernale, ennemi juré de l'Église du Christ[1] ; et Jésus annoncerait la victoire de son Église sur le démon et l'enfer.

D'ailleurs, que la métaphore doive se traduire par : « Jamais les portes de la *mort* ne se refermeront sur l'Église »; ou bien par : « Jamais la *puissance diabolique* ne détruira l'Église », la signification du passage reste indubitable. L'Église du Christ ne périra pas, l'Église du Christ ne sera pas vaincue ; l'Église du Christ durera aussi longtemps que le monde, c'est-à-dire jusqu'à la *Parousie* glorieuse. Elle est construite sur le roc, *et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle.*

* * *

Vient ensuite une autre formule remarquable : *et je te donnerai les clefs du royaume des cieux.*

En pareil contexte, le pouvoir des *clefs* signifie l'autorité de l'intendant ou du majordome. Chez Isaïe, par exemple, Dieu marque la résolution d'arracher à Sobna et de transmettre à Éliacim la première charge du royaume, la préfecture du palais. Or le don d'une *clef* servira d'emblème à l'investiture d'Éliacim :

Je mettrai sur son épaule la *clef* de la maison de David ;
Et, s'il ouvre, nul ne fermera
Et, s'il ferme, nul n'ouvrira[2].

L'*Apocalypse* reprendra cette métaphore biblique en l'appliquant au Christ lui-même[3].

L'intendant ou le majordome peut admettre dans le palais, et il peut en exclure. Il surveille, il administre toutes choses, au nom du maître, et plus encore, durant l'absence du maître. C'est lui qui détient les *clefs* de la maison.

1. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 44, 45. Gand, 1884. In-8.
2. Isaïe, XXII, 22. Cf. Condamin, *le Livre d'Isaïe*. Traduction critique, p. 152. Paris, 1905. In-8.
3. Apoc., III, 7.

Dans l'Église chrétienne, qui constituera ici-bas le royaume de Dieu, sous son aspect extérieur et social, qui procurera le royaume de Dieu, sous son aspect intérieur et moral; qui préparera le royaume de Dieu, sous son aspect eschatologique et glorieux, l'apôtre Pierre sera l'intendant ou le majordome, au nom du Christ et jusqu'à son retour. Ce sera donc Pierre qui possédera *les clefs du royaume des cieux*.

Et, s'il ouvre, nul ne fermera;
Et, s'il ferme, nul n'ouvrira.

* * *

Les dernières paroles complètent bien la signification du passage :

Et tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans les cieux.

Pierre obtient donc, non seulement, le pouvoir, de *lier et délier*, mais encore de le faire *par sentence efficace*.

D'abord, le pouvoir de *lier et délier*.

Lier et délier signifient, en langage rabbinique, *défendre et permettre*, et se disent des décisions formulées par les docteurs dans l'interprétation de la Loi. Ainsi l'école de Hillel *déliait* beaucoup de choses que celle de Schammaï liait[1].

C'est en ce sens que nous disons aujourd'hui que tel casuiste ou jurisconsulte *permet* une chose, et que tel autre la *défend*. La formule revient à dire que le premier docteur estime la chose licite, et que le second docteur la croit illicite. Mais le casuiste ou le jurisconsulte ne saurait imposer par là même aucun précepte, ni concéder aucune dispense de la loi.

Tout autre est le sens dans lequel un supérieur et un chef, un législateur et un juge, *permettent ou défendent*. Une chose est prescrite, parce qu'ils la prescrivent; prohibée, parce qu'ils la prohibent; autorisée, parce qu'ils l'autorisent. La sentence est efficace; elle crée une obligation, ou accorde une faculté.

1. Loisy, *Synoptiques*, t. II, p. 12.

Or le pouvoir que le Sauveur promet à Pierre, c'est le pouvoir de *lier et délier*, de défendre et permettre, *par sentence efficace*[1].

Tout ce que Pierre aura lié ou délié sur terre sera lié ou délié dans le ciel. En d'autres termes, *Dieu ratifiera et confirmera* les sentences de l'apôtre. Quand Pierre imposera une obligation, l'obligation existera donc par le fait même ; et quand Pierre accordera une faculté, la faculté existera également par le fait même. Bref, la décision de Pierre sera beaucoup plus que la sentence purement déclaratoire du rabbin, du casuiste, du jurisconsulte.

Ce sera une décision vraiment autoritaire et juridique, une sentence génératrice de droit et de devoir. *Tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans les cieux. Tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans les cieux.*

A vrai dire, tout le collège apostolique recevra de Jésus le même pouvoir de *lier et délier par sentence efficace*[2]. Mais, — M. Loisy l'observe avec grande justesse, — « il serait également arbitraire de soutenir, en partant de ces textes, que Matthieu ne connaît pas dans l'Église d'autre autorité que celle de Pierre, ou de prétendre, malgré ces textes, qu'il n'attribue à Pierre aucune autorité qui n'appartienne au même titre à tous les autres apôtres[3] ». Tous les autres apôtres, en effet, ont la puissance de lier et de délier ; mais Pierre possède cette puissance *avec une prérogative supérieure* qui est propre à lui seul.

On ne peut raisonnablement en disconvenir, après avoir étudié de près la *signification littérale* des paroles, dans le *Tu es Petrus.*

*
* *

4° *Quelle est la « valeur démonstrative » du texte « Tu es Petrus » ?*

C'est ici que nous rencontrons pour adversaires les protestants orthodoxes. Ils tiennent, en effet, que le *Tu es Petrus*

1. Ici, l'exégèse de M. Zahn paraît esquiver la signification littérale et manifeste des paroles du Sauveur. *Das Evangelium des Matthaeus*, p. 543-546.
2. Matth., xviii, 18.
3. *Synoptiques*, t. II.

est un texte authentique, historique et divinement inspiré. Ils accordent aujourd'hui que le même passage garantit à l'apôtre Pierre un rôle privilégié, une prérogative de choix. Mais ils prétendent que cette prérogative n'était pas une autorité gouvernante ; moins encore une autorité transmissible par voie de succession perpétuelle. Notre texte promettrait simplement à Pierre une part prépondérante dans la prédication initiale du christianisme.

Le *Tu es Petrus*, d'après M. Jules Bovon, « est une promesse positive faite à Pierre, le premier des croyants, et qui reçoit comme tel un privilège : celui de s'employer, avant tout autre, à l'établissement de l'Église ». Et le même auteur se réfère aux premiers chapitres du livre des *Actes*[1].

P.-F. Jalaguier précisait encore davantage :

Le sens de cette déclaration prophétique et symbolique, comme de toutes les déclarations semblables, doit se chercher surtout dans l'événement qui l'a réalisée. Or, cet événement, nous l'avons à l'entrée de l'histoire apostolique, où nous trouvons, par conséquent, l'explication la plus naturelle et la plus positive qui se puisse désirer de la parole du Seigneur. Saint Pierre fut choisi de Dieu pour ouvrir l'Église aux deux peuples parmi lesquels elle devait se former, aux Juifs[2], et aux Gentils[3]. Ainsi s'accomplit la promesse qu'il en serait le *fondement* et qu'il en aurait les *clefs*[4].

Tout autre est le point de vue des critiques libéraux. La plupart d'entre eux voient, dans le *Tu es Petrus*, l'affirmation péremptoire d'une vraie suprématie hiérarchique reconnue à l'apôtre Pierre. C'est même le motif principal et avoué pour lequel beaucoup rejettent, soit l'authenticité, soit au moins l'historicité de notre texte. Nul n'est plus catégorique, à cet égard, que M. Julius Grill, en Allemagne[5], et que M. Alfred Loisy, en France[6], dont l'exégèse concorde presque entièrement avec celle des docteurs catholiques. D'autres critiques libéraux, sans aller aussi loin, admettent, en grande partie,

1. *Théologie du Nouveau Testament*, t. I, p. 464. Lausanne, 1902. In-8.
2. Prédication du jour de la Pentecôte.
3. Vision de Joppé, baptême du centurion Corneille.
4. *De l'Église*, p. 219. Cf. p. 221.
5. *Der Primat des Petrus*, p. 9-17. Tubingue, 1904. In-8.
6. *Synoptiques*, t. II, p. 9-15.

la même interprétation. Tels, parmi nos compatriotes, M. Henri Monnier et M. Charles Guignebert.

La signification de ce passage paraît claire, dit M. Monnier. C'est la personne de Pierre qui doit servir de fondement à l'Église; et cette Église, étant fondée sur le roc, ne succombera point dans sa lutte contre la puissance des ténèbres. Pierre, fondateur de l'Église, ouvre et ferme le royaume des cieux.

...Pierre apparaît, à la lumière de ce passage, comme le fondement et le chef de l'Église, celui qui admet et qui exclut[1].

Le *Tu es Petrus*, demande à son tour M. Guignebert, correspond-il à « l'affirmation catholique », en ce qui regarde « l'Église et la primauté de Pierre » ?

Si le texte est authentique, aucun doute n'est permis. On peut, à la rigueur, soutenir que, par *Église*, il faut entendre l'ensemble des fidèles, et non encore l'organisation ecclésiastique; mais la vocation de Pierre qui, en ce cas, est certaine, rend cette interprétation difficile; et il faut reconnaître que Jésus a, au moins, prévu la constitution de l'Église, au sens catholique du terme, puisqu'il lui donne un chef: n'est-ce pas le commencement d'une organisation[2]?



Les protestants orthodoxes ont raison de dire que le rôle prépondérant de l'apôtre Pierre, dans l'établissement de l'Église, dans la prédication initiale du christianisme, constitue déjà une application, une vérification du *Tu es Petrus*. Ils ont raison de dire que Pierre fit usage du *pouvoir des clefs*, en ouvrant les portes de l'Église: d'abord aux juifs, par le message de la Pentecôte; puis aux gentils, par le baptême du centurion Corneille, après la vision miraculeuse de Joppé. Mais les mêmes protestants orthodoxes restreignent arbitrairement la valeur de notre texte, lorsqu'ils prétendent que c'est là *toute* la vérification de la promesse faite à Pierre, et que la prérogative de Pierre ne comporte rien davantage: en d'autres termes, lorsqu'ils nient que le *Tu es Petrus* garantisse à Pierre une autorité gouvernante, et que le rôle de Pierre soit celui d'un véritable *chef* suprême dans l'Église du Christ.

1. *Notion de l'apostolat*, p. 133 et 135.
2. *Manuel*, p. 226, 227.

Sans doute, la métaphore de la *pierre fondamentale* pourrait signifier autre chose que l'autorité gouvernante : elle pourrait s'entendre d'une action privilégiée dans le premier établissement du christianisme ou de l'Église. Mais nous ne sommes pas en présence d'une métaphore isolée. Tout le contexte détermine et accentue la portée de chaque parole ; il explique la nature des prérogatives de Pierre. Aussitôt après l'image du « fondement », vient celle des *clefs du royaume*. Or, le « pouvoir des clefs » ne consiste pas uniquement à ouvrir les portes de l'Église en deux circonstances particulières. C'est une locution biblique et orientale, qui symbolise la charge d'intendant ou de majordome. En vertu de ce « pouvoir des clefs », Pierre devra donc régir et administrer, comme un fidèle économe, le royaume de Dieu ici-bas ; le régir et l'administrer au nom même de Jésus-Christ, et jusqu'à son glorieux retour. Bref, il s'agit d'une fonction stable et d'une autorité gouvernante. Pour mieux corroborer cette interprétation, vient une dernière métaphore, bien expressive : *le pouvoir de lier et délier par sentence efficace*. Pareille formule signifie manifestement le droit d'imposer une obligation ou d'accorder une faculté : en un mot, c'est la « juridiction ». Donc la promesse formulée par le *Tu es Petrus* garantit au seul apôtre Pierre, *en un degré supérieur*, — comme au prince des apôtres, — la « juridiction » ecclésiastique, dont, plus tard, le collège des « Douze » recevra tout entier la promesse et l'investiture.

Fondement de l'Église, *clefs du royaume des cieux*, *pouvoir de lier et délier par sentence efficace* : les trois métaphores se complètent et s'éclairent mutuellement. Nulle équivoque n'est possible. La prérogative de Pierre consiste bien dans une *autorité gouvernante*, et dans le rôle de *chef suprême*[1].

1. Par voie *dogmatique*, nous apprendrons la mesure exacte des pouvoirs du chef de l'Église et le sens total du *Tu es Petrus*. Par l'exégèse *purement rationnelle* de ce texte, nous arrivons à la notion « générique » de *chef suprême* : notion qui peut s'appliquer à des prérogatives très inégales. Ainsi, dans l'ordre politique, le nom de *roi* désigne également un souverain absolu et un souverain constitutionnel. Présentement, donc, nous constatons que la simple étude critique du *Tu es Petrus* fait discerner en saint Pierre le *chef* (nécessaire et perpétuel) de l'Église : quoi qu'il en soit des attributions plus ou moins larges de ce *chef suprême*.

* * *

Du texte *Tu es Petrus*, il résulte que le privilège hiérarchique de l'apôtre Pierre sera, dans l'Église, un principat *nécessaire* et un principat transmissible par voie de *succession perpétuelle*. Ce double caractère doit sembler hors de doute à quiconque admet que la métaphore de la « pierre fondamentale », expliquée par tout le contexte, désigne véritablement une autorité gouvernante et le pouvoir du chef.

Nécessaire est, en effet, l'autorité du prince des apôtres, pour que l'Église demeure constituée d'une manière conforme aux intentions de Jésus-Christ. La société des fidèles s'écarterait gravement de la volonté de son divin fondateur; elle détruirait, ou rendrait illégitime sa propre organisation, si elle venait à répudier l'autorité gouvernante qui est sa *pierre fondamentale*. Ainsi croulerait et s'effondrerait une maison, violemment détachée du roc sur lequel on l'aurait construite. La formule évangélique est ici d'un relief saisissant: *Tu es Pierre*, *et*, *sur cette pierre*, *je bâtirai mon Église*.

Un document, qui semble remonter au deuxième siècle, paraphrase en ces termes le *Tu es Petrus* :

Personne ne sera plus élevé que toi et ton siège : et celui qui ne participera pas à ton trône, sa main sera rejetée et non acceptée [1].

D'autre part, notre texte affirme la pérennité de l'Église chrétienne. Malgré toutes les causes d'échec ou de destruction, l'Église durera jusqu'au retour glorieux du Sauveur, jusqu'à la consommation des siècles. Construite sur le roc, l'Église défiera la puissance des ténèbres (le démon ou la mort): *et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle*.

Mais la pérennité de l'édifice comporte la pérennité du fondement. Si la maison doit subsister jusqu'à la consommation des siècles, le rocher qui lui sert de base, *la pierre fondamen-*

1. Eug. Révillout, *l'Évangile des douze apôtres récemment découvert*. (*Revue biblique*, 1904, p. 324. Cf. p. 323.) Nous avons déjà noté plus haut que l'identité n'est pas indiscutable entre *l'Évangile des douze apôtres*, datant du second siècle, et le très curieux document publié par M. Révillout.

tale, devra pareillement durer jusqu'à la consommation des siècles.

Et, puisque la *pierre fondamentale* est l'autorité gouvernante du prince des apôtres, il en résulte, d'une manière obvie, que cette autorité gouvernante durera aussi longtemps que l'Église elle-même, c'est-à-dire jusqu'à la fin des temps. Le principat de Pierre sera donc *transmissible par voie de succession perpétuelle*.

Ainsi le veut la nature même des choses. Tout pouvoir permanent exige que, par la succession continue et légitime de ses titulaires, subsiste la même personne morale et juridique. Si donc l'autorité gouvernante de Pierre doit durer jusqu'à l'époque mystérieuse de la fin du monde, et si l'apôtre Pierre doit mourir avant le triomphal retour de Jésus, l'autorité gouvernante de Pierre se perpétuera, conformément à la loi générale des sociétés humaines, chez les *successeurs de Pierre*.

Les protestants orthodoxes, avec M. Zahn, contestent particulièrement cette conclusion[1]. La primauté de Pierre, déclarent-ils, est analogue à la prérogative du reste des apôtres; prérogative purement personnelle, prérogative ne comportant pas de successeurs : puisqu'elle a pour objet la *prédication initiale* et le *premier établissement* du christianisme.

C'est là simplifier outre mesure la prérogative apostolique. Cette prérogative, d'après les textes, conférait un double rôle : celui de *fondateurs* et celui de *pasteurs*, dans l'Église du Christ. Au rôle de *fondateurs*, se rattachait tout un ensemble de privilèges extraordinaires, qui devaient disparaître avec la personne même des apôtres. Mais au rôle de *pasteurs*, correspondaient une autorité enseignante, une fonction gouvernante, qui devaient durer, comme l'Église elle-même, jusqu'à la consommation des siècles, et donc se transmettre par voie de succession perpétuelle[2]. C'est en ce sens que les évêques monarchiques devinrent légitimement les *successeurs des apôtres*. L'histoire de la première

1. *Das Evangelium des Matthaeus*, p. 547.
2. Matth., XXVIII, 18-20. Cf. XVIII, 18.

antiquité chrétienne explique et détermine ici la portée des textes évangéliques.

Or, la prérogative spéciale de l'apôtre Pierre, décrite par le *Tu es Petrus*, est loin de se rapporter uniquement à la première fondation de l'Église, à la prédication initiale du christianisme. Par conséquent, on ne peut l'assimiler aux privilèges personnels des apôtres, à la fonction extraordinaire et transitoire de *l'apostolat*. Mais la prérogative de Pierre est une autorité gouvernante, *le rôle de chef suprême*; c'est-à-dire une fonction qui, par sa nature même et par l'indication positive du texte, comporte une durée permanente et une succession perpétuelle : exactement comme *l'autorité pastorale* du collège apostolique.

Si, oubliant le cadre restreint de notre étude, nous interrogions les textes et les faits de la période qui suit immédiatement l'âge apostolique : Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Polycarpe, Hégésippe, Denys de Corinthe, Aberkios, Irénée, Victor, nous constaterions comment la prérogative de Pierre a été reconnue, dès l'origine, pour une fonction permanente, pour une fonction légitimement transmissible. Bref, l'histoire de la première antiquité chrétienne expliquerait et déterminerait, ici encore, la portée du texte évangélique.

A cet égard, plusieurs critiques libéraux nous apportent une confirmation inattendue. Le lecteur n'a pas oublié que divers savants d'outre-Rhin expliquent l'origine rédactionnelle ou l'interpolation tardive du *Tu es Petrus* par l'influence romaine. D'après M. Julius Grill, notamment, ce texte avait pour but d'appuyer les prétentions dominatrices des évêques de Rome, vers la fin du second siècle[1]. C'est reconnaître, au moins, que le *Tu es Petrus* ne signifie pas une prérogative exclusivement personnelle à l'apôtre Pierre, mais une prérogative durable et perpétuelle. C'est reconnaître que le *Tu es Petrus* donne bien à entendre qu'il y aura des *successeurs de Pierre*, légitimes héritiers de sa prérogative.

Telle est également l'opinion de M. Loisy, lequel place à la

1. *Der Primat des Petrus*, p. 73-79.

fin du premier siècle l'origine rédactionnelle du *Tu es Petrus :*

Si l'évangéliste n'a pas seulement en vue la personne de Simon-Pierre, ce n'est pas pour lui dénier le pouvoir qu'il a exercé dans l'Église ; c'est parce qu'il est préoccupé du *pouvoir* même autant que de la personne. Il n'a pas songé à une influence, à une autorité, à une action qui devaient disparaître avec l'apôtre lui-même, et qui n'auraient plus été, en son temps, qu'un souvenir déjà lointain. Simon-Pierre n'est pas que le fondement historique de l'Église, il en est le *fondement actuel et permanent*; il vit encore, aux yeux de Matthieu, dans une puissance qui lie et délie, qui détient les clefs du Royaume, et qui est l'autorité de l'Église elle-même, non pas sans doute son autorité diffuse, le régime particulier des communautés, mais *une autorité générale et distincte,* qui est aux autorités particulières ce que Simon-Pierre a été par rapport aux disciples et à Paul lui-même. L'intérêt que l'évangéliste prend au chef des apôtres n'est pas seulement rétrospectif mais actuel ; il n'a pour objet le passé que dans la mesure où le passé importe au présent ; il atteste que Pierre vit encore quelque part. Une tradition de Pierre, qui importe à toute l'Église, subsiste dans l'Église. Les critiques qui voient dans ce passage de Matthieu le plus ancien témoignage des prétentions de l'Église romaine rencontrent l'interprétation catholique du texte.

...*Ce n'est pas sans cause que la tradition catholique a fondé sur ce texte le dogme de la primauté romaine.* La conscience de cette primauté inspire tout le développement de Matthieu, qui n'a pas eu seulement en vue la personne historique de Simon, mais aussi la *succession* traditionnelle de Simon-Pierre[1].

Nous ne nous méprendrons assurément pas sur le point de vue de M. Loisy. Du moins constaterons-nous que son interprétation corrobore, avec un singulier relief, la « valeur démonstrative » du *Tu es Petrus*.

*
* *

Texte authentique en saint Matthieu, parole historique de Jésus-Christ, le *Tu es Petrus* garantit donc à Pierre le rôle de chef suprême dans l'Église : un principat nécessaire ; un principat transmissible par voie de succession perpétuelle.

C'est le témoignage capital en faveur de la *primauté de saint Pierre dans le Nouveau Testament.*

(*A suivre.*) YVES DE LA BRIÈRE.

1. *Synoptiques,* t. II, p. 9, 10, 13. C'est nous-mêmes qui avons souligné quelques mots.

UN NOUVEAU COMMENTAIRE
DU CANTIQUE DES CANTIQUES[1]

I. *Tradition.* — *Authenticité.* —— II. *Genre littéraire.* — *Interprétation*

L'exégèse catholique vient de produire sur l'un des livres les plus difficiles de la sainte Écriture trois ouvrages qui lui font honneur, je veux dire les *Commentaires du Cantique des cantiques* par le P. Zapletal (1907), le P. Hontheim (1908) et P. Joüon, professeur à la Faculté orientale de Beyrouth (1909). On peut concéder à ce dernier que l'interprétation du Cantique n'est certainement pas un des problèmes les plus importants de l'actuelle *question biblique* (p. II). Cependant il serait tout à la fois regrettable de resserrer le champ « de l'actuelle *question biblique* » et très injuste d'amoindrir l'utilité de travaux solides sur une portion quelconque de la Bible. La question d'authenticité et celle de genre littéraire rentrent bien dans les préoccupations actuelles. Saurons-nous jamais assez ce qu'une tête juive pouvait concevoir d'allégorie et de symbolisme ? Le Cantique, si je le comprends bien, nous en instruit utilement. Il complète les prophéties, dont lui-même reçoit quelque lumière. Enfin ne soyons pas utilitaires : le Cantique des cantiques vaut par sa propre beauté. Aussi exprimerai-je le vœu que la triple publication dont j'ai parlé, devienne, pour les exégètes, l'occasion d'un échange de vues sur bien des questions délicates qui sont loin d'avoir reçu une réponse définitive. En relevant les principales solutions de M. Joüon, j'indiquerai par là même comment se posent les plus importantes de ces questions.

1. P. Joüon, professeur à la Faculté orientale, Université Saint-Joseph, Beyrouth, *le Cantique des cantiques*, commentaire philologique et exégétique. Paris, Beauchesne, 1909.

I

L'originalité du nouveau commentaire est, en bonne partie, dans un retour décidé à la plus ancienne tradition exégétique, la tradition juive. Le principe me paraît juste : un livre si difficile à bien entendre n'a pas été lancé dans le public sans que le poète ou peut-être bien les circonstances de la composition aient livré la clef de l'énigme ; ce poème, tout profane quant à la *matérialité* de la lettre, où le nom de Dieu n'est prononcé qu'une fois et encore dans une expression dépourvue de signification religieuse [1], ce poème, dis-je, n'a pas été reçu ni maintenu au rang des saints Livres sans que l'idée, au moins générale, ait été exactement connue. On peut croire que, dès l'origine, il y eut une tradition exégétique et cette tradition, dont la conservation nous est assurée par la difficulté même du livre, nous avons chance de la retrouver, quant au fond, dans les plus anciennes sources juives. Les études philologiques de M. Joüon lui ont ouvert la consultation des documents rabbiniques et des grands commentateurs juifs, surtout Rashi et Ibn Ezra. Comme de juste, il n'a pas dédaigné les interprètes chrétiens et personne ne lui adressera le reproche qui fut dirigé contre le franciscain Nicolas de Lyre (quatorzième siècle), celui de *judaïser*. Il est dans la vérité en reconnaissant que « les Pères ont singulièrement élargi l'interprétation juive », préoccupés qu'il étaient des applications pieuses plus que du sens littéral; quant au principe même de l'interprétation allégorique, ils l'ont en commun avec la tradition juive.

Il importe de le remarquer dès l'abord, le nom de tradition chrétienne, dans l'exégèse du Cantique, se prend avec une certaine largeur. « Tous les commentateurs chrétiens ont largement usé de leur liberté. Aussi n'y a-t-il pas de système exégétique qui se soit imposé dans l'Église... Je ne crois pas qu'il y ait un seul verset pour lequel on puisse trouver chez les écrivains ecclésiastiques un accord même moral (p. 15). » Les seules interprétations que l'Église ne tolère pas, ce sont celles qui, rejetant tout sens su-

1. L'amour est insatiable comme la mort,
   la jalousie inassouvie comme le Sheol ;
ses traits sont des traits de feu,
   des flammes de Jéhovah. (VIII, 6.)

périeur, font d'un livre canonique un écrit exclusivement profane. Le P. Gietmann avait semblé dire que, pour rester catholique, l'exégèse ne devait pas s'écarter de l'allégorie. Cette restriction est sans fondement : « L'Église n'impose même pas le principe de l'allégorie. De la condamnation de Théodore de Mopsueste, il ressort simplement que le Cantique n'est pas un chant purement profane. Les adversaires de l'allégorie pure, qui admettent à la fois un sens profane et un sens spirituel, comme Bossuet et Calmet, ne sont donc pas atteints par le décret du cinquième concile œcuménique (p. 38). »

Faut-il donner le grand nom de *tradition* à cette croyance qui, sur la foi de certains signes extérieurs, attribuait à Salomon plus d'écrits qu'à nul autre écrivain biblique ? Presque tous les Proverbes, le Cantique des cantiques, l'Ecclésiaste, un ou deux psaumes canoniques, la Sagesse dite de Salomon: tout cela fut inscrit au compte du fils de David, le grand bâtisseur, le gouverneur d'un État relativement étendu. Tel qu'il se présentait à l'admiration de la postérité, Salomon paraissait encore plus grand que la reine de Saba ne l'avait connu, personnage vraiment unique puisque, toute proportion gardée, il réunissait à lui seul quelque chose comme les gloires accumulées d'un Louis XIV, d'un Bossuet et d'un Racine. Et cette personnalité était d'autant plus extraordinaire qu'elle s'affirmait dans une race qui achevait à peine de se constituer, dans un peuple qui, trois quarts de siècle auparavant, était encore très éloigné de l'ordre politique et moral. Le Livre des Juges, en effet, ne trace pas un meilleur portrait des Israélites après l'occupation de Chanaan : leur fusion avec les nombreux survivants du peuple conquis marque une époque terrible. Les choses s'améliorent sous les règnes de Saül et de David, encore tout remplis de guerres étrangères et de troubles intérieurs. Celui de Salomon fut le commencement de la paix. C'est seulement deux siècles plus tard, à l'époque de Jéroboam II et d'Ézéchias, que paraissent Amos et Isaïe !

Les Pères du quatrième siècle n'ont pas craint de retrancher quelque chose aux gloires littéraires de Salomon : saint Augustin et saint Jérôme se prononcèrent contre l'authenticité salomonienne de la Sagesse.

Voici comment M. Joüon s'exprime sur l'Ecclésiaste et le Cantique :

Quoi qu'il en soit des opinions qu'on a pu émettre autrefois sur ce sujet, les docteurs catholiques sont actuellement d'accord pour dire que les indications d'auteur contenues dans les titres des psaumes et de certaines autres parties de la Bible n'ont pas, dans tous les cas, une valeur qui s'impose absolument. Pour l'Ecclésiaste, par exemple, les critiques catholiques sont aujourd'hui moralement unanimes à admettre que l'attribution de ce livre à Salomon, affirmée non seulement dans le titre, mais encore dans l'ouvrage lui-même (chap. I-II), n'oblige pas à croire que le roi Salomon en est réellement l'auteur : c'est par une fiction littéraire — chose très différente d'un faux — que Salomon se donnerait comme auteur du livre... Le problème de l'authenticité du Cantique est tout à fait analogue à celui de l'Ecclésiaste ; aussi aimons-nous à renvoyer, pour la question de principe, aux pages à la fois si fermes et si prudentes du P. Condamin dans ses *Études sur l'Ecclésiaste* [1]. La difficulté est, du reste, encore moindre pour le Cantique que pour l'Ecclésiaste, car Salomon ne se donne nulle part comme l'auteur du poème : seul le titre le lui attribue (p. 83).

Il faut lire, dans le chapitre VII de l'introduction, la discussion pondérée, précise, des *indices convergents*, les uns tirés du fond, les autres de la langue. Dès 1890, Mgr Kaulen exprimait sur l'Ecclésiaste un jugement souvent cité : « Quiconque admet un développement historique de la langue hébraïque ne peut regarder Salomon comme l'auteur du texte que nous avons sous les yeux. » On peut dire, avec presque autant de raison, que « l'hébreu du Cantique porte de nombreux signes d'une époque relativement tardive ». Les particularités de syntaxe, la fréquence des *aramaïsmes* (une dizaine en si peu de pages !), « la présence du mot perse *pardès*, paradis, parc », d'autres indices encore nous reportent « à la fin de l'exil ou peu de temps après le retour ». S'il faut voir dans le Cantique une longue et mystérieuse allégorie, sa composition s'explique assez naturellement après les actions symboliques d'Osée, les métaphores de Jérémie, les allégories d'Ézéchiel ; on ne conçoit guère qu'il ait devancé la littérature prophétique.

En de récents décrets, la Commission biblique a rappelé que, pour les questions controversées d'authenticité, les notes *certitude*, *évidence* ne sont pas à prodiguer. De l'étude approfondie de M. Joüon, je retiens volontiers la conclusion sagement nuan-

1. *Revue biblique*, 1900, t. IX, p. 30 *sqq*. M. Joüon, qui cite le P. Brucker, pouvait aussi produire le témoignage du P. Zapletal : « Aujourd'hui l'origine salomonienne du livre ne se laisse plus défendre. » (*Das Buch Kohelet*, 1905, p. 61.) Cette affirmation a d'autant plus de prix que l'auteur observe dans sa préface : *Ich gebe gern zu, dass ich im Behaupten nicht stark bin.*

cée : « Nous pouvons conclure, avec une très grande probabilité, que le Cantique n'a pas été écrit avant l'exil. »

II

Quel est le *genre littéraire* du Cantique des cantiques? Ne forme-t-il qu'*une* œuvre lyrique? Au contraire, le titre couvrirait-il une collection de poèmes détachés? Serait-ce un drame, drame avec deux ou avec trois personnages? Les modernes ont discuté toutes ces hypothèses, et la littérature du sujet s'est énormément accrue. On n'attendait pas que M. Joüon exposât, l'une après l'autre, les combinaisons imaginées : c'eût été affaire d'érudition ou même de pure curiosité. J'aurais aimé qu'il nous donnât l'analyse du « drame » d'après Delitzsch et d'après Ewald ou Rothstein ; sans admettre leurs systèmes, on peut y recourir pour fixer les divisions du poème. Les trois thèses fondamentales ressortent d'ailleurs très bien : unité de composition, pas d'unité dramatique, unité d'un grand poème lyrique avec « un certain caractère dramatique ». Saint Basile avait dit : ἐπιθαλάμιός ἐστιν ᾠδὴ δραματικῶς πεπλεγμένη.

Il faut en venir à la question ardue entre toutes, celle de l'*interprétation*. L'étude historique de M. Grandvaux, publiée dans la *Bible de Lethielleux* avec la traduction du Cantique par M. Le Hir, garde sa valeur. M. Joüon y renvoie plusieurs fois, il a complété quelques points importants ; surtout il a mis beaucoup plus de rigueur dans la terminologie et dans les principes de classification. Les interprétations sont ramenées à trois types que je vais passer en revue.

1° *Les systèmes naturalistes.* — « Nous appelons *naturaliste* tout système qui considère le Cantique comme un poème *purement profane*, qui n'y admet pas d'autre sens que le sens extérieur et apparent des phrases. » Ainsi, selon Théodore de Mopsueste († 428), Salomon chanterait son amour pour l'Égyptienne, le texte sacré n'aurait pas d'autre portée : interprétation que condamna le cinquième concile œcuménique. Quelques commentateurs récents ont poussé si loin l'idée d'amour profane qu'ils s'étonnent le plus sérieusement du monde de voir notre poème figurer au nombre des livres canoniques. Reuss parle « du plus étrange malentendu » et plusieurs autres d'erreur. Indépendamment de

toute considération dogmatique, l'hypothèse, injurieuse pour les docteurs juifs qui ont dressé le canon, a contre elle bien des sortes d'invraisemblances. Renan, que nous n'aurons pas souvent à approuver, dit ici fort justement : « Qu'un livre à la fois profane et moderne ait été d'emblée accepté comme canonique, voilà ce qui est impossible. Car enfin si on était blessé de la liberté de l'ouvrage, pourquoi l'accepter ? »

Défendre la moralité du poème, c'est bien, mais il ne faudrait pas forcer la note en parlant de « la réserve parfaite des images (p. 62) ». Disons qu'il n'y a rien dans le poème qui soit nécessairement sensuel.

Les interprètes *naturalistes* ont fait grand état de la relation où Wetzstein, avec beaucoup d'intérêt, décrit les coutumes des paysans modernes du Hauran (1873) ; ils ont calqué sur ce modèle, dirait-on, toute leur explication du Cantique. Que l'invraisemblance de ces rapprochements transformés en identifications saute aux yeux, j'en conviens, mais j'attacherais plus d'importance que M. Joüon ne m'a paru le faire à la connaissance des usages populaires, des coutumes, par exemple, que le P. Antonin Jaussen, O. P., a rencontrées au pays de Moab[1]. L'auteur du Cantique fut un grand poète, un poète de génie. Malgré cela ou plutôt à cause de cela, il ne se peut qu'il n'ait compris et largement utilisé la poésie des vieux usages. Tout ce passé est perdu pour nous, à moins que, par voie d'analogie, nous n'arrivions à en pressentir quelque chose.

2° *L'école mixte*. — On comprend pourquoi cette dénomination : l'école mixte admet bien, avec l'école *naturaliste*, que le sens apparent, grammatical, vaut par lui-même et constitue véritablement le sens littéral, mais elle tient que le poème a, en outre, un sens plus élevé (spirituel ou typique), par où elle se rapproche de l'école allégorique. Quoique peu conforme à l'ancienne tradition, l'interprétation typique sauvegarde la sainteté du livre ; depuis le temps d'Honorius d'Autun (douzième siècle), qui passe pour son plus ancien représentant dans l'Église, elle a été librement soutenue ; elle se recommande des noms de Bossuet et de dom Calmet. Tout d'abord, c'est un fait historique, le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon, qui s'est présenté à l'esprit

1. *Coutumes des Arabes au pays de Moab : le Mariage*, p. 51-55.

des interprètes ; puis ils en vinrent à l'idée d'une histoire semi-réelle et, enfin, d'une histoire fictive.

Les raisons de M. Joüon contre l'école mixte me paraissent fortes. Sans doute, à certains égards, cette école se trouve dans de meilleures conditions que les allégoristes ; le P. Condamin en fait la remarque très juste : « Le sens typique, en général, s'appuie sur un témoignage externe ; il ne se dégage pas du texte attentivement considéré ; une interprétation correcte ne suffit pas pour l'établir. Il en va autrement de l'allégorie ; elle appartient à un genre littéraire connu; elle doit être suffisamment transparente, se manifester elle-même[1]. » Malgré la situation défavorable où nous sommes, nous, modernes, en face d'une œuvre antique détachée de tout contexte historique et littéraire, je crois que la lettre du Cantique nous met encore sur la voie d'une interprétation allégorique ; la tradition fait le reste. D'ailleurs, si l'école mixte se sent à l'aise avec le texte, elle ne saurait fermer les yeux sur d'autres difficultés. Voici un livre de l'Écriture dont le sens voulu de Dieu est resté totalement en dehors de ce que l'écrivain sacré a prétendu faire ! A-t-il connu la relation mystique qui constituait le sens principal ? non, je pense, autrement il l'aurait eue comme objectif selon son importance et sa dignité ; tout au moins, il aurait senti la valeur allégorique des tableaux qu'il traçait et nous devrions conclure au symbolisme, sinon de chaque détail, du moins de l'ensemble[2]. Le poète, par conséquent, a pu ignorer tout de la portée surnaturelle de son œuvre ; assisté de l'inspiration en vue de fins qui lui échappaient, il aura cru chanter l'amour humain ; ses contemporains auront accepté son poème comme profane, puis, un jour, le petit livre est passé dans le canon : comment ? en vertu d'une révélation spéciale, ou bien seulement par l'effet de la Providence de Dieu qui, en permettant l'exégèse allégorique, procura la réalisation de ses desseins

1. *Revue pratique d'apologétique*, 15 avril 1909, p. 147.

2. Le R. P. Calmes a donné à la *Revue biblique*, 1898, p. 459, une recension intéressante de *Il Cantico dei Cantici di Salomone*... del Sac. Dott. Salvatore Minocchi. Le recenseur expose cette thèse : « le Cantique n'est pas une allégorie, c'est une parabole », puis il ajoute : « L'écrivain lui-même a-t-il eu connaissance de la portée mystique du livre ? Rien ne nous oblige à l'admettre. » Soit, mais si la comparaison, qui fait le fond de toute parabole, n'a existé que dans la pensée divine, le Cantique peut-il être classé *parabole* ? Les genres littéraires sont chose humaine.

secrets... Enfin la tradition tant juive que chrétienne se serait trompée sur une interprétation pour laquelle elle semblait compétente. Étrangères à l'exégèse littérale, ces considérations ont aussi leur importance.

3° *Interprétation allégorique.* — Le Rév. Driver, dans son *Introduction à l'Ancien Testament*, dit simplement : *There is nothing in the poem to suggest that it is an allegory* [1]. Malgré l'autorité d'un si bon juge, je relèverai quelques indices : « Les deux excursions nocturnes de l'Épouse cherchant l'Époux à travers la ville ont paru tellement en dehors de la réalité, même à certains interprètes naturalistes, qu'ils ont prétendu que l'Épouse racontait des rêves. L'Époux qui se laisse prendre et ramener au domicile sans souffler mot n'est certainement pas un époux ordinaire... Contrairement à ce qui se passe dans la réalité, et surtout dans la réalité orientale, c'est l'Épouse qui cherche l'Époux. » Si le poète avait en vue des personnages humains, son héros serait-il tout à la fois berger et roi, voire même Salomon ? l'héroïne seraitelle tour à tour ou en même temps gardienne d'une vigne, bergère, propriétaire d'un jardin, la Sulamite, *épouse-sœur* ?

Pour dénoncer clairement l'allégorie, ce n'est pas assez de ces indices pris du texte même ; tous réunis, ils ne valent pas un commencement de préface explicative ni la moindre révélation des circonstances où le poème prit naissance. Une fois toutes les attaches rompues avec les personnes et les choses, l'allégorie devient énigme [2]. Mais la tradition supplée à l'évidence perdue : dans l'ensemble, son témoignage laisse peu à désirer.

Quiconque admet l'interprétation allégorique n'hésitera pas beaucoup sur l'objet premier du poème. Au sens littéral, « il chante l'amour mutuel de Jéhovah et d'Israël », et probablement aussi, par un *a fortiori* déjà entrevu des Jérémie et des Ézéchiel, l'amour réciproque de Dieu et de *l'Israël des temps nouveaux* que nous savons être l'Église. Quant au passage du sens collectif au sens individuel, je suis avec M. Joüon pour douter qu'il soit franchissable sinon par voie d'application ou de conséquence. Pour

1. 7e édition, p. 451.

2. « Une allégorie qui ne se fait pas reconnaître n'est plus une allégorie, c'est une énigme. Elle est très claire ou elle manque son but. » R. P. Lagrange, *la Parabole en dehors de l'Évangile.* (*Revue biblique*, avril 1909, p. 204.)

quelques interprètes récents, l'Épouse figure *l'humanité :* il est malaisé de voir pourquoi et comment.

Au milieu de l'extrême variété des systèmes, voici de quelle façon, avant d'avoir lu le nouveau commentaire, je me représentais la composition du Cantique. Par les prophètes, l'auteur avait appris la haute valeur de la métaphore des fiançailles ou des noces entre Iahvé et Israël ; il en fait son objectif, son *thème* allégorique ; pour la développer, il se sert de toutes les ressources de son talent. La psychologie de l'amour, très peu compliquée, est juste et saisissante dans le Cantique ; parmi les traits qu'elle put fournir au poète, on se hasarderait à citer : *un refroidissement bien vite réparé*[1] et plus certainement l'ardent éloge de l'amour au chapitre VIII. La description du printemps[2] et tant d'autres passages montrent un vif sentiment de la nature. J'attribuais aux coutumes du temps les énumérations quelque peu stéréotypées des charmes de l'Épouse et de l'Époux, et encore le cortège triomphal de « la litière de Salomon[3] ». Le thème restant unique, les *variations* se succédaient harmonieusement au gré de l'inspiration légère et mobile ; emprisonner dans une forme rigide cette poésie colorée, chaude, toute frémissante, m'eût semblé une tâche irréalisable.

Plus d'un lecteur estimera que cette exégèse donnait trop à l'impression. Méthodique et précise, l'étude de M. Joüon condui à des résultats bien différents : « Le Cantique décrit, à grands traits, les principales péripéties de l'amour de Jéhovah et d'Israël, telles que nous les connaissons par les livres historiques de la Bible : le Cantique est donc une sorte de poème d'histoire allégorisée. Il se divise en deux moitiés symétriques : la première[4] retrace l'histoire de la première alliance avec Israël qui commence à l'exode et se termine à la ruine de Jérusalem ; la seconde[5] décrit la nouvelle alliance que Jéhovah contracte avec Israël au retour de la captivité, alliance qui inaugure l'ère messianique et qui doit être éternelle. » A défaut de tableaux historiques, qui ne pouvaient trouver place dans le cadre de l'allégorie, le poète multiplie l'*allusion*. « C'est ainsi que la sortie d'Égypte et le séjour dans le désert sont indiqués par un choix de mots qui éveillent

1. v, 2-8. — 2. II, 10-17. — 3. III, 6-11. — 4. I, 5 — v, 1.
5. v, 2 — VIII, 14.

l'idée de l'Égypte[1] et du désert[2]. L'entrée en Palestine au printemps est marquée par la description du printemps palestinien. Les *renards* éveillent le souvenir des Philistins. Le premier temple est clairement désigné par l'emploi symbolique du nom de *Salomon* appliqué à Jéhovah[3]. »

M. Joüon insiste, et à bon droit, sur le caractère traditionnel de cette interprétation : oserai-je dire que, par certains côtés, elle lui est personnelle ? Les exégètes juifs n'ont pas vu ce bel enchaînement ; ils brouillent sans scrupule l'ordre des temps. Au début du chapitre III, la première disparition de l'Époux doit être la prise de l'arche par les Philistins : l'exégèse juive ne s'en est pas doutée, elle revient au séjour dans le désert. Le cortège triomphal de *la litière de Salomon*, au point où en sont les choses, se déroule dans Jérusalem : le Targum, le Midrash, Rashi ne se résignent pas à quitter le désert. Le fameux *appirion*, qui est assimilé à la *huppah* et traduit par *un pavillon nuptial*, désignerait le temple de Salomon ; Rashi s'y est mépris : « C'est le tabernacle qui fut fixé dans la demeure de Silo. » J'ai donc cru m'apercevoir que l'idée d'une véritable progression historique appartient, pour une bonne part, au commentateur ; c'est là son mérite et l'intéressante originalité du système ; ç'en est aussi, il faut l'avouer, le point très délicat, j'allais dire... vulnérable. Lui-même reconnaît volontiers que « la lumière complète » n'est pas faite à ses yeux. Avec un exégète bien connu : « On peut douter, dirons-nous, qu'elle se fasse jamais dans ce monde sur ce livre mystérieux. »

Nous venons de parcourir les points saillants de l'introduction si bien ordonnée et probablement l'une des plus complètes qu'on ait écrites sur le Cantique des cantiques. Elle s'achève par des *Notes bibliographiques*, qui renseignent, en peu de mots mais avec précision, sur plus de soixante commentateurs, depuis le quatorzième siècle jusqu'aux ouvrages les plus récents.

Très heureuse idée que de mettre sous les yeux du lecteur la traduction seule dans son ensemble, puis de la répéter par fragments au fur et à mesure du commentaire. La traduction plaira par sa fidélité ; très peu d'expressions arrêteront le lecteur français. D'ailleurs, le commentaire est là, abondant quoique sans

1. *Le Teint noir*, I, 5 ; *les Chars de Pharaon*, I, 9.
2. *Tentes de Cédar*, I, 5. *Troupeaux*, *Demeures des pasteurs*, I, 8.
3. III, 7-11.

superflu. On voit que l'auteur a *vécu* son livre. Depuis nombre d'années, il a recueilli avec soin, dans les publications récentes, ce qui pouvait éclaircir le texte sacré, et ces notes accumulées constituent une documentation remarquable. Quant aux explications philologiques, elles ont été l'objet de soins tout particuliers ; pour en dire la valeur, il suffit ici de rappeler les contributions à l'étude du dictionnaire hébreu que M. Joüon a données dans le *Journal asiatique* et dans les *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth.* Un index des mots hébreux les plus difficiles eût complété utilement le volume.

Le nouveau commentaire nous paraît un excellent instrument de travail, dont nul lecteur un peu assidu de la Bible ne voudra se priver.

G. HUVELIN.

BULLETIN DES RELIGIONS BABYLONIENNE ET ASSYRIENNE

Hugo Radau, *Bel, the Christ of ancient times*. Chicago, The Open Court publishing Company, et Londres, Kegan Paul, 1908. In-8, IV-55 pages.

Robert William Rogers, *The Religion of Babylonia and Assyria, especially in its relations to Israel*. Londres, Luzac, 1908. In-8, XIV-235 pages. Prix : 9 shillings.

R. Campbell Thompson, *Semitic Magic, its origins and development*. Londres, Luzac, 1908. In-8, LXVIII-286 pages. Prix : 10 sh. 6.

*
* *

Stephen Langdon, *Sumerian and Babylonian Psalms*. Paris, Geuthner, 1909. In-8, XXVI-350 pages. Prix : 20 francs.

H. de Genouillac, *Tablettes sumériennes archaïques. Matériaux pour servir à l'histoire de la société sumérienne*, publiés avec introduction, transcription, traduction et tables. Paris, Geuthner, 1909. In-folio, LXXI-122 pages avec 41 planches en photolithographie dans un cartonnage. Prix : 36 francs.

Et. Combe, *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie*. Paris, Geuthner, 1908. In-8, XIX-159 pages. Prix : 8 francs.

Walter Andræ, *Der Anu-Adad-Tempel in Assur*. Leipzig, Hinrichs, 1909. In-folio, 100 pages avec 94 gravures et 34 planches. Prix : 40 Mk.

Ce bulletin sera, si l'on veut, une continuation, — aussi peu prévue pour l'auteur que pour les lecteurs, — des trois articles parus dans les *Études* sur « la Bible et l'assyriologie », dont le dernier se disait *à suivre* (20 mars 1903). La suite a manqué faute de temps. L'initiative, aujourd'hui, vient du directeur de la Revue ; il a eu l'excellente idée de présenter, au moins une fois par an, quelques renseignements sur le côté le plus important d'une immense littérature qui s'impose chaque jour davantage à l'attention des historiens. C'est pour moi un devoir d'amitié de satisfaire à son désir, malgré une préparation insuffisante pour un sujet aussi vaste et aussi difficile, et de rentrer dans un champ cultivé d'abord assidûment et avec passion[1], puis

1. En 1896-1897, à l'École des hautes études, sous le savant P. Scheil.

d'une façon intermittente et seulement suivant les besoins de l'exégèse biblique.

Sans tomber dans les exagérations des « panbabylonistes », si l'on reconnaît la haute antiquité et l'influence étendue de la civilisation babylonienne, on se trouve aussitôt en face de plusieurs questions historiques et religieuses du plus vif intérêt : A quelle époque remonte cette opulente civilisation ? A quel peuple, à quelle race faut-il l'attribuer ? Vous déchiffrez, dites-vous, des documents qui s'échelonnent sur un espace de plus de trois mille ans avant l'ère chrétienne ; au cours de ces trente siècles y a-t-il eu en religion progrès ou décadence ? Du chaos des conceptions polythéistes quelques esprits supérieurs ont-ils dégagé une plus juste idée de Dieu ? Saisit-on quelques traces de monothéisme aux origines ou au terme de cette longue histoire ? La religion d'Israël garde-t-elle son caractère transcendant, ou les hymnes chantés à Babylone contiennent-ils une doctrine aussi pure, des sentiments aussi élevés ?

Il est d'autant plus urgent de nous occuper, nous, catholiques, de ces questions, qu'elles envahissent déjà le domaine public dans des opuscules de vulgarisation, où les faits, pour être mis à la portée des esprits vulgaires ou au service de théories préconçues, subissent parfois d'étranges déformations.

Tout d'abord les esquisses générales ne doivent pas nous faire illusion ; et il importe de ne pas oublier ceci : la religion des Chaldéens et des Assyriens n'est connue encore que d'une façon partielle, et vague sur bien des points. A l'heure actuelle, il est impossible, non seulement d'en écrire une histoire définitive, mais même d'en donner avec exactitude une idée complète. Le professeur d'Oxford A. H. Sayce, dont l'érudition très étendue et la puissante imagination font un explorateur hardi, plus prompt à vulgariser des aperçus ingénieux que patient à établir des démonstrations solides, avait été le premier à s'aventurer sur ce terrain dans ses *Hibbert Lectures* en 1887. Quatorze ans plus tard, avant d'écrire de nouveau deux cent cinquante pages sur le même sujet, il multiplie les réserves les plus expresses. Il ne faut pas songer, dit-il, avant de longues années, à une description systématique de la religion chaldéenne. Les matériaux sont encore beaucoup trop incomplets ou trop peu étudiés. « Je ne saurais insister trop fortement sur le caractère provisoire et imparfait

de notre connaissance actuelle de la littérature babylonienne[1]. »

D'autre part voyez l'attitude d'un assyriologue aussi prudent que savant, C. Bezold, professeur à l'Université de Heidelberg. On l'a prié de tracer le tableau des religions babylonienne et assyrienne dans la section « Religions orientales » d'une espèce d'encyclopédie publiée par Paul Hinneberg sous le titre *la Civilisation de notre temps*[2]. Qu'a-t-il fait ? Il a traité ce sujet en dix pages, tandis que l'islamisme en occupe une cinquantaine dans le même volume !

Cependant, par la force des circonstances, plus d'un auteur est entraîné à esquisser des tableaux d'ensemble, pour une encyclopédie, un dictionnaire, une revue, dans une série de conférences ou une collection de manuels. Comment ne rien dire d'une religion qui compte déjà tant de monuments ? Et puis, n'est-il pas naturel de la comparer à celle de l'Ancien Testament ?

On se rappelle le succès des brochures de Friedrich Delitzsch. Ce succès troublait le sommeil d'un jeune assyriologue d'Amérique, M. Hugo Radau. Fatigué de copier des tablettes cunéiformes archaïques pour l'usage d'un très petit nombre de savants, il eut un jour l'ambition d'élargir le cercle de ses lecteurs. C'était pour révéler ce qu'il avait découvert dans les doctrines babyloniennes. Un article parut dans une revue américaine, *The Monist*, octobre 1903, sous ce titre à effet : *Bel, the Christ of ancient times*. En 1908, M. Radau ressert au public le même article, sous forme de brochure, dans un élégant cartonnage. Pendant cinq ans, l'assyriologie a progressé sans rien changer à ses conclusions : « A ma grande surprise [*sic*] les textes ont plus que corroboré ma prétention de voir dans la religion babylonienne une *religion* purement *monothéiste*, plus spécialement, *une religion monothéiste avec trinité*... » (p. III). L'auteur était sur le point d'ajouter à cette réédition un article nouveau sur « la Trinité babylonienne, prototype de la chrétienne » ; mais il s'est rendu aux sages conseils de quelques savants, ses amis, et il a remis à plus tard cette publication, pour continuer un travail bien plus utile, la copie d'une partie des tablettes trouvées à Nippour. L'exégèse de M. Radau est extrêmement originale. Voici comment

1. *The Religions of Ancient Egypt and Babylonia* (Gifford Lectures), 1902, p. 252-254, 257.

2. *Die Kultur der Gegenwart*, Teil I, Abteilung III, I, 1906.

il interprète le fameux passage de saint Paul sur la résurrection du Christ, gage de la nôtre[1].

La preuve de la résurrection des morts est tirée de la *nature*[2] ! Il compare le corps humain au « *grain* de blé ou de toute autre semence »... L'argument de saint Paul est celui-ci : De même qu'au printemps la nature ou la terre mère produit une vie nouvelle, réveille le « grain », le fait germer, ainsi les « morts » seront réveillés, ressuscités pour une vie nouvelle au grand jour, au matin du printemps éternel ! La *nature* démontre le *fait* de la résurrection. Cette « résurrection », parce qu'elle est un fait dans la nature, a été *transférée* aux « hommes » aussi, parce qu'ils font partie de la nature ! Les hommes, comme partie de la nature, ne pouvaient pas faire exception et bouleverser les lois de la nature ; il leur fallait donc ressusciter. Mais si les hommes, comme faisant partie de la nature, ressuscitent, le Christ aussi doit ressusciter, car il est « homme ». Tel est l'argument de saint Paul (p. 32-33).

Non, saint Paul n'est pour rien dans cette bizarre dialectique ; elle est la propriété de M. Radau ; elle inspire des inquiétudes sur la solidité de ses autres ouvrages. L'assyriologue qui se jette un beau jour, tête baissée, en pleine exégèse pour y patauger de pareille façon, offre-t-il un spectacle moins étrange qu'un maçon qui laisserait brusquement le maniement des briques ordinaires pour le déchiffrement des briques assyriennes ? Hâtons-nous de passer à des travaux plus sérieux.

Sous ce titre, *la Religion de la Babylonie et de l'Assyrie surtout dans ses rapports avec Israël*, M. Robert William Rogers vient de publier cinq *lectures* ou conférences données à Harvard University (Cambridge, Massachusetts, États-Unis). L'histoire détaillée du déchiffrement de l'écriture cunéiforme (p. 25-41 avec planches) me paraît un hors-d'œuvre dans cet ouvrage. L'auteur a résumé là quelques chapitres des longs prolégomènes de son *Histoire de la Babylonie et de l'Assyrie*. Trois pages sur l'explorateur C. J. Rich, deux de plus que ne lui en consacre M. Charles Fossey dans le tome I de son indigeste *Manuel d'assyriologie*, c'est trop : *nunc non erat his locus*. Les quatre dernières lectures traitent des dieux de la Babylonie et de l'Assyrie, des cosmologies, des livres sacrés, des mythes et poèmes épiques. M. Rogers y montre les qualités qui rendent recommandable son précédent

1. *I Cor.*, xv, 14-19 et 35-38.
2. Je reproduis fidèlement les italiques, les points d'exclamation et les guillemets.

ouvrage, le soin de l'exactitude et la lucidité. Il appuie son exposé sur de longues citations de textes dont il a patiemment, à maintes reprises, contrôlé et corrigé la traduction. Car il n'est pas un nouveau venu dans le champ de l'assyriologie ; depuis 1883, il consacre à cette science tous ses moments libres (p. ix). S'il maintient pour Sargon l'Ancien la date 3800 (p. 80), ce n'est point, je pense, faute de connaître les dernières positions de la plupart des assyriologues qui abaissent maintenant cette date d'environ mille ans. En tout cas, c'est une erreur de placer *Lugal-zaggisi*, patési (prince prêtre) de *Giš-HU* en 3 500, trois siècles après Sargon l'Ancien (p. 161) ; Lugal-zaggisi est antérieur à Sargon[1].

Sur un point intéressant les conclusions me semblent dépasser la portée des faits ; c'est sur la question de savoir si le nom du Dieu d'Israël, *Iahvé*, se rencontre chez les Babyloniens deux mille ans avant Jésus-Christ, au temps d'Abraham et de Hammourabi. La discussion de M. R. W. Rogers (p. 89-97) est reproduite textuellement et intégralement dans l'*Expository Times*, avril 1909, p. 317-319. Point de doute : « Le nom divin Jau ou Jahweh était en usage chez les Babyloniens à l'époque qui va de 2000 à 1400 avant Jésus-Christ... Ainsi, pas moyen d'échapper à la conclusion que le nom divin Jahweh n'est pas le bien propre des Hébreux... Ce nom leur est venu du dehors[2]. » (P. 94, 95, 97.)

Les preuves de ces assertions sont loin d'être convaincantes. En supposant que les syllabes, plus ou moins semblables au nom de Iahvé qui se rencontrent dans certains noms propres babyloniens de cette époque, représentent un nom divin, et que ce nom par sa valeur phonétique soit équivalent au nom de Iahvé, il faudrait encore, avant de parler d'emprunt, démontrer le *rapport d'origine* des deux noms. M. Rogers attache à ce point peu d'importance ; pour lui, la ressemblance suffit à établir la filiation. Avec ce principe, on peut aller loin en histoire et en philologie ! D'ailleurs,

1. *Lugal-zaggisi* est contemporain d'*Uru-kagina*, et celui-ci précède de plusieurs générations *Lugal-ušum-gal*, contemporain de Sargon. (Fr. Thureau-Dangin, *Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften*, 1907, p. 59 ; cf. Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, t. I, 2e partie, 1909, p. 345 et 457.)

2. Il s'agit du *nom* seulement ; car M. Rogers reconnaît la transcendance de l'idée de Dieu en Israël (p. 97).

d'autres assyriologues, qui ont examiné le problème à fond, considèrent comme très douteuse la lecture en question[1].

L'auteur est bien mieux inspiré dans les dernières pages (212-215), où il donne une exposition nette et une réfutation brève, mais solide, de la théorie astrale de Winckler et de Alf. Jeremias.

Après avoir défriché un coin du vaste champ de la magie babylonienne, en publiant et en interprétant des tablettes cunéiformes du British Museum, qui contiennent des séries d'incantations contre les démons et les mauvais esprits (1903), M. R. Campbell Thompson s'est mis à explorer la région immense et très obscure de la *Magie sémitique* en général.

Cinquante pages d'introduction parlent d'un peu toutes sortes de choses qui, dans un livre bien ordonné, auraient pris place dans plusieurs chapitres différents. L'ordre ne devient guère plus lumineux dans les cinq chapitres qui composent l'ouvrage, et dont voici les titres : I. *Les démons et les esprits*. II. *Possession démoniaque et tabou*. III. *Magie sympathique*. IV. *Sacrifice expiatoire*. V. *Rachat des nouveau-nés*. Faits, textes, allusions, observations de tout genre sont jetés pêle-mêle, sans distinction d'époques, de pays, de source, ni d'importance. Incantations assyriennes, contes arabes, historiettes du Talmud, anecdotes de folklore, citations de l'Ancien et du Nouveau Testament, tout cela forme un amalgame curieux, que l'auteur a cru pouvoir intituler « les origines et le développement » de la magie sémitique ! Voici un spécimen de sa méthode de composition. Il s'agit de l'extériorisation de l'âme d'un homme vivant. M. Campbell Thompson cite, d'après

1. C.-F. Lehmann, *Babyloniens Kulturmission einst und jetzt*, 1903, p. 37. Suivant H. Ranke, qui a fait une étude approfondie des noms de personnes du temps de Hammourabi, « la lecture, la prononciation et le sens sont incertains », pour le nom qu'on rapproche de Iahvé. « Qu'il faille y voir le nom du Dieu d'Israël, Iahvé..., cela me semble très improbable, même si l'on suppose sûre la lecture *Iahwi-ilu*. » (*Early Babylonian Personal Names, Hammurabi dynasty*, 1905, p. 234, note 5.) S. Daiches, dans une discussion récente, est du même avis (*Zeitschrift für Assyriologie*, novembre 1908, p. 125 *sqq*.). M. Rogers admet comme probable la présence du nom de Iahvé dans le nom propre *Ahi-ia-mi* d'une tablette trouvée à Tell Ta'annek, alors que le principal intéressé, le directeur des fouilles de Tell Ta'annek, M. Sellin, semble avoir renoncé à cette séduisante conjecture. « En vérité, écrit M. Sellin, la présence du nom [de Iahvé] sur des tablettes cunéiformes cananéennes de provenance soit babylonienne (vers 2000) soit palestinienne (Ta'annek vers 1450) est très incertaine. » (*Die alttestamentliche Religion im Rahmen der andern altorientalischen*, 1908, p. 61.) Cette phrase est citée par M. Rogers !

Frazer, un trait tiré des *Mille et une nuits*, puis un conte égyptien, et un roman arabe de Syrie dans lequel une certaine princesse demande à un juif où est l'âme de celui-ci et comment elle pourra la trouver. Le juif répond : « Au moyen de trois poils de ma barbe. » Là-dessus M. Thompson s'empresse de noter :

L'histoire de Samson gardant sa force dans sa chevelure semble s'accorder avec cette croyance, et un passage de l'Ancien Testament[1] est remarquable : « Malheur aux femmes qui cousent des coussins sur tous les coudes [*sic*][2] et font des voiles pour la tête des personnes de toute taille pour faire la chasse aux âmes. » Suivant la tradition mahométane, l'âme d'Adam avait été créée des milliers d'années avant que son corps fût fait avec de l'argile, et elle refusa d'abord d'entrer dans sa demeure humaine. A la fin, Dieu la fit entrer violemment par le nez d'Adam, ce qui le fit éternuer. En assyrien, il y a une incantation pour la direction du sorcier :

Lie la tête de l'homme malade,
Et lie le cou de l'homme malade,
Et lie l'âme (ou la vie) de l'homme malade.

La remarque d'un vieux chef des îles Fiji, qu'un enfant nouveau-né n'est guère un être humain, car son esprit n'est pas encore venu en lui, est très suggestive dans le même sens (p. 38).

Je n'ai rien sauté dans ce passage, pour permettre à chacun de saisir le fil des idées. Le procédé de l'auteur est assez transparent. Il a lu la compilation de Frazer, *Golden Bough*, et autres recueils de textes magiques et de traits superstitieux; il a noté sur des fiches alphabétiques force extraits et références; puis il a taillé vaille que vaille un cadre pour y verser toutes ses notes. Les pages 208 et 209 rapprochent brutalement les faits suivants, qui se trouvaient sans doute juxtaposés sur la fiche « Porc » : un rite magique babylonien où le porc joue un rôle important, l'histoire du démoniaque et des porcs de Gérasa[3], l'utilisation du porc en médecine par les Arabes et les Assyriens, le présage, consigné dans une tablette cunéiforme, sur la production monstrueuse d'un pourceau à huit jambes et à deux queues, un texte hémérologique sur le danger de manger de la chair de porc le 30 du mois Ab; tout cela mis bout à bout, sans lien et sans transition, dans un chapitre intitulé *Sacrifice expiatoire*!

1. Ezech., XIII, 18.
2. Mieux *contre* ou *pour* tous les coudes; et mieux encore, au lieu de *coussins*, etc., *des liens pour les jointures des mains* : il s'agit probablement de quelque pratique superstitieuse.
3. Marc., v, 1-17.

Terminons ces trop longues remarques en citant une des conclusions les plus caractéristiques de l'ouvrage. Le rachat des premiers nés chez les Hébreux serait une survivance... de cannibalisme préhistorique (p. 236-240)! « Reste-il assez de preuves pour montrer que les Hébreux de l'époque plus historique mangeaient de la chair humaine, c'est douteux; mais que, au témoignage de leurs traditions, leurs ancêtres sémites l'aient fait, c'est, je pense, tout à fait clair. » La preuve, c'est que dans l'oracle de Balaam[1], il est dit qu'Israël a la vigueur du buffle et « *dévore* les nations ennemies » (p. 241)!

Pendant plusieurs années M. R. Campbell Thompson a été assistant du département des antiquités égyptiennes et assyriennes du British Museum ; alors il copiait, transcrivait et traduisait des tablettes cunéiformes, avec un véritable profit pour la science. Aujourd'hui, professeur à l'Université de Chicago, puisse-t-il comprendre que les rudes labeurs de l'assyriologue ne sont pas une préparation suffisante pour construire des synthèses dans l'histoire des religions sémitiques.

*
* *

Après cette rapide revue de quelques ouvrages de vulgarisation, arrêtons-nous davantage aux études d'un caractère plus scientifique, aux monographies, qui font réellement avancer les questions.

Depuis plusieurs années, on s'est appliqué à interpréter les hymnes sumériens et babyloniens de la collection de Berlin (publiés par George Reisner en 1896)[2], et du British Museum[3]. Citons seulement les travaux de M. Dienemann[4], de M. E. J. Banks[5], de Miss Mary Inda Hussey pour l'obtention du grade de docteur en philosophie devant la Faculté de Bryn Mawr College[6], de M. F. A. Vanderburgh, et surtout le recueil plus considérable de M. Stephen Langdon, qui va nous occuper.

1. Num., xxiv, 8.
2. *Sumerisch-Babylonische Hymnen.* Berlin, 1896.
3. *Cuneiform Texts from babylonian tablets, etc., in the British Museum*, p. xv, etc.
4. *Sumerisch-Babylonische Hymnen.*
5. *Ibid.*, Leipzig, 1897.
6. *Some Sumerian-Babylonian Hymns of the Berlin collection*, 1907.

Puisqu'il s'agit de textes *sumériens*, il faut dire tout d'abord quelque chose du problème sumérien, un des plus intéressants qui soient au monde — des plus irritants aussi — en matière de linguistique et d'ethnologie. La question s'impose d'autant plus qu'elle divise en deux camps les historiens de la religion babylonienne. M. A. H. Sayce, dans les *Gifford Lectures*, il y a huit ans, ne cessait d'insister sur la nécessité de bien dater les documents, de remonter aux origines, de distinguer dans la religion les éléments sumériens et les éléments sémitiques[1]. M. Morris Jastrow junior soutient la thèse opposée dans son grand ouvrage sur la religion de la Babylonie et de l'Assyrie ; il ne juge pas utile, ni même possible, de faire un pareil départ entre éléments hétérogènes[2]. C'est également l'avis de M. Friedrich Jeremias[3].

En 1850, un savant qui se distinguait parmi les premiers déchiffreurs de l'écriture cunéiforme par sa marche méthodique et sûre, Edward Hincks, attribuait l'invention de cette écriture à un peuple non sémitique. La valeur phonétique de bien des signes ne lui semblait pas répondre à ce qu'une langue sémitique comme l'assyro-babylonien aurait dû donner[4]. Aujourd'hui encore, l'argument garde sa force en faveur de l'origine sumérienne de ce système graphique. Il existe, de plus, des syllabaires trouvés dans la bibliothèque d'Assourbanipal, qui marquent dans une colonne le signe cunéiforme à expliquer, et parallèlement, dans des colonnes distinctes, d'un côté sa valeur sumérienne, de l'autre son nom ou sa signification assyrienne. On a découvert aussi et publié quantité de textes qui, à la lecture, diffèrent étrangement des textes de langue sémitique (assyriens et babyloniens). Beaucoup d'entre eux sont accompagnés d'une traduction assyrienne interlinéaire, qu'Assourbanipal (668-626) fit faire par ses savants, lors-

1. *The Religions of Ancient Egypt and Babylonia* (Gifford Lectures), 1902, p. 258-259, 270-273, 280, etc.

2. *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, t. I, p. 22, 23 (1902).

3. *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, dirigé par Chantepie de la Saussaye, 3e édition 1905, t. I, p. 260.

4. Les valeurs phonétiques n'ont pas été attribuées arbitrairement aux signes de l'écriture ; mais elles dérivent de la prononciation des mots représentés par les idéogrammes. *Si l'invention de cette écriture était l'œuvre d'un peuple sémitique*, on devrait avoir pour l'idéogramme signifiant « père », *abu* en sémitique, la valeur phonétique *ab* ; or, ce signe a la valeur *AD*. De même, l'idéogramme de « frère », *aḫu*, a la valeur phonétique *ŠEŠ* ; l'idéogramme de « corne, croissant de la lune », *qarnu*, a la valeur *SI*, etc.

qu'il rassembla ces textes pour la grande bibliothèque royale de Ninive. D'autres nous sont parvenus sans traduction. Quelquefois, à côté d'un signe du texte sumérien, on rencontre, un peu plus haut et en petits caractères, une glose du scribe marquant la prononciation. Enfin, un fragment de tablette, découvert par Bezold en 1889, nomme la « langue de Sumer », *li-ša-an šú-me-ri*. (Le pays de Sumer est le sud de la Babylonie.)

Ces faits ont amené la plupart des savants à admettre l'existence d'une langue sumérienne, parlée par un peuple qui aurait précédé les Sémites en Babylonie, et auquel remonteraient les origines de l'écriture et de la civilisation. Le témoignage de l'anthropologie a paru confirmer ces conclusions. Des têtes de statues trouvées à Tello (Babylonie sud-est) accusent le type caractéristique d'une race différente de la race sémitique.

Cependant, depuis trente-cinq ans (1874), M. Joseph Halévy n'a pas cessé de combattre cette manière de voir. A son sentiment, les inventeurs de l'écriture cunéiforme seraient des Sémites, et dans les textes en question nous n'aurions pas une autre langue, mais seulement une écriture artificielle, un système hiératique de rédaction des textes sacrés, que les prêtres auraient imaginé pour leur usage, et qui se serait perpétué pendant de longs siècles à côté du système vulgaire. Cette opinion a été partagée par quelques assyriologues, par Stanislas Guyard vers 1880, plus tard par Pognon, et pendant plusieurs années par Friedrich Delitzsch. Aujourd'hui, M. Morris Jastrow junior pense que « ce que l'on appelle « sumérien » est simplement une méthode d'écriture babylonienne plus ancienne, et essentiellement idéographique, développée par l'introduction de divers procédés plus ou moins artificiels pour indiquer les différentes formes des verbes et des noms et les rapports de syntaxe[1]... ». En dernier lieu, M. Halévy a eu l'espoir de gagner à sa cause un assyriologue du premier mérite, M. Brünnow. Une correspondance entre eux sur ce sujet a duré plusieurs années et a été publiée au fur et à mesure dans la *Revue sémitique* (1905-1908). M. Halévy attendait de jour en jour la conversion éclatante du savant. A la fin il perd patience : « Le temps des atermoiements est passé. L'heure déjà trop chi-

1. *A new aspect of the Sumerian question*, dans *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, janvier 1906, vol. XXII, p. 101 *sqq*.

chement mesurée pour moi [?] est des plus solennelles. Je ne voudrais pas disparaître de ce monde sans avoir la satisfaction d'être revenu d'une longue et grosse erreur, ou d'avoir contribué à une vérité importante pour l'histoire de la civilisation humaine [1]. » Mis en demeure de conclure, M. Brünnow soumet à une critique courtoise et judicieuse les « notes sumériennes », de M. Halévy ; et celui-ci publie aussitôt ces pages en les criblant de notes du ton le plus aigre [2]. Tout fait donc craindre de la part de M. Halévy l'impénitence finale.

Toutefois, la question n'est pas aussi simple qu'elle le paraissait dans les premiers temps. Il est vrai, la théorie de M. Halévy ne rend pas compte de bien des faits, pour la valeur des signes de l'écriture, le vocabulaire, la syntaxe (incorporation du pronom régime), etc. Elle est inadmissible, surtout à cause de la quantité de textes sumériens unilingues trouvés à Tello, inscriptions royales et documents privés, où l'on ne voit pas ce que viendrait faire une écriture hiératique sacerdotale. Mais les partisans d'une langue sumérienne se heurtent aussi à diverses difficultés ; j'en indiquerai brièvement quelques-unes.

On ne sait rattacher convenablement le sumérien à aucun groupe des langues connues. Le nombre des mots communs au sumérien et au babylonien sémitique, ou empruntés à une langue par l'autre, est beaucoup plus considérable qu'on ne le soupçonnait d'abord. L'influence sémitique se remarque, dit-on, dans tous les textes sumériens que nous possédons. Les incantations bilingues connues sous le nom de « psaumes babyloniens » sont, de l'aveu de M. Zimmern, l'assyriologue qui les publia le premier, et au sens unanime des savants, d'origine sémitique : le texte sumérien serait une traduction ; et le texte assyrien interlinéaire une *retraduction* de l'idiome primitif. Autre phénomène curieux : un texte sumérien écrit phonétiquement (à l'aide de syllabes qui se prononcent) est plus difficile à comprendre qu'écrit en idéogrammes (avec des signes qui représentent des idées, et non des sons) ! M. Zimmern parle d'un hymne qu'il n'ose pas essayer de traduire « parce qu'en raison de son écriture entièrement phonétique, et non idéographique, il est de beaucoup le plus difficile de tous les textes

1. *Revue sémitique*, janvier 1908, p. 64.
2. *Ibid.*, avril 1908, p. 178-190 ; juillet 1908, p. 302-320.

sumériens connus jusqu'ici[1] ». Enfin, M. Fr. Thureau-Dangin qui est, au jugement de tous[2], le savant le plus habile dans l'interprétation de ces textes, a publié récemment une étude « sur les préfixes du verbe sumérien », qui jette un jour nouveau sur ce mécanisme compliqué, mais montre aussi qu'il y reste encore des points obscurs[3]. Tout en reconnaissant l'exceptionnelle compétence de M. Thureau-Dangin, d'autres assyriologues, M. Poebel, M. J. Dyneley Prince ont essayé de modifier ou de compléter ses explications[4]. Il y a peu de mois, M. Virolleaud, directeur des *Babyloniaca*, parlait de « l'ignorance presque complète où nous sommes encore des règles essentielles du sumérien[5] ». Enfin, signalons ce fait remarquable, que le texte sumérien des tablettes bilingues a été religieusement copié jusqu'au premier siècle avant l'ère chrétienne, jusqu'en 81 avant Jésus-Christ, comme on peut le constater à l'aide des dates apposées par les scribes à la fin des copies. Or, en ce temps-là, le peuple sumérien n'existait plus du tout, semble-t-il, depuis un bon nombre de siècles.

Malgré tant de textes patiemment analysés par d'éminents esprits, au bout de soixante ans le problème sumérien attend encore une solution complète et définitive. C'est un phénomène unique, je crois, dans l'histoire des langues.

Je ne reviendrai pas sur le magistral ouvrage de Fr. Thureau-Dangin, *les Inscriptions de Sumer et d'Akkad*, transcription et traduction, dont il a été parlé déjà dans les *Études*[6]. Quiconque s'occupera désormais des Sumériens et de leur langue devra commencer par étudier à fond ce savant travail.

Passons tout de suite aux *Psaumes sumériens et babyloniens*, recueillis, transcrits et traduits par un jeune assyriologue, M. Stephen Langdon, qui était à bonne école à Paris, il y a peu d'an-

1. *Sumerisch-babylonische Tamūzlieder*, dans *Berichte über die Verhandlungen der Königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Pilolog.-hist. Klasse*, 1907, t. LIX, p. 202.

2. Qu'il suffise de citer Zimmern, *ibid.*, p. 203 ; C. Bezold, *Deutsche Literatur-Zeitung*, n. 41 ; Bruno Meissner, *Orientalistische Litteratur-Zeitung*, avril 1908, col. 183.

3. *Zeitschrift für Assyriologie*, août 1907, p. 380-404.

4. Poebel, *Zeitschrift für Assyriologie*, janvier 1908 ; D. Prince, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, juillet 1908.

5. *Revue sémitique*, octobre 1908, p. 480.

6. *Etudes*, 5 mars 1909, p. 696.

nées, avec Scheil et Thureau-Dangin. (C'est lui qui a dressé la liste des noms propres pour l'édition allemande des *Inscriptions de Sumer et d'Akkad*; il est actuellement lecteur d'assyriologie à Oxford). Le volume est dédié au P. Scheil. L'auteur est un sumériste convaincu. Il a lu, au dernier congrès des religions (Oxford, septembre 1908), une étude sur la pénitence privée chez les Babyloniens, qui débute ainsi : « La plus ancienne littérature liturgique que nous possédions en caractères cunéiformes est sumérienne. C'est à elle que les Babyloniens ont emprunté non seulement leur littérature religieuse, mais encore leur principe de classification en services publics et privés. Les services publics sont évidemment de beaucoup les plus anciens. La plus ancienne liturgie née de l'instinct religieux de l'humanité s'appelait « lamentation sur la flûte... » Toute l'histoire de la religion sumérienne et babylonienne pendant une période de plus de trois mille ans, montre dans les services publics une note dominante de pénitence et de crainte des dieux. La religion est primitivement une expression sociale de l'humanité, et c'est l'expression de la faiblesse et de la culpabilité des hommes[1]. »

M. Langdon a réuni dans ce volume à peu près tous les textes jusqu'ici publiés, relatifs à la liturgie des temples, c'est-à-dire à la religion officielle des Babyloniens et des Assyriens. Il insiste sur cette distinction entre services publics et services privés. Le service privé, c'était l'incantation récitée sur les malades, dans des huttes en pleine campagne, avec accompagnement des rites magiques du feu et de l'eau. Le culte public était célébré par des prêtres-psalmistes institués pour chanter des hymnes dans les temples. « Un psalmiste du temple est mentionné sur une tablette pour le moins présargonique [3000 av. J.-C.]. Urukagina [vers 3200 av. J.-C.] fit des ordonnances pour régler le salaire de ses chanteurs du temple. » (P. VIII.)

Les textes étudiés par M. Langdon, hymnes aux dieux Enlil, Nergal, Ninib, à la déesse Nana (Ištar), etc., avaient été déjà ou simplement publiés en caractères cunéiformes, ou, pour une bonne part, transcrits et interprétés. Mais il y a toujours profit à reprendre l'explication de textes aussi difficiles, même après un

1. *Transactions of the Third international Congress for the history of religions*, vol. I, p. 249. Oxford, 1908.

savant comme M. Zimmern, qui a traduit et commenté si bien les hymnes à Tammouz[1]. L'hymne sumérien à la déesse Baou (p. 284-287) avait fait l'objet d'une étude spéciale de M. J. Dyneley Prince[2], auteur d'un grand ouvrage intitulé *Matériaux pour un lexique sumérien.* On va voir que ce premier essai n'était pas satisfaisant ; M. Langdon y apporte des corrections considérables. Je juxtapose, ligne par ligne, quelques passages des deux traductions, celle de M. Prince en caractères ordinaires, celle de M. Langdon en italiques. Cette comparaison rendra sensibles les difficultés de la langue sumérienne mentionnées plus haut.

1. Pour la cité un abondant accroissement est décrété.
1. *« Dans la cité combien de temps (dureront) les ténèbres » soupire mon âme.*
2. Pour ma cité de Girsou un abondant accroissement est décrété.
2. *« Dans ma cité de Girsou combien de temps (dureront) les ténèbres », soupire mon âme.*
3. Pour l'étendue du pays de Širbourla un abondant accroissement, etc.
3. *Dans les murs de briques de Sirpourla combien de temps, etc.*
4. Pour la maison de mon temple de Ninnou un abondant, etc.
4. *Dans la demeure de mon Eninnou, combien de temps, etc.*

. . . .

10. Au milieu de la cité, quand je prononce la parole,
10. *Dans l'intérieur de la cité en un jour de malheur,*
11. Dans Girsou « with disseminated plenty » [?] la puissante divinité de mon séjour resplendissant.
11. *Dans les plaines de Girsou..... mon séjour saint.*
12. Au milieu de son brillant sanctuaire est pleinement parfaite.
12. *Dans l'intérieur du splendide sanctuaire il s'avança.*
13. Pour affermir mon pays sa main est pleinement parfaite.
13. *Sur mon « Mumaruna » il étendit sa main (?).*

D'où viennent ces notables différences? D'abord de ce que certains signes cunéiformes, rares ou compliqués, peuvent être mal lus, dédoublés ou confondus. En second lieu, dans la forêt des sens d'un idéogramme, parfois les traducteurs s'égarent et cherchent une issue en des directions opposées. Dans la lutte contre ce texte rebelle, M. Langdon avait l'avantage de venir le second. Or, suivant la juste remarque de M. R. W. Rogers, « il est toujours plus facile de corriger le travail d'un autre que le

1. Voir le titre de cette étude et du volume où elle se trouve, plus haut, p. 92, note 1.
2. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, octobre 1907, p. 65-75.

sien propre [1] ». En apportant des améliorations aux traductions de M. Prince, de M. Jastrow et de ses autres devanciers, le jeune lecteur d'Oxford estime sans doute avec raison que son interprétation, quoique très soignée, peut en recevoir aussi. D'ailleurs, soit dans le texte, soit en note, le sens est marqué, çà et là, comme seulement probable ou comme douteux.

Si la place le permettait, il faudrait citer quelque passage des hymnes au dieu Enlil [2], que l'auteur regarde comme les plus beaux spécimens des psaumes pénitentiaux babyloniens ; ou des antiques supplications, en forme de litanies, pour apaiser la colère d'une divinité. Enfin, il serait intéressant de souligner certaines expressions voisines de celles que nous rencontrons dans les psaumes hébreux : ainsi, dans l'hymne sur la parole d'Enlil [3] : « Pour le fidèle je suis fidèle, pour l'infidèle je suis infidèle », comparez « avec le parfait tu es parfait... avec le perfide tu te fais trompeur... » [4]. La description de la puissante parole de Nergal qui fait trembler la terre et fend les arbres gigantesques, rappelle le psaume XXIX [5].

M. Stéphen Langdon regarde le nom propre qui se trouve à la fin de quelques pièces comme le nom de l'*auteur* de l'hymne [6] ; il traduit *chant* (ou *psaume*) *de Dingir-addamu*. Cette interprétation est fort douteuse [7]. Bien contestable aussi est la théorie de l'auteur complaisamment développée, à la fin de l'introduction, sur les rapports du sabbat hébreu et du *šabattu* babylonien [8].

1. *The Religion of Babylonia and Assyria*, p. XII.
2. N. XIII et XXVIII.
3. P. 72-73, n. VI, l. 14-15.
4. Ps. XVIII, Vulg., XVII, 26-27.
5. Vulg., XXVIII.
6. P. XI, 286-287, 316-317.
7. Car 1° Le premier signe lu *sir* « chant » n'est pas clair ; Zimmern hésite entre *é*, « maison », « palais » et *dub*, « tablette ». 2° Le nom propre est lu par Zimmern d'une façon qui en ferait un nom de roi, *dingir* AD-DA-MU. M. Langdon donne une interprétation probable, mais sans écarter celle de Zimmern. 3° La littérature babylonienne n'offre pas un seul exemple de nom d'auteur. Il faut donc, pour en admettre, un témoignage plus sûr que celui-ci. La prétendue liste de noms d'auteurs, K 9717 = Sm 669, a, selon toute vraisemblance, un autre sens (Otto Weber, *Die Literatur der Babylonier und Assyrer*, p. 2 et 297, 298). Ce renseignement m'a été confirmé par une obligeante communication du savant assyriologue C. Bezold.
8. Pour plus de détails sur ce dernier point, voir l'article *Babylone et la Bible*, dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, publié sous la direction de M. A. d'Alès.

M. H. de Genouillac dédie à V. Scheil et à Fr. Thureau-Dangin, une remarquable étude sur des documents inédits de l'époque de Lugalanda et d'Urukagina, patésis de Lagaš (= Tello), vers 3200 avant Jésus-Christ (vers 4000 pour ceux qui placent le règne de Sargon l'Ancien vers 3800 d'après Nabonide). « Leur antiquité fait l'intérêt de ces textes, au double point de vue de l'histoire et de la philologie. » Quarante et une planches (dont la quatrième reproduit la photographie d'une tablette) présentent les copies, admirablement dessinées [1], de cinquante et un documents. Toutes ces pièces, sauf la dernière, qui semble avoir été insérée après coup, sont transcrites, traduites, accompagnées de diverses tables et index des noms des dieux et des noms de personnes. « C'est ici, dit justement l'auteur, le premier essai suivi d'interprétation tenté pour les documents de comptabilité de cette première période de l'histoire sumérienne. » Et il ajoute avec modestie : « On ne s'étonnera pas d'y trouver des hésitations, des hypothèses et aussi des erreurs. » (P. x.) Cependant, M. de Genouillac, connu par les études publiées depuis quelques années dans diverses revues d'assyriologie [2], n'a abordé ces textes difficiles qu'après une sérieuse préparation. Il a mis à profit tous les textes et les ouvrages importants sur le sujet, jusqu'à un travail récent (1907) publié en langue russe par M. Likhatchew. Au lieu de nous présenter sèchement ces « matériaux pour servir à l'histoire de la société sumérienne » (titre qui échauffera la bile de M. Halévy), l'auteur a eu l'excellente idée de les situer autant que possible dans leur milieu, en résumant dans un tableau préalable ce que l'on sait des Sumériens, d'après les textes les plus authentiques : famille, conditions sociales, organisation de la vie matérielle. La cinquième partie de cette introduction, qui traite de la religion, nous intéresse surtout.

D'abord les dieux. Le culte des grands dieux, Enlil, Enki, etc., « semble beaucoup moins vivant que celui de dieux moins haut placés par la tradition religieuse, mais devenus plus chers par

1. Les traits sont fermes et élégants, d'une netteté parfaite, comme les copies de M. Thureau-Dangin et des assistants du British Museum. En France, on reculerait devant l'affreux barbouillage publié dans le temps par M. Hommel sous le nom de *Sumerische Lesestücke !*

2. Dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, dans l'*Orientalistische Litteratur-Zeitung*.

leur rôle de protecteurs spéciaux. Ningirsu, « le seigneur de « Girsu », est le véritable dieu national. Le pays s'appelle le territoire de Ningirsu..., c'est Ningirsu qui confie le gouvernement au roi... Le prêtre de Ningirsu occupe le premier rang dans la cité après le patési. » (P. LIII.) Bau (prononcez *Baou*) était l'épouse du dieu Ningirsu. La fête de Bau s'identifiait avec la fête du commencement de l'année, *Zag-mu*, qui date de la première époque sumérienne (p. XVII). Il est traité ensuite des sacrifices; des offrandes aux statues, usage bien documenté, mais dont le sens est énigmatique; des devins, de la magie[1], des diverses classes de prêtres et ministres du culte, en particulier des *gala* chargés de certaines fonctions dans les rites funéraires. « Les noms propres, au temps d'Urukagina comme aux époques de Naram-Sin, des princes d'Ur, d'Hammourabi, des Sargonides et des rois de Babylone, sont pour la plupart théophores. Ils expriment, à côté de la religion officielle et du culte public, la foi pratique et la piété populaire. » Tels sont les noms qui signifient : Bau le sait; Bau est ma vie; Bau est bonne; mon regard est tourné vers Bau; Bau est ma mère; Enlil est mon abri; auprès de Ningirsu est ma tête, etc. A côté des grands dieux, des dieux nationaux, il y avait le dieu personnel, protecteur spécial de l'individu : « C'est une divinité particulièrement chère et particulièrement bienveillante pour le fidèle; le fidèle est « son enfant » et à ce titre il compte sur l'intercession de son protecteur auprès des grands dieux... La protection d'un dieu spécial n'était pas le privilège des princes »; mais, comme les noms propres en témoignent, cette conception nourrissait la piété populaire (p. LXI, LXII).

Je ne peux donner ici qu'une idée générale et quelques fragments de ces intéressantes remarques. On lira volontiers ces pages dans le beau volume très élégamment imprimé par la maison Protat. Un ouvrage de cette valeur, qui vient d'être couronné par l'Académie des inscriptions et belles-lettres (prix Bordin),

1. L'auteur dit ici : « L'abarakku en effet est proprement le « prophète ». . *Abrikku* est sans doute le même nom... Sur le chemin de Joseph... les Égyptiens criaient au dire du rédacteur de la Genèse : « le prophète » ! (*abrêk*). » (P. LVII, LVIII.) A côté de ces diverses propositions je mettrais volontiers un point d'interrogation. Pour l'équivalence, *abarakku* = *barû*, on pourrait surtout s'appuyer sur Meissner *SAI*, n. 7143, si le mot *ba*-[*ru-u*] n'était pas mutilé.

promet pour le jeune assyriologue la plus féconde carrière scientifique[1].

Voici une *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie*, par M. Et. Combe. L'auteur procède très méthodiquement. Dans une première partie (chap. I-VIII) il étudie les noms de Sin, d'abord les noms sumériens, qui sont les plus anciens, *EN-ZU*, *NANNA*, etc., puis les noms sémitiques *Sin* et *Nannar*, ensuite la généalogie et la mythologie, la théologie et le culte. Sin, dieu de la lune, est un des dieux les plus puissants du panthéon babylonien. Il est fils de Enlil (Bel) ; il a pour épouse la déesse *NIN-GAL* et il est père de Šamaš, dieu du soleil. Divers titres le représentent comme prince dans les cieux et sur la terre, roi des dieux, « père des grands dieux ». Primitivement dieu du sol, il fut considéré ensuite comme dieu de la lune ; on l'invoque comme le dieu de la végétation et de l'agriculture, mais surtout de la lumière ; il est comparé à une bête à cornes, probablement à cause de la forme du croissant. Il règle le temps, il proclame les décrets, il se manifeste en songe ; il guérit ou cause les maladies. « Les cérémonies du culte de la lune, les fêtes de ce dieu, la liturgie, les rites, en un mot, les actes du culte du dieu Sin nous sont à peu près inconnus. Nous ne savons pas si les rites étaient en relation étroite avec les légendes qui avaient cours sur le dieu et que nous ne connaissons d'ailleurs qu'imparfaitement. » (P. 60.)

Our et Harran sont les deux villes principales où le culte de Sin était en honneur, dans des temples célèbres. Ce fait est fort intéressant du point de vue biblique, puisque, suivant les traditions des Hébreux, Abraham est originaire d'Our en Chaldée et a séjourné à Harran[2]. D'après ces données, Winckler et autres « panbabylonistes » ont imaginé des mythes astraux dans l'histoire d'Israël. M. Combe repousse avec raison ces hypothèses arbitraires. Il eût pu invoquer contre le système mythico-astral le savant ouvrage de F. X. Kugler, paru peu de temps avant le sien, *Sternkunde und Sterndienst in Babel*, tome I. La conclusion de sa consciencieuse étude est que Sin, qui était à l'origine un dieu du sol,

1. Dans un article important sur « l'U, le QA et la mine » (*Journal asiatique*, janvier-février 1909), M. Fr. Thureau-Dangin s'appuie beaucoup sur un document publié par M. de Genouillac.

2. Gen., XI, 31, 32.

fut identifié ensuite avec la lune ; il « n'est pas un dieu de l'Arabie transplanté en Chaldée, mais une ancienne divinité sumérienne » (p. 92).

Appuyé sur des textes soigneusement analysés, M. Combe s'avance d'ordinaire avec prudence, et formule çà et là des jugements assez indépendants [1]. La deuxième partie de l'ouvrage apporte douze textes transcrits, traduits et commentés ; « le texte n° 6 seul est inédit ; la copie de ce texte a été obligeamment communiquée par le P. Scheil ». Un dernier chapitre dresse la liste des noms propres composés avec le nom du dieu Sin ; et un court appendice montre qu'il n'y a aucun rapport entre ce nom et celui du mont *Sinaï*.

Pour la religion des Assyriens, je ne signalerai aujourd'hui qu'une seule publication, mais d'importance majeure, car elle contiendra les résultats des fouilles faites depuis 1903 par les Allemands à *Qala'at-Šergât*, au sud de Ninive, sur les ruines de la ville d'Assour. Cette publication comprendra cinq séries : A. *Les Constructions de l'époque assyrienne* ; B. *Les Trouvailles particulières de l'époque assyrienne* ; C. *Les Monuments de l'époque parthe* ; D. *Généralités* ; E. *Les Inscriptions d'Assour*. Le premier volume de la première série vient de paraître ; il est intitulé : *le Temple de Anou et de Adad à Assour*.

Ce temple était situé sur la rive droite du Tigre, entre les palais d'Assournaṣirpal et de Toukoultininib Ier. On distingue dans les ruines deux constructions d'époque différente : l'ancien temple commencé par Ašourrišiši, achevé par Téglathphalasar Ier (vers la fin du douzième siècle avant l'ère chrétienne), et le nouveau temple de Salmanasar II (seconde moitié du neuvième siècle avant Jésus-Christ). Une première section étudie les fondements,

1. Dès les premières lignes, par exemple, il repousse le sens communément reçu, « Seigneur de la connaissance », pour le nom sumérien *EN-ZU*. Remarque : à la page 8, *BAD* est donné tout simplement comme équivalent du nom de Sin, d'après un document du temps de Darius. Cela n'est pas, semble-t-il, parfaitement exact, ou demanderait quelque explication. *BAD* était anciennement un dieu distinct, comme on le voit dans la liste des dieux K. 4349, revers, col. XI, l. 3-11. (*Cuneiform texts... in the British Museum*, part XXIV, par L. W. King.) A l'époque de Darius, il pouvait être plus ou moins identifié avec Sin, comme sur la liste en question il l'est avec *Enlil*, *Duranki*, etc., et avec *Daragal*, divinité qui se présente dans une expression curieuse et obscure d'un texte cité par M. Combe, p. 32.

le corridor central, les sanctuaires, les tours, la cour du temple d'Ašourrišiši, puis les travaux de Téglathphalasar. Les constructions de Salmanasar II sont décrites dans une deuxième section. Cette description, comme la première, est suivie d'un essai de restitution de l'ensemble du monument. Une troisième section s'occupe de la destination, de l'orientation, de la situation historique du temple. Enfin, la dernière est consacrée aux dernières modifications subies par cet édifice à la basse époque assyrienne; il semble avoir été désaffecté et employé pour un usage profane. De nombreuses gravures d'après photographies éclairent le texte; et les grandes planches de la fin du volume donnent divers plans détaillés et très nets des ruines déblayées, avec l'indication des multiples parties de ce monument sacré extrêmement vaste et compliqué; ajoutez à cela la reproduction phototypique de plusieurs inscriptions et pièces fort intéressantes.

C'est là une contribution considérable à l'histoire des temples assyriens, sur lesquels on n'avait jusqu'ici que des renseignements assez maigres. Il y a profit aussi pour l'histoire du culte des dieux Anou et Adad. Anou est le dieu du ciel, le père des dieux; Adad, représenté comme son « vaillant fils », est le dieu de l'orage. La construction de deux sanctuaires égaux dans un même temple pour ces deux divinités est un fait remarquable : « On est porté à penser que dans un même temple on rendait un culte aussi absolument égal que possible à deux dieux également puissants et également célèbres, pour qu'aucun des deux ne fût jaloux; d'où la nécessité de deux sanctuaires absolument égaux. » (P. 73.) Une inscription de Téglathphalasar Ier nomme « le temple de Anou et de Adad » ; diverses inscriptions de Salmanasar II portent : « le temple de Anou et le temple de Adad », ou « le temple de Anou, le temple de Adad » (p. 31, 43, 45).

Le grand ouvrage de M. Morris Jastrow junior sur *la Religion de la Babylonie et de l'Assyrie* n'étant pas encore achevé, — il manque encore, semble-t-il, plusieurs fascicules, — j'en remets à plus tard le compte rendu.

Albert CONDAMIN, S. J.

BULLETIN D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

I. Philosophie ancienne

Platon. — Aristote. — Les Stoïciens. — Plotin.

Platon. — Maintenant, autant que jamais, la pensée mystérieusement profonde de Platon excite l'intérêt et provoque la recherche. Le lecteur sait que depuis les travaux de Lutoslawski, Natorp, etc., les critiques se partagent en deux camps très tranchés, les uns admettant, les autres rejetant une modification essentielle de la théorie des idées au cours de la vie de son auteur. L'accord est aujourd'hui à peu près complet touchant l'authenticité et la chronologie des Dialogues, et cet accord a été singulièrement fortifié du fait que la méthode nouvelle des critères stylométriques s'est trouvée confirmer dans l'ensemble les résultats obtenus par de tout autres voies. En outre, il n'y a plus guère d'hésitation à reconnaître qu'à la belle confiance, aux élans enthousiastes et presque mystiques du *Phédon* et de la *République* ait succédé une période de crise, provoquée par la difficulté de préciser le détail et de répondre aux objections. Mais l'allure parfois déconcertante, le langage abstrus et surtout la subtilité foncière des Dialogues de la période suivante, le *Parménide*, le *Sophiste*, le *Théétête*, le *Politique*, le *Philèbe*, conduisent à deux interprétations très différentes, et le *Timée*, à cause de son caractère mythique, ne peut guère que s'adapter tant bien que mal à la solution déjà choisie.

Pour les uns (Brochard, Gomperz, Rodier), Platon n'a pas transformé sa théorie, mais l'a seulement développée, approfondie, précisée; telle objection qui l'avait longtemps arrêté a enfin trouvé sa solution; d'autres obscurités sont restées, et le critique devrait, pour les lever, faire violence à la pensée du philosophe, la dépasser, ou tout au moins l'achever, ce qui ne serait plus de l'histoire. Les idées sont invoquées dans le *Phédon* et la *République* pour rendre compte de la fixité de la science ; et voici l'explication : à toute chose, à tout attribut de chose correspond une

idée, réalité d'ordre supérieur, qui fonde à la fois l'être et le connaître. Ces idées sont séparées du sensible, tout au moins en sont indépendantes, à l'abri de ses incessantes variations : sont-elles *absolument* indépendantes et autonomes, ou bien requièrent-elles, elles aussi, un substrat ? Quel rapport soutiennent-elles avec l'idée du bien ? celle-ci est-elle un être personnel, Dieu, dont les idées seraient les pensées, ou bien une sorte de genre suprême dont elles seraient les déterminations diverses ? le choix reste libre à l'interprète, pourvu qu'il n'enlève pas aux idées la *réalité* qu'exige leur fonction de principes de l'être et du connaître. Libre choix aussi touchant le sens et la portée du pythagorisme des derniers jours et de l'obscure théorie des idées-nombres.

Cette conception du platonisme peut bien être appelée traditionnelle; elle ne semble pas avoir jamais été contestée avant ces derniers temps; et c'est là peut-être pour elle une sérieuse garantie. La nouvelle se montre au contraire en dépendance très étroite avec la mentalité idéaliste d'aujourd'hui. Platon aurait, à l'époque du *Parménide*, vu des difficultés insolubles à sa théorie, telle qu'il l'avait esquissée dans le *Phédon* et dans la *République*; les objections exposées au début du *Parménide* auraient été regardées par lui comme péremptoires, et auraient déterminé une orientation nouvelle de sa pensée : il n'y a pas des idées de toutes choses; les idées ne sont pas, ou ne sont pas toutes, des *réalités* ; certaines, au moins, sont des *formes*, des entités logiques non seulement apparentées, mais immanentes à l'esprit, soit aux esprits individuels, soit à un esprit absolu dont les nôtres ne seraient que des manifestations ou des moments. Au reste, ici non plus on ne doit pas trop préciser et il y a place pour bien des divergences de détail entre les interprètes.

Dans le courant de 1908, ont paru, entre autres, deux études de valeur qui donnent une idée très nette de la différence des deux écoles. L'*Année philosophique* de 1907, éditée en 1908, a publié un article de Victor Brochard sur la question vraiment centrale de *la Théorie platonicienne de la participation d'après le Parménide et le Sophiste* [1]; et l'*University Press* de Cambridge a édité un petit livre de Marie V. Williams : *Six essais sur la théorie platonicienne de la connaissance* [2].

1. *L'Année philosophique*, 1907, p. 1-35. Paris, Alcan, 1908.
2. *Six essays on the platonic theory of knowledge*, as expounded in the later

Parlons d'abord de ce dernier ouvrage et indiquons-en les principaux résultats. D'après l'auteur, on ne peut voir dans le *Phédon* et la *République* que l'esquisse d'une théorie incomplète et provisoire. Platon avait dès lors deux tâches à remplir : résoudre le problème de la « prédication » ou du jugement (c'est-à-dire montrer ce que le jugement suppose, expliquer comment un même sujet peut recevoir plusieurs attributs et un même attribut se dire de différents sujets) : ce sera l'œuvre du *Parménide*, du *Théétète*, du *Sophiste* et du *Politique* ; puis à l'aide de ces données, retoucher et compléter la théorie des idées (expliquer ce que sont ces mystérieux attributs généraux dont la généralité même fait la science) ; ce sera l'œuvre du *Philèbe* et du *Timée* (*op. cit.*, p. 5).

Les objections apportées au début du *Parménide* sont dirigées non contre l'existence des idées, mais contre leur immanence dans les individus et leur connexion avec la prédication (p. 8, 9) ; l'exercice logique qui suit n'est pas un hors-d'œuvre ou une digression ; il aboutit à montrer que la réalité suprême ne peut être connue *qu'en relation* avec le reste, c'est-à-dire avec les autres idées et avec les choses sensibles, et réciproquement ; bref, que la relation joue dans toute connaissance un rôle essentiel ; en outre, que toute analyse d'une notion exige l'usage d'un *nombre*, ou du moins d'un terme très général tel que *semblable*, *dissemblable*, *même*, *autre*, exprimant les relations des choses entre elles ; et ainsi la prédication apparaît comme une condition de l'analyse mentale, un fait qu'il n'est plus nécessaire de justifier[1] pour répondre aux objections des sophistes (p. 11-13).

Dans le *Théétète*, la théorie de la sensation qui fait des qualités sensibles le résultat de la rencontre de l'activité de l'objet et de la passivité du sujet, est bien celle qu'admet Platon, unissant Protagoras à Héraclite ; par suite, le voilà débarrassé de ces qualités dans la théorie des idées : elles n'en supposent, pas puisqu'*elles ne sont pas* (p. 15).

Le *Sophiste* est un éclaircissement sur le processus de la con-

Dialogues and reviewed by Aristotle, by Marie V. Williams. Cambridge, at the University Press, 1908. In-16, VIII-133 pages. Prix : 3 shillings.

1. Cette façon ingénieuse de montrer que le problème ne se pose pas, ou qu'il est résolu par le fait, n'aurait-elle pas quelque analogie avec la célèbre *déduction transcendantale* de la *Critique de la raison pure* ? Et cette analogie même ne rapproche-t-elle pas d'une façon à peine vraisemblable Platon de Kant ?

naissance plutôt que sur son objet. Des quatre points principaux qu'il développe (la méthode de division, le non-être, les genres suprêmes, la définition de l'être comme puissance d'agir et de pâtir), le plus important est ce qui concerne les cinq genres suprêmes, être, même, autre, repos et mouvement; ce sont simplement des *instruments* de la connaissance, des *modes* essentiels de l'activité de l'esprit, des *formes logiques* qui permettent et régissent la prédication; celle-ci peut donc se faire sans les idées subsistantes du *Phédon* (p. 21, 22). Qu'est-ce donc qui exige ces dernières, et que sont-elles?

Le *Philèbe* répond à la première de ces deux questions. Il ne faut admettre d'idées que des *espèces naturelles*; les notions artistiques et les notions morales elles-mêmes ne sont que des notions de *valeur*, servant à juger de la conformité à un modèle.

Enfin le *Timée* donne la pensée définitive de Platon. Il est tout imprégné de mythe; dans ce récit qui paraît retracer les phases successives de l'évolution cosmique, il ne faut voir qu'un artifice, une sorte de diagramme qui représente, en les sériant, les multiples aspects *actuels* de l'univers (p. 49). Le démiurge n'est pas distinct de l'âme du monde, esprit universel, absolu, dont les idées sont les pensées, ou, si l'on veut, les manifestations (p. 52 *sqq*.). Il ne faut pas non plus prendre à la lettre la distinction des trois principes, idée, copie et matière, et y voir une ébauche de la théorie aristotélicienne de la matière et de la forme : le substrat (ὑποδοχή, χώρα, qui ressemble bien à la ἕδρα du *Philèbe* 24 D) n'est que l'espace idéal, abstrait, auquel les connaissances mathématiques de Platon lui permirent de s'élever; et les formes qui se réalisent en lui ne sont que des lois abstraites (p. 68-87). Il est facile, après cela, de trouver une explication de la théorie des idées-nombres.

De cette exposition de M. Williams, Platon sort bien moderne, bien idéaliste et d'un idéalisme bien raffiné; Aristote, au contraire, bien réaliste, bien lourd et bien grossier; celui-ci n'a rien compris à l'évolution de la pensée de son devancier; on nous affirme même qu'il n'y a pas assisté, qu'il n'a reçu à ce sujet aucune lumière ni du maître ni de l'école, et qu'il a dû résoudre par ses seules forces les problèmes que soulevait la lecture des Dialogues (p. 113); bref il en est resté à la conception du *Phédon*, et y a juxtaposé, sans réussir à la raccorder, la théorie des idées-

nombres. Nous ne pouvons songer à reprendre une à une ces assertions et à en discuter les preuves; la seule indication des résultats suffit du moins à montrer combien est hardie cette nouvelle conception du platonisme.

L'ancienne aura eu en Victor Brochard un vaillant champion ; les études publiées par lui dans l'*Année philosophique* depuis 1900 resteront une des meilleures initiations à l'étude du grand philosophe. Celle de 1908, la dernière, hélas ! traite un point seulement, mais des plus importants, celui de la *participation*, et l'auteur y développe cette thèse : le problème, que le *Parménide* a pour but de poser, est résolu dans le *Sophiste*. On connaît le début du premier de ces deux dialogues, ou « Platon accumule contre sa propre doctrine, la théorie des Idées, les plus fortes objections qu'on lui ait jamais opposées » (p. 4). Mais que signifie la discussion qui suit ? Brochard y voit un exercice logique sans doute, un jeu, comme a dit M. Gomperz, mais un jeu utile, qui a pour but d'ajouter une nouvelle objection, la plus formidable de toutes : il faut bien admettre ou que l'un participe à l'être, ou qu'il n'y participe pas; or, dans la première hypothèse, on peut tout dire de tout, tout est également vrai, et dans la seconde, on ne peut rien dire de rien, rien n'est vrai : deux conclusions aussi absurdes l'une que l'autre, aussi destructives l'une que l'autre de la pensée et du langage. Il y a bien une solution, que Platon laisse déjà entrevoir, et c'est elle qu'il reprendra dans le *Sophiste* : les absurdités disparaissent et le jugement, vrai ou faux, s'explique, si l'on admet que les idées peuvent, non se confondre, mais s'unir, non toutes avec toutes, mais certaines avec certaines autres ; et l'art de reconnaître ces rapports d'idées, est l'art divin de la *dialectique*.

Cette « découverte » dont Platon est si fier ne laisse pas d'étonner aujourd'hui le lecteur, peu familier avec le développement de la philosophie; nous qui bénéficions d'une logique toute faite, qui en apprenons avec la plus grande facilité l'usage et la théorie, nous avons peine à comprendre que « le problème de la prédication » ait pu arrêter des penseurs aussi pénétrants que les Grecs du temps de Platon. Pourtant l'histoire le prouve, il les arrêta longtemps : « On peut tout dire de tout et tout est également vrai. » Protagoras admit cette maxime; l'autre : « On ne peut rien dire de rien et rien n'est vrai », fut professée par Antisthène. Et, bien que

le problème n'ait pas existé dans la pratique, puisqu'on jugeait et qu'on ne confondait pas le vrai avec le faux, les objections captieuses restaient sans solution et l'essor de la pensée spéculative était entravé. Estimer la logique et en apprécier la tranquille possession, tel est le fruit qu'on retire de ces études historiques; il n'est pas à dédaigner.

Brochard met dans tout son jour le processus qui mena Platon à la solution du problème du jugement, la participation des idées *entre elles*. Là où il est moins convaincant, en tous cas moins facile à saisir, c'est quand il affirme que cette thèse rend inutile une explication de la participation *des choses sensibles aux idées* (p. 33). Le problème logique a disparu, c'est vrai ; mais on peut se demander comment le problème ontologique ne reste pas tout entier. Au reste, l'auteur reconnaît que la théorie présente encore bien des difficultés, et qu'il faudrait, pour les résoudre, savoir comment Platon expliquait sa doctrine à ses disciples dans les entretiens privés dont nous parle Aristote. Enfin, peut-on encore ajouter, nous devons nous rappeler que vouloir à toute force achever et préciser le platonisme, c'est sans doute aller au delà de Platon lui-même.

Ce reproche d'altérer le système en l'interprétant d'après nos conceptions d'aujourd'hui fut celui qu'adressa, il y a quelques années, M. Gomperz à M. Natorp dans une critique très sévère parue dans l'*Archiv für Geschichte der Philosophie*. Dans cette même revue, en 1908, M. Natorp est défendu par M. Felter [1]; l'article, très dur lui aussi, est instructif; il montre toute la portée du débat. Quand on appelle les idées de Platon des *méthodes,* des *lois* de la pensée, c'est bien de la conception kantienne des formes *a priori* qu'il s'agit : dans son évolution, Platon aurait abouti au même point que Kant, ou, si l'on veut, Kant aurait retrouvé Platon, et, après les errements séculaires provoqués par le grossier réalisme d'Aristote, remis la philosophie dans la voie seule féconde, seule vraie, du *criticisme*. C'est là, assurément, parler clair, trop clair peut-être, et par l'énormité de la conclusion, inspirer des doutes à ceux qu'aurait commencé à convaincre la savante manipulation des textes.

1. *Platons Ideenlehre*, von G. Falter. *Archiv. für Geschichte der Philosophie*. N. F. XIV Bd., 1907-1908, p. 357-371.

Les *Études* ont déjà parlé des thèses de M. Robin et de sa tentative originale d'interprétation du platonisme au travers d'Aristote. Le lecteur peut se reporter au compte rendu qui en a été fait; on y loue le travail consciencieux et la méthode rigoureusement scientifique, mais on exprime la crainte que le résultat ne soit pas proportionné à l'effort[1].

Aristote. — Au cours du premier volume de son *Histoire de la philosophie juive au moyen âge*[2], M. David Neumark insère une longue étude sur la théorie de la matière et de la forme chez Aristote. Il y soutient la thèse suivante : cette théorie est double, ou plus exactement est traitée d'un double point de vue, l'un physique, l'autre métaphysique. Dans les ouvrages de physique, la matière n'est pas présentée comme ayant une réalité potentielle, indépendante de toute forme, le concept de matière première ne figure pas, le substrat du devenir est toujours un μεταξὺ, et le principe qui détermine le changement est une στέρησις *spéciale*, c'est-à-dire la privation et l'appétit d'une certaine forme, supérieure à celle que l'être possède déjà. En métaphysique, au contraire, il y a résolution jusqu'à une véritable matière première, pure puissance. M. Neumark s'applique avec ingéniosité à faire le départ des textes qui se rapportent à chacun des deux points de vue; la présence de textes du premier groupe dans l'ouvrage que nous appelons *Métaphysique* ne l'étonne pas, puisque cet ouvrage est une collection faite après coup, où tout n'est pas de la philosophie première. L'auteur présente sa thèse comme un moyen de résoudre les contradictions que Zeller a montrées dans la synthèse aristotélicienne, et aussi comme une base rationnelle de classification des philosophes juifs du moyen âge, tous péripatéticiens, mais adoptant, les uns (Maimonide, par exemple), la théorie physique, les autres, la théorie métaphysique de la matière.

L'étude de M. Neumark est pénétrante; elle contient au début d'excellentes pages sur le devenir et sa place dans la physique (p. 296-303). Mais elle est touffue et, il faut bien l'avouer, la typographie n'aide pas à la clarté. La thèse centrale est-elle solidement prouvée? — Non, a tenté de démontrer M. Husik, de Philadelphie,

1. Voir *Études* du 20 janvier 1009, t. CXVIII, p. 295-298.

2. *Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters nach Problemen dargestellt*, von Dr David Neumark. Erstes Band, *Die Grundprinzipien*. Berin, Reimer, 1907. In-8, xxiv-615 pages. Prix : 15 Mk.

dans une communication faite au congrès de Heidelberg [1], et il a en effet formulé de sérieuses objections. Il semble bien que la théorie que M. Neumark appelle *métaphysique*, qui admet une matière première, est celle qu'Aristote enseigne partout où il a l'occasion d'aller jusqu'au bout de sa pensée.

Le court *Traité des catégories*, qui a été si longtemps le texte d'initiation à la philosophie, est-il bien d'Aristote ? La question avait déjà été soulevée jadis ; au dix-neuvième siècle, elle fut très discutée, et bien que Spengel, Rose, Prantl aient répondu par la négative, l'autorité de Zeller, à laquelle vient de s'ajouter celle de M. Gomperz, a déterminé un retour presque universel à l'opinion traditionnelle. M. Dupréel reprend le débat dans l'*Archiv für Geschichte der Philosophie* [2] et aboutit à cette conclusion : le *Traité des catégories* est en réalité un « Traité élémentaire des notions fondamentales de la philosophie », « une sorte de rudiment de la doctrine aristotélicienne » (p. 240) ; mais « le système métaphysique du traité est différent de l'aristotélisme vrai; il ne saurait être tenu pour original, ni pour un état antérieur de la doctrine d'Aristote et il ne s'explique que comme une expression de cette doctrine imparfaitement connue et mal comprise » (p. 241). Dès lors, il faut l'attribuer non au maître, mais à quelque disciple postérieur, du reste assez malhabile, et dont l'œuvre ne peut rendre d'utiles services. « N'en tenir aucun compte quand il s'agit d'étudier le système d'Aristote n'est pas seulement légitime, c'est un moyen de s'épargner des tâtonnements et des erreurs graves. » (P. 251.)

L'auteur paraît s'exagérer la portée des divergences qu'il signale entre les *Catégories* et la *Métaphysique;* la plus sérieuse est en somme le double sens de l'expression πρώτη οὐσία qui, en logique, signifie l'individu par opposition à l'espèce, et en métaphysique la forme par opposition au composé hylémorphique. Mais ce dernier sens est-il suffisamment employé pour être considéré comme technique, lui aussi, et comme appartenant à une terminologie différente ? Les anciens ne l'ont pas pensé ; pour eux, *substance première* n'a qu'une signification logique, et la forme, comme principe physique,

1. Voir l'analyse de cette communication dans le compte rendu du congrès (*Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1908, p. 1002-1003).

2. *Aristote et le Traité des catégories*, dans *Archiv. für Geschichte der Philosophie*, N. F. XV Bd. Heft. 2, janvier 1909, p. 230-251.

s'appelle *acte premier*. Leur thèse, et par suite l'attribution des *Catégories* à Aristote peut encore se soutenir.

Stoïcisme. — Les lecteurs des *Études* savent déjà [1] combien a été développée et enrichie, depuis quelques années, l'histoire du stoïcisme, et quel intérêt prend pour le théologien l'étude de cette philosophie qui a exercé sur les premiers essais de la pensée chrétienne une si grande influence. C'est une raison de dire ici quelques mots de la seconde édition du livre de M. Barth, *Die Stoa* [2]. Cet ouvrage, en son élégante simplicité, est un utile instrument de travail. Il reparaît « considérablement augmenté », et précisément l'augmentation porte en grande partie sur la question de l'influence exercée par le stoïcisme; l'auteur lui consacre un long chapitre de près d'une centaine de pages; il étudie, en quatre sections, l'influence exercée: 1° sur la philosophie grecque (néoplatonisme, Boèce); 2° sur la philosophie juive ancienne (l'Ecclésiaste, la Sagesse, le quatrième livre des Machabées, Philon); 3° sur le Nouveau Testament et les Pères, apologistes et docteurs; 4° sur la philosophie moderne, dans ses divers domaines.

Élaboré d'abord en vue de légitimer une attitude morale, puis de satisfaire des aspirations religieuses sans cesse plus ardentes, pourvu dans ce but d'une théologie et d'une psychologie, enfin d'une théorie de la connaissance, le stoïcisme forma un système complet, à thèses très arrêtées, sinon toujours très cohérentes, et eut une diffusion immense; il devint même, à une certaine époque, *la* philosophie du monde gréco-romain; c'était une amosphère qu'on respirait, un milieu dont tous étaient tributaires. Son monisme matérialiste se retrouve dans la difficulté qui apparaît encore chez certains auteurs chrétiens à admettre une âme, ou même un Dieu incorporels, et dans la tendance, plus fréquente, à diviser la nature humaine en corps, âme et esprit. Mais surtout sa conception de la Providence, ses essais d'explication de la présence du mal dans le monde, ses théories du bien moral, de la vertu, de la fraternité universelle, furent reprises presque par tous. La théologie chrétienne utilise le concept du *Logos*, déjà repris par Philon,

1. Voir le premier des trois articles de M. Lebreton sur *les Théories du Logos au début de l'ère chrétienne*. (*Études*, t. CVI, p. 54 *sqq*.)

2. *Die Stoa*, von Paul Barth, zweite durchgesehene und sehr erweiterte Auflage. In-8, 312 pages. Collection des *Frommans Klassiker der Philosophie*, XVI. Stuttgart, Frommans (Hauff), 1908. Prix : 3 Mk.

dégagé par lui de son sens panthéistique, et offrant, au prix d'une facile transformation, une formule commode pour l'expression du dogme trinitaire. Enfin l'ascétisme chrétien trouva dans la bibliothèque du stoïcisme de la troisième période des traités presque entièrement utilisables; on vit au temps de Justinien un auteur ecclésiastique proposer aux fidèles le *Manuel* d'Épictète avec de très légères modifications, et le saint abbé Nil crut pouvoir s'en tenir davantage encore au texte original.

M. Barth donne sur tous ces points des indications brèves, mais nombreuses, avec des références soigneusement indiquées. Assurément, ses affirmations demandent à être discutées; il pousse parfois trop loin la recherche des analogies; ici ou là, on pourrait lui rappeler le principe admis par lui, que la dogmatique juive, avec ce qui en a passé au christianisme, fut le terme d'une évolution *autonome*, et n'emprunta certaines formules à la philosophie grecque que parce qu'elle y retrouvait des concepts analogues qu'elle possédait déjà. Plus d'une fois, M. Barth tranche sans façon des points fort discutés sur la pensée des premiers auteurs chrétiens; ailleurs il ignore ou affecte d'ignorer des résultats acquis (v. g. sur la prétendue chute d'Origène, sur le subordinatianisme de certains anténicéens...). Enfin il conviendrait de remarquer, pour réduire à sa juste valeur le mérite du stoïcisme, qu'il n'a guère été qu'un syncrétisme philosophique, prenant et assimilant des doctrines qu'il trouvait dans des synthèses antérieures, et jouant ainsi surtout le rôle d'un intermédiaire entre la pensée classique et l'âge chrétien.

Ces réserves faites, l'étude de M. Barth, sans renouveler le sujet, en donne une idée très suffisante aux profanes, et offre un guide utile à qui peut et veut le travailler par soi-même. Et le sujet est de ceux qu'un étudiant en théologie ne peut plus ignorer.

Plotin. — Un mouvement, qui ne fera que croître sans doute, et auquel participent philosophes et théologiens, porte à étudier en Plotin le dernier grand représentant de la pensée antique et l'un des principaux initiateurs de la pensée médiévale. Le récent ouvrage de M. Arthur Drews, *Plotin et le déclin de la pensée antique*[1], est à ce titre fort intéressant. Des trois parties qui le composent,

1. *Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung.* In-8, xii-339 pages. Iéna, Eug. Diederichs, 1907. Prix : 10 Mk.

la seconde, de beaucoup la plus longue, est un exposé méthodique de la doctrine des *Ennéades*; la première est un résumé des données historiques sur le milieu dans lequel vécut le philosophe, sur sa vie et son œuvre; la troisième, intitulée *le Déclin de la pensée antique*, après une esquisse rapide de l'histoire de l'école, traite deux questions : 1° les deux problèmes fondamentaux de la philosophie antique et l'impossibilité de leur solution par les anciens; 2° le résultat final de la spéculation antique. C'est à cette troisième partie, comme aussi au début de la seconde et à l'Introduction, sur le développement de la philosophie avant Plotin, que nous emprunterons quelques idées d'un intérêt plus général.

L'auteur nous donne, et très nettement, son opinion sur les deux points suivants : Quelle est la place de Plotin parmi les penseurs de l'antiquité? Quel est le rapport de la philosophie ancienne à celle d'aujourd'hui? Plotin marque pour M. Drews le point culminant de la pensée grecque, et sa philosophie constitue le plus vigoureux effort pour résoudre les problèmes alors posés. C'est là une vue qui n'est pas encore commune; l'auteur le reconnaît dès la préface, en racontant le progrès des études plotiniennes depuis le début du dix-neuvième siècle; Édouard Zeller, qui, le premier, donna, selon sa méthode, un exposé objectif des *Ennéades*, céda encore au malencontreux préjugé qui fait d'Aristote le plus parfait des philosophes anciens et considère toutes les doctrines postérieures comme une décadence; Kirchner n'évita pas non plus cet écueil, et Richter, qui voulait réagir, ne put se libérer de ses conceptions dogmatico-chrétiennes. Il fallut Édouard von Hartmann pour découvrir en Plotin un précurseur de la philosophie de l'inconscient, pour reconnaître qu'il avait non seulement surpassé ses prédécesseurs, mais dépassé son temps de seize siècles. M. Drews ne cache pas ses sympathies pour Hartmann; le livre est dédié à sa mémoire, il est même dans le fond destiné à faire accepter les idées du maître. De ce chef seul, l'objectivité de l'auteur pourrait bien nous devenir suspecte. Il semble pourtant qu'elle n'en a pas trop souffert et qu'il y a, dans le jugement porté sur Plotin, des vues exactes dont nous pouvons faire notre profit. Pour nous en rendre compte, résumons l'historique, qui est ici présenté, du développement de la philosophie grecque jusqu'à Plotin.

Le principe qui domine toute l'évolution de la pensée grecque,

c'est l'identité, admise sans discussion, sans même le soupçon d'un doute possible, de la connaissance et de l'être; la connaissance atteint l'être, et l'atteint immédiatement, donc tel qu'il est. Jusqu'à Anaxagore, le réalisme le plus naïf règne sans conteste; l'être, c'est le monde sensible ou la nature; la connaissance, c'est la sensation. La préoccupation unique des philosophes est d'assigner un élément comme principe originel et fond ultime de toutes choses; seuls les pythagoriciens et les éléates gagnent un peu sur le naturalisme instinctif de leur race en faisant choix d'éléments plus éloignés du sensible; mais c'est toujours d'une réalité sensible qu'il s'agit. Aussi le résultat n'est-il que d'ouvrir une porte au relativisme et par suite au scepticisme des sophistes.

Socrate arrive et montre dans le concept le véritable objet d'étude. Platon exploite cette idée; il montre que la connaissance intellectuelle est hétérogène à la sensation, qu'elle est la vraie, la seule vraie connaissance, comme son objet, l'idée, est la seule vraie réalité; puisque ce réel est saisi sans aucune relativité, la science est mise à l'abri des attaques du scepticisme. Il reste à expliquer l'être et la connaissance de la Nature, du monde sensible; Platon n'y parvient pas, Aristote essaye par d'autres voies; il invente pour cela sa théorie de la matière et de la forme; mais en ramenant l'idée dans la matière, il lui a enlevé son indépendance, sa priorité même, et nous voici replongés dans le naturalisme primitif; le naturalisme va pouvoir reparaître aussi, avec le scepticisme. Les voici, en effet, après que stoïciens et épicuriens ont encore accentué la chute dans le sensible. Mais cette fois le cas est plus grave : c'est le relativisme de l'être même, et non plus seulement de la connaissance, que l'on prétend établir : le concept de corps (ou d'être, car alors c'est tout un), comme celui de causalité matérielle, est déclaré inconcevable.

Dès lors, la décadence de la spéculation s'accentue; tout l'effort porte sur la satisfaction du sentiment religieux; le contact avec l'Orient est d'ailleurs venu apporter un aliment au besoin de purification et de rédemption. Plotin paraît, et sans perdre de vue ses aspirations, cherche à leur donner une base théorique solide. Il reprend l'œuvre là où l'avait laissée Platon, montre dans la raison la vraie, la seule source de connaissance, mais au lieu de s'arrêter à un monde d'idées raides, immobiles, autonomes, étrangères les unes aux autres, il leur reconnaît une vie, un mouvement, une

action mutuelle, voire une force de production des unes par les autres, et place au-dessus d'elles, dans cet Un mystérieux, source de tout, fond de tout, antérieur à toute détermination, l'Être véritable : c'est l'Absolu, et c'est aussi l'Inconscient.

De cette exposition de M. Drews, certains points, et d'importance, sont contestables. Faire dire à Platon que le sensible n'est pas un être, ni la sensation une connaissance, c'est probablement dépasser sa pensée : s'il exténue, déprécie l'un et l'autre, c'est sans doute pour faire ressortir davantage l'idée, l'être, au sens plein du mot, et le concept qui l'atteint; mais il faudrait démontrer qu'il veut aller plus loin et que son idéalisme est celui des temps modernes. Représenter le monde de ses idées comme figé, sans mouvement et sans vie, c'est oublier le passage célèbre du *Sophiste* [1], où Platon rejette au contraire explicitement cette conception de certains φίλοι τῶν εἰδῶν. Enfin, on peut bien dire que les anciens *identifient* l'être et le connaître, mais à la condition d'entendre cette locution dans un sens tout différent de l'idéalisme logique d'aujourd'hui : pour les anciens, le connaître se moule sur l'être, l'atteint *comme il est*, voilà qui est tout à fait certain, et c'est cette conception classique qu'a prétendu exprimer la définition scolastique de la vérité : *adaequatio rei et intellectus* ; elle laisse subsister, elle suppose même impérieusement un dualisme de sujet et d'objet.

Ces réserves faites, il semble que la thèse de M. Drews doive être admise : en un sens, Plotin constitue un vrai progrès par rapport à Aristote. Celui-ci n'avait pas eu de peine à démontrer que le platonisme, tel du moins qu'il le comprenait, — et il faudrait prouver qu'il le comprenait mal, — aboutissait à des contradictions : fragmenter l'absolu, poser plusieurs sources de l'être, voilà qui est impossible, et voilà pourtant à quoi aboutissait un système qui s'arrêtait aux idées. D'autre part, éloigner le monde intelligible du monde sensible, c'est enlever au premier sa valeur de cause et de fondement du second, et ne laisser à ce dernier, que l'on veut pourtant garder, qu'une réalité indécise et précaire. Aristote corrige ce second défaut en replaçant l'idée dans la matière ; mais comment l'idée devenue *forme* pourrait-elle être encore principe d'explication et d'existence ? D'autre part, le Dieu d'Aris-

1. 248 E.

tote est bien loin du monde et bien appauvri ; de là ce recours fréquent plus ou moins explicite, essentiel pourtant, et fort peu satisfaisant, à la « Nature », c'est-à-dire, en somme, à une âme du monde, le mouvant par son attrait pour le meilleur. Que l'on ajoute l'absence d'explication de l'origine de la matière, et l'on avouera qu'il manquait au système d'Aristote un rouage essentiel. Plotin y remédie en reprenant les idées de Platon, en en faisant, sans aucune ambiguïté cette fois, des pensées de l'Être absolu, qui est antérieur à elles, au delà d'elles, et véritablement ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. N'était l'explication émanatiste, et par suite panthéistique, de l'origine des choses, qu'un païen ne pouvait guère éviter s'il entreprenait de résoudre le redoutable problème, le plotinisme offrait de quoi satisfaire à toutes les exigences de la raison. On le vit bien quand, avec la plus grande facilité, saint Augustin reprit la théorie des idées divines, et y joignit la création *ex nihilo* : ce fut la synthèse des docteurs chrétiens, et si elle n'éclaircit pas toutes les difficultés, si elle laisse encore le champ libre aux théories sur le passage du sensible à l'intelligible, les adversaires du christianisme n'ont jamais pu y montrer la moindre contradiction.

Il est vrai que cette philosophie suppose que *la connaissance atteint l'être*. Et ceci nous amène à l'autre question que traite M. Drews, sous le titre indiqué plus haut : *les Deux Problèmes fondamentaux de la spéculation antique et l'Impossibilité pour les anciens de les résoudre*. Ces deux problèmes concernent la vérité de la connaissance et la réalité de la nature. Sur le premier, voici comment s'exprime l'auteur (p. 328 *sqq.*) : « Le grand problème critériologique de la philosophie ancienne après Platon, tel que le posa l'identité immédiate admise par celui-ci entre la pensée et l'être, fut de démontrer l'absolue vérité du concept, la valeur objective du concept subjectif, ou, ce qui revient au même, la certitude apodictique de notre connaissance de la réalité véritable. Nous avons vu que la philosophie antique, malgré tous ses efforts, ne put remplir cette tâche ; ce n'était pas qu'elle en fût incapable de par son caractère propre, mais c'est que le problème *est, de sa nature*, *insoluble*, ou qu'*il comporte une question mal posée*. Il n'y a aucune connaissance apodictique du réel. C'est du dogmatisme que d'en supposer gratuitement la possibilité. Il ne sert de rien d'alléguer que Kant a appelé *Critique de la raison pure*

l'ouvrage où il s'efforce de démontrer cette possibilité. Il n'a déterminé aucun progrès vers la solution, et Hartmann, le premier, a banni ce problème du champ des recherches à cause de l'hypothèse impossible qu'il implique. »

L'identité admise entre la connaissance et l'être posait une seconde question : comment rattacher le sensible à l'intelligible, la nature aux idées ? Entre ces deux mondes, Platon avait creusé un abîme, détruisant ainsi la naïve et originelle unité de la pensée antique, et ébranlant le naturalisme jusque dans ses fondements. Les philosophes postérieurs s'étaient efforcés de restaurer l'unité perdue, mais le scepticisme n'avait pas eu de peine à montrer l'inconsistance de leurs diverses conceptions.

« Plotin s'était engagé dans le seul chemin qui pût conduire à une solution effective du problème, quand il avait appliqué à l'objet du débat le concept de l'évolution. D'après lui, l'esprit et la nature, le monde suprasensible et le monde sensible sont, non pas les deux termes d'une opposition originelle, mais deux stades d'une évolution, produit de l'unique intuition de l'un, qui transcende aussi bien la nature que le monde des idées platoniciennes... L'esprit et la nature sont donc substantiellement identiques ; ils manifestent une seule et même essence qui se réalise et sont des stades divers de cette manifestation. Pourtant cette idée juste n'était pas arrivée dans la conscience de l'homme antique à son complet développement. Comme Grec, Plotin n'était pas encore complètement dégagé du naturalisme. Pour lui aussi, les divers stades de la manifestation phénoménale s'étaient réalisés en autant de substances, d'hypostases, d'essences séparées, et le processus évolutif par lequel le multiple sortait de l'un était, par conséquent, devenu chez lui une chute, une émanation. Dès lors, le problème posé n'était pas résolu, mais seulement multiplié, car entre chacune des diverses hypostases surgissait la question de leur dépendance réciproque. La difficulté était même accrue, du fait que Plotin avait conçu l'un, le fond et l'essence ultime, d'où devaient sortir les divers degrés de l'être, dans un sens abstrait et moniste comme une unité vide, une totalité abstraite, dont il restait inconcevable que pût résulter le multiple. » (P. 330.)

Bref, le mérite de Plotin a été d'achever l'émancipation de l'esprit ; son erreur, erreur dont un ancien ne pouvait s'affranchir, a été de laisser au concept, comme à la matière, une réalité propre

au lieu de les résorber dans l'unité d'une même essence. Et M. Drews termine par un dithyrambe en l'honneur de ceux qui, de nos jours, ont montré dans l'intelligence et dans la nature deux aspects de l'*esprit absolu*.

Assurément, il est permis à chacun de proposer son interprétation de l'histoire et sa solution des problèmes. Mais peut-être trouvera-t-on qu'ici les formules sont bien tranchantes et les affirmations bien absolues, sans que les thèses soient toujours clairement présentées. La philosophie de l'inconscient a mauvaise réputation, du moins chez nous en France, et ce que d'aucuns appellent profondeur y est souvent appelé obscurité. Pourtant ses tenants sont peut-être plus logiques que bien d'autres parmi tous ceux qui, comme M. Drews, voient un postulat et une contradiction dans la conception d'une connaissance atteignant le réel tel qu'il est. Ce « naturalisme » qui fut, d'après M. Drews, l'erreur fondamentale de l'antiquité, vit encore, — lui-même le constate et le déplore, — il vit non seulement chez ceux qui ne réfléchissent pas, mais chez les savants, mais chez des philosophes qui, à défaut d'autre avantage, auraient du moins celui de parler le langage de tout le monde. Et ils y tiennent. Et ils demandent, pour l'abandonner, autre chose que des affirmations.

Nous voici loin de Plotin, loin même de l'histoire de la philosophie. Revenons à l'un et à l'autre en signalant, pour terminer, deux courts articles — trop courts pour la question qu'ils abordent, — de M. Schindele sur *l'aséité divine, l'essence et l'existence dans le néo-platonisme*[1]. L'auteur s'y borne d'ailleurs à quelques indications, et laisse pressentir un travail plus complet, se rattachant à celui qu'il a publié il y a quelques années, sur un sujet connexe. Il montre que, chez Plotin et chez les auteurs qui relèvent immédiatement de lui, on trouve déjà des affirmations très nettes de l'aséité et de l'identité en Dieu d'essence et d'existence; bien que, sur ce point encore, Plotin ne fasse que reprendre et développer une idée dont le germe est chez les grands socratiques, son langage autrement net réalise un vrai progrès. Nous avons donc là une contribution à la question de l'influence de l'alexandrinisme sur la pensée médiévale.

PAUL GENY.

1. *Aseität Gottes, Essentia und Existentia im Neuplatonismus*, dans *Philosophisches Jahrbuch*, 1909, p. 3-19 et 159-170.

II. Philosophies médiévales

I. Saint Thomas et le Thomisme. — II. Roscelin et saint Anselme. — III. Franciscains illustres : saint Bonaventure, Roger Bacon, Duns Scot.

I

M. F. Picavet est très qualifié, comme on sait, pour s'intéresser aux études d'histoire des philosophies médiévales. Or, il se plaît à constater que l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* « a provoqué, par l'importance de plus en plus grande attribuée au *thomisme*, de nombreuses et intéressantes études sur les philosophies qui l'ont préparé, qui l'ont combattu, ou qui l'ont remplacé[1] ». Nous sommes bien d'avis que l'acte pontifical aura ce résultat, appréciable parmi tant d'autres fort heureux ; mais, pour que son influence ait déjà pu être considérable sur ce genre de publications, et notamment sur les principales, l'Encyclique est encore trop récente. Et c'est tant mieux ! l'avenir de ces études est plein de promesses...

La *Revue thomiste* promet un concours, qui sera hautement apprécié. Au programme du premier jour, le R. P. Montagne, nouveau Directeur, ajoute l'engagement explicite de travailler à l'histoire du Thomisme[2] : on recherchera ses sources, pour mesurer avec plus d'exactitude l'originalité de saint Thomas, tantôt amoindrie ou méconnue, tantôt exagérée; des monographies seront consacrées aux grands docteurs de l'école dominicaine; on publiera des travaux « sur les diverses éditions de saint Thomas, sur les traités authentiques, et sur la date de leur composition ». Peut-être le R. P. Montagne se demande-t-il si l'on a toujours procédé avec assez de méthode à la restauration du Thomisme ?... Il est du moins incontestable qu'on y a mis, autour de lui, un zèle digne de toutes louanges. Rien que dans l'année qui vient de s'écouler je relève, dans la *Revue thomiste* et dans sa vigoureuse sœur cadette, la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, des travaux sur : l'Idée générale de la connaissance dans saint

1. F. Picavet, *Thomisme et Philosophie médiévale.* (*Revue philosophique*, janvier 1909.)
2. R. P. Montagne, O. P., *Notre programme.* (*Revue thomiste*, janvier 1909.)

Thomas d'Aquin (abbé Sertillanges) [1]; Intellectualisme et Liberté chez saint Thomas (P. Garrigou-Lagrange); Saint Thomas et les premiers principes (du même); Procession des créatures, d'après saint Thomas (P. Pègues); la nature de l'Émotion selon les modernes et selon saint Thomas (P. Noble). Il faut citer encore une série d'articles de M. Th. Heitz, où est reprise la question des relations entre *la Philosophie et la Foi* : chez les disciples d'Abélard, — chez les mystiques du onzième siècle, — chez Albert le Grand... Et l'on ne relève ici que les travaux appartenant à l'histoire de la philosophie médiévale; et l'on ne parle pas des analyses toujours sérieuses, et des précieux Bulletins, fertiles en rectifications et remarques utiles. Bref, ce sera tout à fait la perfection lorsque, à ces études indispensables mais un peu fragmentaires, on ajoutera les travaux d'ensemble annoncés par le R. P. Montagne, plus aptes à « mettre en relief la belle et puissante unité de la synthèse thomiste, ainsi que son incontestable supériorité [2] ».

De cette supériorité de saint Thomas, M. H. Dehove et M. P. Rousselot se montrent déjà bien convaincus; et il est aisé de voir, à les lire, qu'ils ont puisé leur conviction à la bonne source, dans un commerce intime et prolongé avec les œuvres du maître. Les *Études* ont déjà parlé [3] du beau livre que M. P. Rousselot a écrit sur *l'Intellectualisme de saint Thomas*; et notre Bulletin ne peut plus que constater l'unanimité de la Critique, sur les remarquables qualités du penseur et de l'écrivain.

D'un autre point de vue que M. P. Rousselot, M. H. Dehove a consacré, lui aussi, sa thèse principale à l'intelligence d'après saint Thomas. Quand on entreprend de faire la théorie de la connaissance, observe-t-il, on peut supposer ou que la connaissance se règle sur l'objet, ou bien que l'objet se règle sur la connaissance : dans le premier cas, on est réaliste, idéaliste dans le cas contraire. Reste à savoir laquelle des deux suppositions réussit à mieux expliquer l'universalité et la nécessité des principes rationnels.

1. M. l'abbé Sertillanges a donné à la *Revue philosophique* un travail sur *l'Ame et la Vie selon saint Thomas*, 1908, t. I.
2. *Revue thomiste, loc. cit.*
3. *Études* du 5 janvier.

L'*Essai sur le réalisme thomiste*[1] a pour but de faire voir que cette doctrine scolastique supporte avantageusement la comparaison avec l'idéalisme kantien. M. Dehove commence par exposer les principes de l'idéologie selon saint Thomas ; c'est la partie principale de son livre, et la seule dont nous ayons à parler ici.

L'auteur a soigneusement collectionné de nombreux fragments de saint Thomas, très suffisants pour livrer bien clairement sa pensée ; rangés comme ils sont ici dans un ordre logique, ils constituent un bon exposé d'ensemble de la doctrine thomiste. Avec beaucoup de méthode, M. Dehove traite à part de la *nature* de l'opération intellectuelle, et puis de ses *principes*. Dans l'abstraction intuitive, acte originel de l'entendement, il distingue deux moments, ou deux fonctions : 1° l'intelligence saisit dans l'objet (dans l'image sensible) l'élément spécifique essentiel, — par là son acte est perception, *intuition* ; 2° et elle ne saisit que lui, — *abstraction* faite des éléments individuels. Or, à cette dualité, répond la distinction des deux intellects : le rôle de l'intellect agent est de mettre en lumière les éléments essentiels de l'objet ; et c'est la condition immédiate pour que l'intellect « possible » porte uniquement sur ces éléments. De la sorte, *l'intelligence saisit les Universaux dans les choses elles-mêmes*. Fort à propos, M. Dehove précise le sens de cette proposition : faisant abstraction des notes individuantes, explique-t-il, l'intelligence ne perçoit pas les « raisons » universelles des objets comme individuelles ; elle ne les perçoit pas non plus comme universelles (ce sera le résultat d'opérations ultérieures). Elle les perçoit, et voilà tout ; elle les perçoit, prises absolument en elles-mêmes, dans leurs traits constitutifs (p. 258).

L'abstraction intuitive n'est pas la cause immédiate de toutes nos pensées ; mais toutes en dépendent, et tirent leur valeur de cette dépendance. Par le « discours », nous dépassons les limites bien restreintes de l'intuition : d'un côté, nous précisons les concepts élémentaires, obtenus d'abord à l'état fruste d'ébauches ; d'autre part, nous construisons une multitude d'autres concepts. Mais, à l'égard des objets qui ne nous sont pas donnés sous des formes sensibles, nous manquons de matériaux de construction tout à fait appropriés : notre connaissance de ces objets est irré-

1. H. Dehove, *Essai sur le réalisme thomiste*. Lille, Giard.

médiablement *analogique*. L'auteur n'a pas jugé à propos d'expliquer, en passant, ce qu'est l'analogie, au sens technique du mot; c'est un tort, croyons-nous.

Dans un exposé si méthodique de l'idéologie scolastique, je signalerai ce que je regarde comme une lacune. On ne voit pas assez exactement quelles sont, psychologiquement, les premières connaissances acquises par abstraction intuitive. M. Dehove cite les idées d'être et d'unité, c'est fort bien; il ajoute celles de cause et de substance, à l'état confus, passe encore ! Mais je voudrais qu'on parlât toujours d'une autre catégorie d'idées, de celles que traduiront plus tard les mots de lumière, de couleur, de visibilité, de dureté, de résistance, de chaleur, de saveur, de sonorité..., celles qui répondent aux objets propres de nos sens. Nos premières idées intellectuelles se rapportent à nos sensations, en sont la traduction si j'ose dire; elles atteignent donc les objets de nos sensations. Quant à pénétrer la nature ou l'essence de ces objets, nous le faisons... quand nous pouvons; mais ce n'est certes point par là que commence notre contact intellectuel avec la réalité. Je n'insisterai pas, n'étant pas sûr que l'avis de M. Dehove diffère du mien.

On pourrait, çà et là, relever de très légers défauts dans son travail; observer, par exemple, que le néologisme « intelligence *abstractrice* » est un peu rude. J'aime mieux signaler ce livre comme une bonne étude, à la vérité plus sérieuse que brillante, où l'exactitude et la clarté de l'exposition sont toujours préférées à l'originalité des aperçus comme à l'éclat décevant des métaphores; bref, comme un bon et solide livre d'initiation à la psychologie scolastique et thomiste [1].

On ne peut guère hésiter à ranger la thèse complémentaire de M. P. Rousselot parmi les travaux récents les plus favorables aux doctrines thomistes : la solution que donne saint Thomas au problème de l'amour se présente comme si supérieure aux autres, en profondeur et en logique interne! L'intérêt du problème est toujours vivant : il s'agit de savoir, au fond, si l'amour de soi-

1. Nous rappellerons ici les vigoureux articles de M. Dehove, dans la *Revue de philosophie* (1906-1907). Cette critique des prétendues impossibilités, qu'on oppose à notre perception sensible du monde extérieur, complète tout naturellement son exposé d'une doctrine justificative de l'objectivité des idées.

même est définitivement légitime, ou bien s'il doit être sacrifié à une perfection plus haute, plus absolue. Voici comment la question se posait devant les scolastiques : d'un côté, l'amour de soi paraît être le fond de toutes les tendances naturelles ; la volonté de l'homme se définit par l'appétit du bonheur. Mais, d'autre part, l'amour de Dieu, tel que le présentait la tradition chrétienne, implique un renoncement : il faut aimer Dieu pour lui-même, il faut l'aimer plus que soi-même. La conciliation est-elle possible ?

A qui voudrait écrire l'histoire des réponses que font les scolastiques, principalement aux douzième et treizième siècles, *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*[1] fournira des matériaux et des indications : c'est tout ce que le titre du livre promet. J'estime que la promesse est plus que tenue. M. Rousselot montre que deux solutions se partagent les esprits au moyen âge : l'une voit la base de tous les amours réels et possibles dans l'amour de soi, naturel à tous les êtres ; pour l'autre, l'amour est d'autant plus parfait, d'autant plus *amour*, qu'il met plus complètement le sujet « hors de lui-même ». Celle-ci — la conception *extatique* de l'amour — oppose violemment l'objet aimé et le sujet qui aime : l'amour ne semble pouvoir être assouvi que par la destruction du sujet, et son absorption dans l'objet. Pour celle-là, — conception *physique*, c'est-à-dire *naturelle*, de l'amour, — il y a une identité foncière, bien que secrète, entre l'amour de Dieu et l'amour de soi : ils sont la double expression d'un même appétit naturel.

Le mérite principal de saint Thomas, en cette matière, semble avoir été de saisir et de mettre en relief la secrète raison de cette identité. Voici, dans un raccourci quelque peu brusque, comment M. Rousselot reconstruit la pensée du saint : 1° parce que Dieu est excellemment le bien de toutes choses (celles-ci n'étant que des *participations*), il est naturel à toutes choses d'aimer Dieu plus qu'elles-mêmes, sans le savoir. 2° De plus, les êtres qui raisonnent, traduisent pour leur conscience cet appétit de Dieu en appétit du « bien en général » ; et, comme ce bien-là, n'étant pas un être subsistant, ne peut être aimé d'amitié pure, ils rapportent

1. P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*. Munster, 1908. Aschendorff (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Band VI. Heft 6).

d'abord tous leurs désirs à l'être subsistant qu'ils sont eux-mêmes. Le danger est qu'ils s'en tiennent là, qu'ils se traitent comme bien définitif et fin unique, qu'ils subordonnent au bien « privé » le bien du tout. 3° La vertu consiste à ne point se proposer pour fin d'autre tout que l'ensemble des êtres, dont le bien coïncide avec le bien de Dieu même (il faut agir comme si on avait l'intuition que l'appétit du « bien en général » n'est qu'une expression, conforme à la nature des animaux raisonnables, du désir qui suspend tout être à Dieu). 4° Or, ce n'est point là, pour la créature spirituelle singulière, se sacrifier : car son bien n'est pas différent du bien du tout, et, par conséquent, du bien de Dieu; le bien spirituel et le bien en soi sont la même chose... C'est vraiment là une conception *unitaire :* elle va chercher dans les profondeurs de la réalité métaphysique, la rencontre harmonieuse entre ces deux choses si opposées à la surface : le fait banal de la naturelle recherche de *notre* bien, et le devoir incontestable d'aimer Dieu *plus* que nous-mêmes. Mais le lecteur voudra voir toute cette belle philosophie dans sa source.

II

Il pouvait sembler que tout fût dit sur le nominalisme de Roscelin, étant donnée surtout l'extrême pénurie de documents qui s'y rapportent. M. E. Buonaiuti lui consacre cependant quelques pages[1] : elles ne contiennent que les textes bien connus; mais l'état de la question y est reconstitué avec une précision inaccoutumée. La discussion entre Roscelin d'un côté, saint Anselme ou Abélard de l'autre, est d'ordre théologique (et les initiateurs français des études médiévales, pour n'avoir fait attention qu'aux seules questions philosophiques, ont ici faussé la perspective) : ce n'est point l'application du nominalisme à la sainte Trinité qui a induit Roscelin en erreur dogmatique, comme on a coutume de le dire; c'est sa tentative de justification rationnelle du dogme de l'Incarnation qui, mal conduite, lui fait adopter le nominalisme et le trithéisme.

Or, c'est bien d'un vrai nominalisme qu'il s'agit ici. M. Buonaiuti observe qu'il repose sur la confusion de parties métaphysiques et

1. E. Buonaiuti, *Un filosofo della contingenza nel secolo XI.* Roscellino di Compiègne. (*Rivista storico-critica delle scienze theologiche*, marzo, 1908.)

de parties physiques. Assurément. Mais, de cette confusion, le nominalisme est coutumier : qu'il accuse ses adversaires de « réaliser des abstractions » ou bien de « morceler le donné », qu'il soit médiéval ou contemporain, un nominaliste est l'ennemi des distinctions réelles. Je ne pense pas qu'on ait eu raison de ne voir en Roscelin qu'un pseudo-nominaliste.

Je ne crois pas, d'ailleurs, qu'en face de Roscelin on ait déterminé la position de saint Anselme avec assez de fermeté. Il est réaliste; mais l'est-il vraiment trop? Quand on ne l'affirme pas, on hésite à se prononcer. Ce n'est point ici le lieu d'instituer une longue discussion. Qu'on nous permette, du moins, quelques brèves indications. 1° On reproche surtout à saint Anselme une assimilation de l'unité divine et de l'unité spécifique : « Qui nondum intelligit quomodo plures homines in specie sint unus homo, qualiter comprehendit quomodo plures personæ quarum singula perfectus Deus est sint unus Deus [1]? » On peut contester l'à-propos de cette argumentation contre le trithéisme; mais le correctif ajouté par saint Anselme nous semble « mitiger » suffisamment son réalisme [2]: Dans les créatures, enseigne-t-il très explicitement, rien n'est numériquement un en plusieurs, tandis qu'entre les Personnes divines il y a unité numérique de nature. 2° Saint Anselme explique sur des bases irréprochables au point de vue du réalisme (distinction de *nature* et de *personne*) la transmission du péché originel [3]; et l'on s'est trop hâté, croyons-nous, de le rapprocher, pour ce point, d'Odon de Tournai. 3° Quand il parle de l'être que les créatures ont en Dieu, Anselme distingue nettement cet être et celui qu'elles possèdent en elles-mêmes [4]. En résumé, saint Anselme semble bien être déjà un réaliste modéré (et nous sommes pleinement d'accord avec M. Domet de Vorges pour juger que, de plus, il entendait le principe d'individuation à peu près comme saint Thomas). Il faut,

1. *De fide Trinitatis,* 2. Cité par M. Domet de Vorges : *Saint Anselme*, p. 153.

2. « Nempe de nulla una eademque *numero* re duo angeli dicuntur, aut duæ animæ ; nec unum aliquid numero de duobus angelis dicitur, aut de duabus animabus ; sicut Patrem et Filium dicimus de Deo uno *numero*, et unum numero Deum de Patre et Filio. » (Migne, *P. L.*, t. CLVIII, col. 267.)

3. Voir *De conceptu virginali et originali peccato*, c. 23. (*P. L.*, t. CLVIII, col. 456.)

4. Voir *Monologium*, c. I. (*P. L.*, t. CLVIII, col. 189.)

enfin, ajouter que saint Anselme n'a jamais envisagé la question des universaux pour elle-même, « il était bien trop théologien pour cela », a-t-on dit.

Avec M. C. de Beaupuy, nous en restons à saint Anselme ; mais nous passons à un problème privilégié, un de ceux auxquels il semble qu'on reviendra toujours : le célèbre argument, dit ontologique[1]. M. C. de Beaupuy en propose une interprétation, basée sur « l'étude comparée du *Proslogion*, des objections de Gaunilon, des réponses, et du *Monologium* » ; cette interprétation aboutit à la conclusion suivante : « L'argument ontologique attribué à saint Anselme ne lui appartient pas ; sa preuve, à lui, de l'existence de Dieu, telle qu'il l'a conçue et exposée, s'appuie tout entière sur la révélation, ou sur une démonstration *a posteriori* », l'argument dit « des degrés de perfection ».

Les pages que M. de Beaupuy consacre à justifier son interprétation nous ont paru pénétrantes et vraiment distinguées ; et puis, on les sent inspirées par une très haute et très juste admiration pour l'intelligence élevée, hardie et déliée, pour l'esprit éminemment philosophique du premier en date des grands théologiens scolastiques. En cette année séculaire, on aura du plaisir à relire quelques pages célèbres de saint Anselme, en la discrète compagnie de M. C. de Beaupuy, lequel s'interdit soigneusement de violenter qui ni quoi que ce soit, pour imposer son opinion.

III

On a consacré, cette année, plusieurs travaux intéressants aux grands docteurs franciscains du moyen âge. M. K. Ziesché, dans deux articles bien documentés[2], expose la « Physique », c'est-à-dire la Philosophie naturelle, de saint Bonaventure. Ce travail se rattache à un autre article plus ancien sur la Matière et la Forme, dans saint Bonaventure[3]. Les grandes lignes de cette philosophie sont bien connues : 1° la composition de *matière* et de *forme* sub-

1. Camille de Beaupuy, *l'Argument de saint Anselme est* « a posteriori ». (*Revue de philosophie*, février 1908.)
2. K. Ziesché, *Die Naturlehre Bonaventuras*. (*Philosophisches Jahrbuch*, [Fulda], 1908, p. 56-89 ; 156-189.)
3. K. Ziesché, *Die Lehre von Materie und Form bei Bonaventura*. (*Phil. Jahrb.*, 1900, p. 1-21.)

stantielle, étendue à toutes les substances créées; 2° la pluralité des formes substantielles, dans un seul et même être; 3° l'adoption des *rationes seminales*, si célèbres depuis saint Augustin. M. Ziesché a repris chacun de ces points de doctrine pour les approfondir et, par là, indiquer leur enchaînement logique ; il s'appuie constamment sur les sources, les œuvres du saint. On ne tentera pas ici de résumer un exposé qui est déjà bien dense; on préfère indiquer un point de cette doctrine parmi les plus intéressants, je veux parler de la *matière des substances spirituelles*.

Depuis Descartes, il nous semble tout naturel d'opposer la matière et l'esprit. Mais au treizième siècle, la chose n'allait pas de soi. Si saint Thomas fait, tout comme nous, de la matière le propre des corps, son illustre émule et ami Bonaventure considère la matière comme essentielle à toute créature ; et c'est bien la matière même des corps, qu'il attribue à notre âme et aux anges. Cependant, Bonaventure n'est pas moins spiritualiste que Thomas; comment il y arrive, c'est, sauf erreur, ce qu'on est un peu curieux de savoir. Tout dépend, on s'en doute bien, de la notion de *matière*. D'une façon très consciente, Bonaventure s'écarte de l'usage — aujourd'hui bien universel, alors déjà très fréquent — qui fait de *matériel* l'équivalent de *corporel*, ou d'*étendu*. Est *matière*, pour lui : dans un sens large, tout élément « potentiel », c'est-à-dire susceptible de quelque détermination *omne potentiale constitutivum*; au sens strict, ce qui ne possède encore *aucune* détermination. Pour Bonaventure, plus encore dans un sens que pour Thomas, la matière est puissance pure; non pas pure possibilité, car la matière est bien réelle, comme la forme; et, comme la forme encore, la matière a *son* essence. Bien plus, c'est de la matière que le composé tient son acte substantiel : Bonaventure voit dans la matière le vrai principe de l'être substantiel. Voici pourquoi : la matière étant pure puissance, n'ayant aucune espèce de détermination, elle n'en peut évidemment perdre aucune; elle est donc stable et indissoluble; et c'est justement ce qui la rend propre à jouer le rôle de principe de la « substantialité ». Dans ce système, on rapporte la stabilité substantielle à la matière, à cause de sa parfaite indétermination.

La conséquence est obvie ; si le caractère substantiel est dû à la matière, nulle substance (on ne parle que des êtres créés) ne saurait se concevoir sans matière; et toutes les raisons de voir

des substances dans notre âme et dans la nature angélique sont alors des raisons d'attribuer à ces êtres, tout comme aux corps, la composition de *matière* et de forme substantielle.

Dans tous ces composés, si divers soient-ils, toutes les déterminations différentielles tiennent aux formes; la matière, elle, est partout la même : elle est le principe de la « substantialité », rien de plus. S'il arrive à Bonaventure de dire que, seuls, les corps ont même matière, il faut entendre que la matière a une *façon d'être* dans les corps, différente de sa façon d'être dans les esprits. Et la raison de cette diversité dans les façons d'être, explique en même temps, dans le système, l'*incorruptibilité* des esprits (ou, d'une manière plus étendue, des êtres supérieurs).

D'elle-même, enseigne Bonaventure, toute chose serait incorruptible; pour corrompre les choses, pour séparer leurs principes constitutifs, il faut une force qui triomphe de l'*appétit* naturel en vertu duquel ces principes sont unis. Les formes supérieures tirent à elles la matière des êtres inférieurs; car *la nature tend toujours à plus de perfection*. Mais, en revanche, la nature est incapable de défaire les composés où entrent les formes les plus élevées : celles-ci ont le privilège d'assouvir l'appétit de détermination qui, jusque-là, travaille la matière. Celle-ci se trouve dans un état immuable (*intransmutabilis*) dès que, assumée par les formes spirituelles, elle est incapable de nouvelles formes substantielles. Bref, la matière des corps est soumise au changement, tandis que la matière devenue spirituelle, est fixée dans cet état supérieur : la substance spirituelle, bien que composée, est incorruptible de sa nature.

Il n'est point question ici de comparer le système de Bonaventure et le système thomiste. Mais, pour quiconque aura repris, sous la conduite de M. K. Ziesché, l'étude de la « Physique » de saint Bonaventure, il sera évident que le grand docteur franciscain mérite d'être étudié. Il le mérite pour lui-même, pour la valeur logique de sa philosophie, comme aussi à cause de ses attaches et influences soit historiques, soit théologiques. Il faut donc souhaiter la multiplication d'études aussi consciencieuses que celle de M. K. Ziesché.

Le P. Hadelin Hoffmans (O. C.) expose un point de la philosophie de Roger Bacon assez caractéristique : sa théorie de la con-

naissance. Un premier travail en indiquait l'allure générale; dans un article plus récent, on nous décrit le mécanisme de la sensation[1]. Il nous a paru bon de présenter ensemble tout cet exposé.

Bacon rattache le phénomène cognitif à la loi d'interaction qui régit tout l'ordre cosmique, savoir : « Tout devenir comporte une cause efficiente et un principe matériel, et l'effet sort de celui-ci par la vertu de celle-là[2]. » Commenter cette formule, c'est toute la théorie baconienne de la connaissance.

Le principe immédiat de l'activité, c'est la substance elle-même : substance, nature, puissance et force sont des synonymes qui désignent les divers aspects d'une seule et même réalité (thèse augustinienne de l'identité de la substance et de ses accidents, notamment de l'âme et de ses facultés). Or, toute substance « rayonne » constamment son énergie, et tend à s'assimiler les êtres sur lesquels tombe son action. Le résultat de cette influence *tend* à être une génération substantielle; il est, *tout au moins*, une altération, que l'usage fait appeler « espèce », qu'on appelle aussi, pour des raisons diverses : ressemblance, image, fantasme, forme, intention, énergie, impression.

Une sensation est un simple cas particulier d'activité. D'une part, l'objet émet une « espèce » en rapport avec sa nature; c'est, enseigne Bacon, une « espèce » complexe, qui comprend : celles des qualités sensibles; celle de la substance, aussi indispensable aux espèces accidentelles que la substance aux accidents; celles des notes individuelles, comme celles des notes universelles ou de la nature spécifique. Bref, l'espèce résultante répond à tous les caractères de l'objet; que la connaissance, à son tour, réponde point par point à l'espèce susdite, et elle sera comme un décalque de l'objet connu, comme un cliché parallèle à l'objet.

En même temps, les sens émettent aussi leurs « espèces » : c'est un fait, dit Bacon, puisqu'ils peuvent être perçus (comme

1. P. Hadelin, *Une théorie intuitionniste de la connaissance au treizième siècle*. (*Revue néo-scolastique*, 1906.) — P. Hadelin Hoffmans, *la Genèse des sensations, d'après Roger Bacon*. (*Ibid.*, 1908.)

2. « Res omnis quæ fit in hoc mundo, exit in esse per efficiens et materiale principium, ex quo producitur per virtutem efficientis, et ideo *tota originalis rerum cognitio* dependet ex parte efficientis et materiæ. Nam efficiens influit suam virtutem in materiam, et transmutat eam usquequo generatur. *Et hic sunt radices totius sapientiæ et scientiarum.* » (Cf. *Revue néo-scolastique*, 1906, p. 372.)

l'œil, par exemple, peut se voir à la glace), et que rien n'est perçu à moins d'émettre une « espèce » ; ensuite, c'est conforme à la loi générale ; enfin, c'est indispensable, afin que soient préparées les voies à l' « espèce » de l'objet[1]. Le sens est donc bien éloigné d'être une puissance inerte : non seulement il agit, mais encore il va, par son influence, au-devant de l'énergie de l'objet, à travers les milieux interposés (l'eau et l'air pour la vue, l'ouïe et l'odorat; la chair et la peau, pour le sens tactile et pour le goût)[2].

La perception extérieure naît de la rencontre des « espèces » objectives et subjectives. Comment cette rencontre rend-elle les objets présents à l'âme dans la connaissance? Ce n'est pas, dit Bacon, par l'entrée des « espèces » objectives, même ennoblies, jusqu'à l'âme : rien ne passe de l'agent dans le patient ; ce n'est pas davantage par l'impression de l'objet sur le sujet (*per viam impressionis*), elle est trop superficielle, et l'acte de connaître trop profond ; par ailleurs, il serait absurde de recourir à une création. Pour Bacon, l' « espèce intentionnelle » des scolastiques ses émules, le « déterminant psychologique » des modernes, est le résultat d'une modification profonde du sujet sentant, par l'actuation d'une puissance *active* de ce sujet *per veram immutationem et eductionem de potentia « activa » materiæ patientis*[3]. C'est bien là sa pensée : les formes représentatives qui apparaissent dans la faculté, qui constituent la connaissance, ne sont nullement venues des agents extérieurs ; elles procèdent exclusivement du fond même du sujet ; elles sont l'effet premier et immédiat du sujet connaissant. Pour les scolastiques, la « species » est un intermédiaire entre la chose et le sujet connaissant ; Roger Bacon, lui, ne veut pas d'intermédiaire : la « species » est, pour lui aussi,

1. « Oportet quod (species rerum mundi) juventur per speciem oculi, quæ incedat in loco pyramidis visualis (notre *angle visuel*), et alteret medium ac nobilitet, et reddat ipsum proportionale visui, et sic præparet accessum speciei ipsius rei visibilis. » (Cf. *Revue néo-scolastique,* 1908, p. 481).

2. On peut bien trouver Bacon quelque peu... surprenant, avec ses rayons visuels émanés de l'œil ; il faut du moins observer, pour être tout à fait juste, que saint Thomas est bien tenté d'expliquer de façon pareille l'influence du *mauvais œil* des sorcières. (Cf. *S. Theol.*, Iª, q. CXVII, art. 3, ad 2.)

3. « Actio naturalis est *in profundo* patientis. Effectus naturaliter facti dicuntur generari de potentia materiæ activa. Sed species est effectus agentis naturalis, et naturaliter productus est, quare ipsa debet de potentia materiæ generari. » Tout cela se rattache manifestement aux « rationes seminales », si chères aux Franciscains du treizième siècle.

qualité psychique, modification du sens, mais née des profondeurs du sens lui-même.

Il résulte de ce qui a été dit que, pour Bacon, le problème de l'*abstraction*, pièce maîtresse de l'idéologie scolastique, n'existe même pas. A la place du travail de l'intellect agent pour dégager de l'image sensible une représentation abstraite et immuable des choses, Bacon met un parallélisme intégral de la connaissance et de l'objet : l'universel est connu directement par l'universel, comme le singulier par le singulier, etc. De là résulte aussi qu'il n'y a point, d'après Bacon, de vraie différence entre le sens et l'intelligence; quand on donne à celle-ci l'universel pour objet, cela peut signifier tout au plus ceci : tandis que les déterminations particulières des individus glissent, pour ainsi dire, à la surface de l'intelligence, les déterminations spécifiques, toujours les mêmes, s'impriment plus profondément dans l'âme à chaque perception nouvelle. Aristote, duquel Bacon n'aime pas à se séparer, dit que l'être universel est perpétuel et divin, le singulier corruptible et contingent ; cette perpétuité de l'universel, explique Bacon, tient à la succession continuelle des individus dans l'espèce. C'est la suppression du *problème critique*.

Dernière conséquence : la science, au sens aristotélicien de connaissance universelle et nécessaire, semble n'être plus possible ; chose plus grave, on se demande vainement d'où peut venir l'objectivité de nos connaissances même expérimentales : car, si l'on y regarde bien, Bacon n'attribue aucun rôle, dans la genèse de la sensation, à l'objet et à ses « espèces ». Et si l'on peut dire que le célèbre franciscain est empiriste et intuitionniste, il faut surtout constater qu'il s'est enfermé dans un subjectivisme sans issue[1].

Duns Scot est victime de toutes les préventions ; on l'a classé parmi les précurseurs de Kant, de Hegel et des Anthropomorphistes. M. Séraphin Belmond s'est convaincu, dans le tête-à-tête avec le maître franciscain, « qu'un simple exposé des doctrines aurait raison de tous ces préjugés ». Sans partager cet optimisme sur les résultats — car les préjugés ont la vie dure, — on s'intéressera fort au chapitre d'histoire de la philosophie mé-

1. Le P. Hadelin Hoffmans a utilisé, entre autres sources, un ouvrage encore inédit de Roger Bacon, *Communia naturalium* ; sa publication, plusieurs fois annoncée comme prochaine, sera la bienvenue.

diévale dans lequel M. Séraphin Belmond veut venger l'honneur de Duns Scot[1].

Il s'agit, pour le moment, de l'existence de Dieu. Sur une question préliminaire classique (*Utrum Deum esse sit per se notum*), le maître franciscain est très catégorique dans sa réponse négative : il est aisé de constater que ces mots : *Dieu existe*, ne causent pas par eux-mêmes la certitude dans l'esprit de quiconque les entend ; la preuve, c'est qu'il y a des athées. Il faut donc prouver l'existence de Dieu.

Mais est-ce possible ? Oui ; la raison humaine est capable de cette démonstration : « Les philosophes étaient assurés de l'existence de Dieu. Et ils estimaient cette certitude dûment motivée ». Donc...

Comment prouver l'existence de Dieu ? Non pas *a priori*, mais *a posteriori*, en partant des créatures. S'il y a dans l'effet telles conditions dont la présence exige l'existence de la cause, ces conditions peuvent servir à démontrer que la cause existe. Tel est le principe de l'argumentation scotiste. M. Belmond continue, en déroulant cette argumentation, avec toute la richesse de détails qu'elle comporte chez le maître. En définitive, Duns Scot établit ces trois conclusions : 1° il existe, dans l'ordre de la causalité efficiente, dans celui de la finalité, et dans celui de l'éminence ou de la perfection croissante, un être absolument premier ; 2° c'est le même être qui possède les trois primautés d'efficience, de fin et d'éminence ; 3° l'être qui réunit ces trois primautés, c'est Dieu.

M. S. Belmond, persuadé que la preuve de Duns Scot est surtout excellente par le détail, par le choix des matériaux, a donc bien fait de n'en sacrifier aucun ; et au point de vue « historique », il n'y a qu'à l'en remercier.

Je crois bien, cependant, que plus d'un lecteur sera tenté de lui faire un reproche : c'est d'avoir suivi de trop près et pas à pas une argumentation bien complexe et un peu surchargée. Pour faire apprécier toute la beauté d'un « palais d'idées[2] », il ne suffit pas d'en montrer l'intérieur, surtout quand il est compliqué ; il ne faut pas oublier de faire contempler l'ensemble, et cela demande un peu de « recul ».

J.-M. DARIO.

1. Séraphin Belmond, *l'Existence de Dieu d'après Duns Scot*. (*Revue de philosophie*, septembre et octobre 1908.)
2. *Revue de philosophie*, p. 242, 364.

REVUE DES LIVRES

Léon Cavène. — **Le Célèbre Miracle de saint Janvier.** Paris, Beauchesne, 1909. In-8, xvi-354 pages, avec 35 gravures.

Dans cet ouvrage, éminemment sincère, l'auteur expose tout ce qu'il a pu apprendre et voir lui-même du miracle de saint Janvier. Une observation attentive a eu raison de ses méfiances, et il veut faire partager à d'autres sa conviction, estimant qu'il se passe à Naples un fait de première importance et beaucoup trop oublié.

Le livre débute par une un peu longue étude sur la valeur démonstrative des miracles. Viennent ensuite la légende de saint Janvier, la description du miracle, l'énumération de nombreux témoignages anciens et modernes, puis le récit d'une polémique de l'auteur avec diverses personnalités : M. Aulard, notre célèbre compatriote ; M. Gaudenzi, député italien ; le docteur Ladenburg, professeur de chimie à l'Université de Breslau.

Le dernier tiers de l'ouvrage seulement discute scientifiquement la valeur du miracle, mais sans rien oublier. Toutes les expériences faites pour vérifier la nature du sang de saint Janvier, sa liquéfaction, ses changements de volume et de poids (expériences rapportées par les *Études* d'avril 1906) sont décrites — presque trop minutieusement, et avec, çà et là, une pointe de naïveté. Plusieurs dessins permettent de se représenter les phases du phénomème.

Ainsi compris, le livre de M. Cavène n'a pas l'allure concise et nerveuse d'un ouvrage de démonstration. Mais on y gagne de se former plus sûrement une idée personnelle en présence de faits rapportés sans simplifications. Et puis, les lettres de MM. Aulard, Gaudenzi, Ladenburg sont très suggestives, malgré que, avouons-le, leur parti pris ait une excuse : à beaucoup de catholiques, le miracle de saint Janvier n'inspire-t-il pas encore une instinctive défiance ?

Écrivant au docteur Ladenburg, M. Cavène lui disait : « Que je voudrais que vous étudiiez, vous aussi, le miracle... Vous nous donneriez peut-être enfin la clef de ce problème que l'on creuse vainement depuis tant de siècles. » Cette phrase exprime assez bien l'état d'esprit où la lecture de son ouvrage mettra plus d'un lecteur. Car enfin le dilemme est là. Ou le miracle de saint Janvier, avec ses circonstances stupéfiantes, est vraiment inexplicable ; et alors il faut le crier sur les toits, forcer la science à s'en occuper. Ou il est naturel, et, dans ce cas, il est urgent de faire cesser la mystification.

Or, malgré ce qui a été déjà fait, ne peut-on pas concevoir, dans la

même voie, un examen plus sérieux encore ? En plus de la liquéfaction, très caractérisée, qui se produit à Naples, on nous parle des taches de sang de Pouzzoles, où le phénomène est moins clair. Puis on signale (p. 297) une liquéfaction annuelle du sang de saint Pantaléon à Madrid. Et probablement ce n'est pas tout. C'est donc une étude comparative et systématique du sang de plusieurs martyrs qui serait nécessaire [1]. Précisément, les procédés d'analyse optique du sang, par spectrophotométrie par exemple, ont atteint de nos jours une perfection exceptionnelle. Serait-il impossible que des experts recommencent, en les complétant, les essais de M. Sperindeo, prennent des photographies du spectre, s'assurent aussi qu'aucune espèce d'absorption n'est possible par le reliquaire? On ne peut garantir alors que tout le monde serait convaincu du miracle; mais personne ne pourrait plus contester le fait.

Ceci n'est pas pour critiquer M. Cavène. Il a fait au contraire tout ce qui était en son pouvoir pour provoquer des enquêtes et tirer parti des résultats acquis. Puisse-t-il seulement susciter d'autres observations qui lui permettent d'affirmer plus triomphalement encore le miracle de saint Janvier! Ce serait une grande gloire pour l'Église et une bonne leçon pour nos esprits critiques, qui auraient déjà rangé depuis longtemps les liquéfactions de sang parmi les fables, si elles avaient cessé depuis quelque cent ans, au lieu de se perpétuer jusqu'à nos jours.

P. Teilhard de Chardin.

Charles Lalo. — **L'Esthétique expérimentale contemporaine**. Paris, Alcan, 1908. In-8, xv-208 pages. Prix : 3 fr. 75.

Fechner est assez connu comme le créateur de la psychophysique, l'introducteur des mesures quantitatives dans l'appréciation des phénomènes psychiques. Ce qu'on sait moins, c'est qu'à la fin de sa longue et laborieuse carrière, il entreprit de fonder une science nouvelle, l'esthétique expérimentale. Cette esthétique, qu'on peut encore appeler l'esthétique, « d'en bas » par opposition à l'esthétique « d'en haut » ou esthétique déductive, n'est, à vrai dire, qu'une application de la psychophysique au domaine de l'esthétique. Celle-ci, selon Fechner, s'étend à ce qui pénètre en nous par les sens sous la forme d'un agrément ou d'un désagrément immédiats.

L'école esthétique contemporaine étudie d'abord, à la suite de Fechner, le plaisir et le déplaisir apportés par l'objet. Dans quelles conditions l'impression reçue dépasse-t-elle le seuil esthétique de la conscience? Comment se renforce le plaisir? Comment agissent sur le

1. Ajoutons qu'une étude d'ensemble est également désirable au point de vue historique. C'est ainsi que le *Tablet* du 22 mai 1909 signale avec raison le nombre inquiétant des sangs miraculeux à Naples, au seizième siècle. Dans son numéro du 29 mai, le même journal remarque que la liquéfaction du sang de saint Janvier se produit bien plus rarement en hiver qu'en été, détail que le livre de M. Cavène ne laisse pas voir assez clairement.

plaisir le contraste, l'habitude, la suggestion? En tout ceci, elle ne fait guère qu'appliquer les lois de la psychologie générale.

On sait l'importance des rapports simples dans la théorie de la musique. N'existerait-il pas aussi, entre les dimensions qui constituent les formes belles, des relations analogues? Fechner recherche, sous le nom de « principes formels inférieurs », les déterminations numériques les plus satisfaisantes, les rapports normaux : c'est la partie la plus originale de son œuvre. Cette proportion idéale serait formée par ce qu'il nomme d'un terme un peu démodé *la section d'or*. C'est un rapport entre deux quantités, telles que la première soit à la seconde, ce que celle-ci est à la somme des deux autres. Ce que l'algèbre écrirait:

$$\frac{1}{x} = \frac{x}{1+x}.$$

Ce serait le mode le plus agréable de ramener à l'unité la diversité des termes. Fechner soumet à des expérimentateurs un certain nombre de rectangles, dont les côtés sont dans des rapports différents. Il leur demande quel rectangle leur plaît davantage à cause du seul rapport de ses côtés : la *section d'or* est nettement préférée. Même résultat pour des ellipses. Il leur demande de tracer une croix selon le rapport des bras qui leur paraît plus agréable, ou de placer un point à la distance qui leur semble plus satisfaisante au-dessus d'une ligne donnée : ici encore les résultats convergent assez régulièrement vers la *section d'or*. Enfin, on étudie des objets usuels; par exemple, quelles sont les dimensions que le public préfère dans les cartes à jouer, les cartes de visite, les papiers imprimés, les enveloppes, les formats des livres? L'absence du carré est manifeste. Les rapports oscillent autour de la *section d'or*. Fechner porta aussi ses recherches sur les dimensions ou sur la grandeur absolue des tableaux au point de vue de la signification esthétique : étude paradoxale, non sans quelque pédanterie, curieuse cependant.

Mais ici, il sentit le besoin d'unir à l'étude des éléments formels celle des associations d'idées ou d'impressions. Fechner croit que les plus importantes associations sont communes à toute l'humanité : nul ne confond les manifestations de la force ou de l'intelligence avec celles de la décrépitude ou de la sottise. Pourquoi une joue rose nous plaît-elle plus qu'une joue pâle? sinon parce qu'elle évoque la santé et la joie. S'il n'était là qu'une question de couleur pour elle-même, un nez ou une main rouges nous plairaient aussi ; mais ils nous rappellent les idées désagréables de l'ivrognerie, de la maladie ou d'un travail inférieur. C'est la « couleur mentale ». Retournez un tableau sens dessus dessous : les impressions directes restent les mêmes, mais toute la valeur esthétique s'est évanouie.

L'originalité de Fechner, au dire de M. Lalo, est dans la synthèse des lois fondamentales du plaisir, de la mesure formelle, de l'association : hédonisme, formalisme, associationisme. Au surplus, cette synthèse lui paraît établie aux dépens de la rigueur mathématique chère à Fechner : faire de l'association une des lois constitutives de l'esthétique, c'est la

soustraire au calcul. Et cependant nous pensons avec M. Lalo que l'esthétique ne peut que gagner à étendre ses moyens d'investigation. Qu'elle soit non seulement « formelle », mais psychologique, mais sociale, *intégrale* en un mot. Surtout qu'elle ne s'imagine pas que l'idée de qualité peut se ramener à l'idée de quantité. Et Fechner lui-même s'est rendu compte de cette irréductibilité.

De ce que tel rectangle a été préféré dix fois à tel autre, il n'a pas osé conclure que le premier était dix fois plus beau que le second.

Lucien Roure.

P. Gregorio Dev a Marasc. — **Ontologismus et V. D. Subtilis, Disquisitio critico-philosophica.** — Hierosolymis, typis PP. Franciscalium, 1903. In-8, 76 pages. Prix : 1 franc.

Cette plaquette, qui n'est plus une nouveauté, mais qu'on nous a adressée récemment, contient une dissertation lue dans une « Académie », au scolasticat franciscain de Bethléem, le 8 novembre 1902. Elle se ressent de son origine scolaire, et la forme syllogistique, si précieuse en matière d'argumentation, n'est pas sans alourdir quelque peu la marche. L'auteur apporte de nombreux textes pour montrer que l'ontologisme ne peut se trouver en Duns Scot un ancêtre ou un patron. Il est amené, vers la fin de la discussion (p. 40 et p. 52), à préciser la pensée du Docteur subtil sur l'universel *à parte rei*, et les textes qu'il cite vont à établir que Scot n'a nullement professé l'opinion réaliste qui figure dans les manuels sous le nom de solution *scotiste* : nouvel indice qu'une revision de l'histoire du problème des universaux nous réserverait des surprises.

Paul Geny.

I. P. Gregorius Dev, O. F. M. — **Ethica, seu Ethica generalis ad mentem Ven. J. Scoti D. Subtilis.** Hierosolymis, typis PP. Franciscalium, 1906. In-8, 173 pages. Prix : 2 francs.

II. **Jus naturae, seu Ethica specialis ad mentem Ven. J. Scoti D. Subtilis.** Hierosolymis, typis PP. Franciscalium, 1906. In-8, 293 pages. Prix : 3 francs.

I. Ce cours de morale est clair, bien ordonné, d'une brièveté peut-être voulue, que d'aucuns trouveront excessive, sur les questions théoriques générales, mais par contre abondant et riche sur les applications. Les mots du titre *ad mentem Ven. J. Scoti* ne doivent pas effaroucher le lecteur, et lui faire craindre une morale moyenâgeuse, ou systématique ; ce sont bien les questions de notre temps qui sont traitées ici, et si la métaphysique des grands docteurs vient leur fournir un appui solide, elle sait s'effacer à temps, quand son rôle est fini.

Les thèses vraiment scotistes sur l'essence de la béatitude formelle trouvée dans l'amour d'amitié (p. 38) et sur l'existence, au moins probable, d'actes indifférents (p. 82) sont proposés avec beaucoup de modé-

ration ; quant au pseudo-scotisme qui mettrait dans la volonté divine la règle suprême de la moralité, il est repoussé avec indignation (p. 73).

II. Le *Jus naturae* est pour l'auteur la morale spéciale (p. 9), on pourrait peut-être chicaner sur ce sens adopté d'ailleurs assez généralement. La question de la propriété est un peu sommairement traitée, étant donnée son importance (p. 5). L'opinion admise sur l'origine du pouvoir est, malgré une différence d'expression, celle de Suarez ; l'auteur le reconnaît (p. 129) et il venge le *Doctor Eximius* de l'interprétation insoutenable que Stahl a donnée de sa théorie. L'ouvrage s'achève par un traité de la société religieuse, qui sort un peu des limites de la philosophie pour entrer sur le domaine théologique ou canonique ; le but de l'auteur explique cette incursion. Enfin trois appendices sur *la Question sociale*, *le Féminisme* et *l'Arbitrage international* montrent plus encore que tout le reste le louable souci de donner aux élèves une formation véritablement actuelle et pratique.

Paul GENY.

G. DESDEVISES DU DÉZERT. — **L'Église et l'État en France.** Tome II. *Du Concordat à nos jours* (*1801-1906*). Paris, Lecène, 1908. In-8, 365 pages.

La simple transcription de la table des chapitres donnera une idée de l'intérêt des sujets traités dans ce livre : Napoléon et l'Église. Les origines du parti prêtre. Le Concordat de 1818. La Congrégation. Charles X et l'Église. L'Église et l'Université. La liberté de l'enseignement. Lamennais. Le mouvement de 1848. L'unité italienne et la papauté. Le Syllabus. Le Concile du Vatican. L'Église et la République de 1870 à 1900. La France catholique, les écrivains et les penseurs. La France catholique, les polémistes. La France catholique, les attardés et les violents. La France non-catholique, les dissidents. La France non-catholique, les adversaires. La France catholique, les ennemis. La guerre aux congrégations. La séparation de l'Église et de l'État. Les suites de la loi du 9 décembre 1905. L'avenir de l'Église.

On le voit, l'aimable doyen de Clermont ne recule pas devant les plus brûlantes actualités ; d'aucuns se demanderont si des événements aussi récents que ceux auxquels il consacre les soixante dernières pages de son livre peuvent être utilement l'objet d'un cours d'histoire. Beaucoup des documents essentiels qui les concernent nous sont encore inaccessibles ; et, de fait, l'auteur doit plus d'une fois se référer à des articles de journaux, à des pamphlets peu dignes de l'honneur qu'il leur fait : tels ceux de MM. Houtin et Saintyves.

M. DESDEVISES nous a donné lui-même, en toute loyauté, la pensée maîtresse de son livre, celle dont s'inspireront tous ses jugements sur les hommes et sur les choses. « La pensée de l'homme doit être libre, souverainement libre... qu'il ait sa conscience à lui seul... qu'il soit là, chez lui, maître et seigneur, que personne ne puisse pénétrer par ef-

fraction dans ce sanctuaire ; personne, ni chef, ni juge, ni roi, ni empereur, ni pontife. »

L'auteur n'est pas de ceux qui se déroberont aux conséquences de leurs principes, quand ces conséquences sont favorables à l'Église catholique. Avec un noble courage, il blâme, dans le passé, les articles organiques, l'esprit de défiance envers l'Église dont s'inspirent plusieurs dispositions de la législation napoléonienne, dans le présent les lois dirigées contre les congrégations et la marche suivie pour la séparation de l'Église et de l'État. Il rend justice à l'abnégation de nos évêques et de nos prêtres, sacrifiant joyeusement leurs dernières ressources, plutôt que de former les associations cultuelles réprouvées par Rome. Il reconnaît sans ambages les défauts du système d'éducation universitaire, et l'influence néfaste de la franc-maçonnerie ne lui échappe pas.

Mais si « la pensée de l'homme doit être libre, souverainement libre », toute autorité qui prétend, fût-ce au nom de Dieu, s'imposer à cette pensée, paraîtra facilement tyrannie. M. Desdevises a un faible, et il ne s'en cache pas, pour tous ceux qui, dans le cours du dix-neuvième siècle, se sont révoltés contre l'Église, depuis Lamennais et Renan jusqu'à MM. Loyson et Loisy. Il prétend savoir, et il s'en réjouit, « que bon nombre d'écrivains et de penseurs catholiques français sont résolus à parler et à écrire librement, sans tenir compte d'aucune censure ni d'aucune menace ». Les conquêtes faites par le Piémont, y compris celle des États romains, lui paraissent légitimes, parce que répondant aux vœux des populations italiennes.

En revanche, il proteste vivement, au nom de la liberté de penser, contre le Syllabus, la proclamation du dogme de l'infaillibilité pontificale, et surtout les condamnations récentes portées par Pie X contre le modernisme. Que sous la Restauration et le second Empire, aux jours où la puissance politique du clergé était grande, des membres assez nombreux de ce clergé se soient montrés mesquins, étroits, intolérants, n'aient pas compris la nécessité qui s'imposait à eux de favoriser les fortes études ; que, maintenant encore, nombre de catholiques s'attardent à un conservatisme impuissant ; que nos polémistes aient trop souvent manqué de mesure, l'auteur le prouve. Mais est-il d'un historien bien informé, d'un penseur clairvoyant, de leur appliquer les mêmes épithètes qu'à nos jacobins actuels (p. 250 *sqq.*, 300 *sqq.*) et de conclure : « La France catholique et la France non-catholique sont toutes deux filles de la même mère ; elles sont sœurs ; elles se ressemblent trait pour trait ; elles ont mêmes qualités et mêmes défauts ! »

Le doyen de Clermont écrit dans sa dernière leçon : « Restons chrétiens, non seulement parce que la valeur morale de notre pays en dépend, non seulement parce que la dignité de la famille française l'exige, mais encore parce que la sécurité de la patrie le commande impérieusement. » Seulement, le christianisme qu'il désire voir triompher, celui dont il salue « l'avenir », est-il, doctrine et pratique, l'œuvre fondée par Jésus-Christ ? Non, hélas ! Pas plus dans la neuve Amé-

rique que dans la traditionnelle Europe, ce christianisme libéral que nous décrit l'auteur ne fut jamais de bon aloi. Et voilà pourquoi, malgré de nobles pages, le livre de M. Desdevises du Dézert ne nous satisfait pas, voilà pourquoi nous ne pouvons, en somme, le regarder comme une œuvre bienfaisante[1]. J. de la Servière.

W. J. M. Mulder, S. J. — **Dietrich von Nieheim, zijne opvatting van het Concilie en zijne Kroniek.** Amsterdam, Van der Vecht, 1907. In-8, xxv-215 et xxix-88 pages.

En 1885, Sauerland publia dans les *Mitteilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung* cinq fragments de la chronique de Thierry de Nieheim ou de Niem, découverts par lui dans un manuscrit de Vienne du seizième siècle. Tout le reste de la chronique était, croyait-on, perdu.

Il y a quelques années, le conservateur des manuscrits de l'Université de Leyde, M. Molhuysen, trouva un codex en papier, du seizième siècle, qui lui parut offrir quelque intérêt. Il en confia l'examen au P. Mulder. Celui-ci y reconnut les fragments déjà publiés par Sauerland, mais, en outre, le manuscrit renfermait quatre autres fragments qui, étant donnés le style et le contenu, étaient dus à la même plume et devaient se placer avant les parties déjà connues.

La publication des neuf fragments, d'après le manuscrit de Leyde, tel fut donc le point de départ de l'ouvrage du P. Mulder ; elle forme la seconde partie de son étude. L'édition du texte est très soignée, enrichie des variantes du second manuscrit, de corrections et de notes critiques. Mais quel que soit le mérite de cette publication du texte, le public néerlandais, peu familiarisé avec l'époque du grand schisme et avec Thierry de Niem en particulier, l'aurait laissé passer inaperçue sans la première partie de l'étude du P. Mulder, consacrée à l'exposé de l'histoire du grand schisme et du mouvement des idées à cette époque, au récit de la vie de Thierry et à son influence sur le concile de Constance.

Il serait superflu de résumer ces différents chapitres : l'histoire du grand schisme a été traitée d'une façon magistrale pour les lecteurs français ; quant à la vie même de Thierry, on en connaît fort peu de chose et aucun épisode n'en est vraiment marquant.

Prenons plutôt les conclusions du livre : les écrivains qui se sont occupés de l'histoire littéraire pendant le schisme ont attribué la composition des trois traités *De Modis*, *De Necessitate*, *De Difficultate* à

1. Çà et là, quelques distractions singulières déparent un livre généralement mieux informé. Que dire de cette affirmation : « Le divorce est, parfois, tellement justifié que l'Église elle-même admet de nombreux cas de nullité de mariage, ce qui équivaut, en fait, à reconnaître le divorce dans quelques circonstances désespérées. » (P. 36.) L'exposé du dogme de l'Immaculée-Conception (p. 150) n'est pas plus exact.

Thierry, comme Lenz et Finke, ou lui en ont dénié la paternité, comme Erler et Haller. Le P. Mulder, à son tour, prend position et considère Thierry comme l'auteur du traité *De Necessitate*, mais pas des deux autres écrits.

Un épisode de la vie de Thierry ne pouvait laisser indifférent le P. Mulder. En 1906, dans sa *Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom*, *S. Maria dell' Anima*, M. Schmidlin attribue la fondation de cet établissement à Thierry. L'érection de cet hospice est antérieure à Thierry, et l'honneur en revient à deux Hollandais de Dordtrecht, Johannes Petri et Catherine Loderin, son épouse. Probablement, la fondation date de 1350, l'établissement définitif de 1386. Thierry n'a fait que consolider et étendre l'institution. En 1405, il adjoignit deux maisons à l'hospice, et pour mettre le reste de son avoir à l'abri d'une confiscation, toujours possible à cette époque troublée, il en fit don à *l'Anima*, ne s'en réservant que l'usufruit. En 1418, sur son lit de mort à Maestricht, il fit la cession définitive de ses immeubles de Rome à l'hospice. J. Goetstouwers.

Paul Adam. — **Les Disciplines de la France**. Paris, Vuibert et Nony. Un volume in-12. Prix : 3 fr. 50.

M. Paul Adam nous dit, dans sa préface, qu'il écrit pour arrêter le succès des doctrines de M. Maurras et pour donner au Français simpliste des convictions *multilatérales*. Il a grand'pitié de ce Français « qui se vautre dans la fange de l'étable, sans horizon », de ces « trois ou quatre troupeaux qui se partagent le pré de la France ». Et sa pitié généreuse n'est pas exempte d'un dédain qui l'est moins.

Mais après avoir lu les enquêtes intéressantes, nourries, judicieuses, dont se compose ce livre, je me demande d'abord en quoi elles réfutent les doctrines de M. Maurras. Le dessein de M. Paul Adam est excellent : détruire l'individualisme qui nous tue, prêcher la solidarité et le sacrifice des unités à la collectivité nationale. Mais son adversaire ne veut pas autre chose, et reprenant un à un les chapitres de M. Paul Adam, il pourrait affirmer que ces chapitres prouvent sa thèse, loin de la démolir.

Les convictions multilatérales sont bonnes, et M. P. Adam a raison de s'employer à élargir l'horizon du Français, mais encore faut-il que nos convictions juxtaposées ne s'entre-choquent point et ne se détruisent pas l'une l'autre.

« L'homme ignore toujours la certitude », nous dit M. P. Adam (p. 202), qui, à cet endroit, semble sceptique, et cependant il écrit pour donner des convictions et réfuter des sophismes.

Il combat l'aristocratie, mais veut une noblesse républicaine. Il plaint le peuple vigneron fusillé à Narbonne, et il s'en était moqué précédemment et bien cruellement. Ouvrier ou paysan, *Catoblépas* lui semble, et avec raison, incapable de se gouverner. M. P. Adam le lui dit avec une impitoyable justice.

Il semble croire que l'ère pacifique viendra quand le système républicain aura partout remplacé les systèmes monarchiques, et cependant il prouve, avec une irrésistible logique, la nécessité du militarisme et il projette de faire de notre République une Sparte atrocement caporalisée. Sa démonstration vaudrait tout autant, si le monde allemand constituait une république.

Il veut une élite qui nous sauve, à la fois, du héros et de la foule, mais il a montré que le héros, quand il s'appelait Louis XI, Richelieu, Napoléon, a fait ou refait la France. « Constitué seulement et avec infiniment de peine par Richelieu, nous dit-il, le syndicat de nos familles se désagrège à nouveau. » (P. 112.) Alors pourquoi refuser à un autre Richelieu la puissance de refaire ce syndicat ?

Avec une sympathie généreuse, il loue le travailleur, voudrait qu'on l'appelât comte et duc, et qu'on fît rejaillir sur lui seul, et non sur les grands coryphées, tout mérite et toute gloire. Cependant, M. Paul Adam estimerait-il juste que le mérite de son ouvrage revînt, non à lui qui l'a pensé, mais aux anonymes imprimeurs qui l'ont composé ?

L'antimilitarisme, les utopies de la Confédération générale du travail, la composition du Parlement, la puissance de la foule, M. Paul Adam démontre avec une force admirable l'inanité, la perversité de ces moyens et de ces institutions. De ses convictions multilatérales j'accepte presque tout et avec bonheur. Mais quand je les veux synthétiser, quand j'en veux dégager une résultante, je sens quelque embarras.

L'auteur me semble rêver parfois. Il montre la belle candeur d'un déologue généreux. Il nous dit avec assurance : « Nous sortons de l'ère de la force et de l'ère de la ruse, pour entrer dans l'ère de la justice. » (P. 141.) Il a des atténuations heureuses : « L'État, déclare-t-il à propos des fonctionnaires, saurait les loger dans les édifices *qu'abandonnent* les congrégations, les évêques. » (P. 176.) *Abandonner* est charmant.

Il pense, avec une douzaine de monopoles assurés à l'État, un pays discipliné à la spartiate, la solidarité organisée mécaniquement, refaire la France. Mais, d'abord, le pays taillé sur ce patron, sera-ce bien la France ? Ne sera-ce pas autre chose, et le césarisme anonyme qui pèsera sur ce pays ne sera-t-il pas plus dur qu'aucun autre autoritarisme ? Et puis M. Adam croit-il détruire l'individualisme et l'égoïsme ? Oui, il le croit, à l'aide d'une morale scientifique. « La science contemporaine, nous assure-t-il, la physique, la chimie, la biologie et la sociologie offrent des principes très propres à constituer une morale de la solidarité. » (P. 204.)

Il espère détruire les appétits destructifs du criminel, « en démontrant à la jeunesse que la science contemporaine, particulièrement la biologie et la physique de la radio-activité, enseignent que tous les éléments de la nature ne vivent que par actions et réactions mutuelles, que par solidarité » (p. 197). Et il déduit le parentage, la fraternité des êtres de ce que « tout est vibration multipliée ou restreinte des ions ».

Eh bien, non ! de la vibration des ions, ni vous ni moi, ne tirerons au-

cune lumière sur notre fraternité, et si je n'ai que la théorie des ions pour m'empêcher de mal faire quand j'en ai envie, cette théorie ne m'arrêtera jamais.

L'essentielle conviction que M. Paul Adam devrait donner et sur laquelle une sociologie pourrait être bâtie, et sur laquelle fut bâtie la France, M. Paul Adam ne l'énonce pas. Il intitule son livre *les Disciplines de la France*, mais l'ouvrage répond incomplètement à ce titre. La meilleure des disciplines de la France passée, il ne l'indique pas. L'idéal généreux que poursuit M. Paul Adam, il ne l'atteindra pas, ou il l'atteindra seul; on ne le suivra pas. Les conséquences de la vibration des ions ne déterminent personne à se sacrifier pour autrui, et pour parler net, si le christianisme qui fut l'âme de la France ne la reconstitue pas, aucun idéologue ne la sauvera de la dislocation produite par un individualisme féroce et logique.

Nous ne périrons pas d'une crise économique, nous périrons d'une crise morale, d'une faillite de vertus. Si vous parlez de discipliner la France, rendez-lui ce qui lui donna des vertus. Vous vous y essayez. Aussi votre tentative est-elle souverainement respectable; et j'y applaudis. Mais vous vous y prenez mal, je le crains ; ce n'est ni la morale de Caton, ni celle de la radio-activité qui répareront le désastre produit par l'individualisme, né lui-même du libre examen. Et la vieille parole reste vraie : « Si le Seigneur ne bâtit la cité, en vain travaillent ceux qui essayent de la construire. » P. Suau.

Joseph L'Hopital. — **Italica**. *Impressions et Souvenirs*. Paris, Perrin, 1909. In-12, xv-228 pages. Prix : 3 fr. 50.

Les journaux nous ont parlé récemment d'une ville du Mexique bâtie et pavée avec du minerai d'or laissé pour compte par les *Conquistadores*, parce qu'ils ne trouvaient pas profit à l'exploiter. Aujourd'hui on démolit les maisons, on dépave les rues, on broie les pierres et, grâce aux modernes procédés d'extraction, l'opération donne de beaux bénéfices.

N'est-ce pas quelque chose de semblable que l'auteur de ces *Italica* a entrepris? Les villes d'art italiennes, les musées de Venise, de Bologne et de Florence ont été tant visités, et les visiteurs en ont rapporté tant d'*Impressions* et de *Souvenirs*! On pouvait croire la mine épuisée. M. J. L'Hopital n'a pas été de cet avis. Il a pensé qu'il y avait encore moyen d'y faire des trouvailles et des cueillettes fructueuses. « Il y a toujours, dit-il, un nouveau coin de ciel à découvrir dans la fresque de Saint-Marc. » Et de fait on y réussit, ce livre en est la preuve, à condition d'employer des instruments qui n'aient pas servi à d'autres, je veux dire de regarder avec les yeux et de chercher le sens de la beauté et l'émotion esthétique, non dans les catalogues ou les manuels, mais dans la vision personnelle et intense des belles œuvres.

M. L'Hopital donne là un modèle du genre, et dans un style de bonne et forte marque. Joseph Burnichon.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Chanoine Beauredon. — **Le Modernisme et les Bases de la foi.** Paris, Arthur Savaète. Un volume in-8, VIII-224 pages. Prix : 3 fr. 50.

C'est une réfutation du modernisme : réfutation qui tient compte des derniers documents de la secte, par exemple du manifeste anonyme intitulé *Réponse à l'Encyclique* ; — réfutation claire et que tous les esprits cultivés peuvent suivre sans avoir fait des études spéciales de théologie ou d'exégèse ; — une réfutation alerte et qui traque jusque dans leurs ténébreux repaires ces erreurs toujours fuyantes.

Il faut souhaiter du succès à ce livre de discussion où, parfois, en quelques traits rapides, l'éloquence jaillit de la beauté même et de l'évidence des vérités établies.

Louis Chervoillot.

Alexandre Assier. — **Notre-Dame de Chartres.** Paris, Savaète. Seconde édition. In-8, 188 pages. Prix : 3 fr. 50.

Cette belle monographie de la cathédrale de Chartres se divise en quatre chapitres : *Histoire*, *Fragments historiques*, *Description*, *Pièces justificatives*. Tous ces chapitres offrent un vif intérêt.

La lecture de ces pages faites de science, de foi et d'amour pourra vous consoler un peu, si vous n'avez pu contempler cette merveille d'architecture dont les anciennes chroniques normandes disaient : « Qui ne l'a pas vue ne verra jamais rien de pareil. »

Louis Chervoillot.

Dr D. Anselmo Herranz y Establés. — **Compendio de Historia de la filosofia.** Barcelona, Luis Gili, 1908. 1 volume in-8, 366 pages. Prix : cartonné, 4 pesetas.

L'auteur a voulu mettre un livre de texte aux mains des séminaristes espagnols ; ce manuel pourra être utile à d'autres, du moins à tous les commençants. Le docteur Herranz fait passer l'utilité de ses jeunes lecteurs avant le renom de hardi chercheur pour lui-même : il se borne presque à résumer l'imposante *Histoire de la philosophie* du cardinal González, quitte à la compléter pour l'époque actuelle. C'est assez indiquer la valeur du fond. Quant à la manière, ce résumé a la noble ambition de faire mentir, pour une fois, le : *Brevis esse laboro*, *Obscurus fio*, du poète. Cet effort vers la clarté dans la concision, sera très apprécié.

Deux alternatives se présentaient : on pouvait viser à être complet, ou presque ; noter un très grand nombre de philosophes, et tâcher de les caractériser brièvement, parfois en quelques mots ; on pouvait aussi taire bien des noms, insister sur les doctrines plus importantes par l'influence ou par la puissance dans l'originalité. L'auteur de ce ma-

nuel a choisi la première manière, c'était son droit. Nous ne saurions, par contre, l'approuver quand il renvoie si loin la philosophie arabe; il fallait mettre ce chapitre avant le chapitre VII. Il conviendrait aussi de veiller davantage à l'orthographe des noms de nos contemporains.

J.-M. Dario.

P. Vallet. — **Prælectiones philosophicæ ad mentem S. Thomæ Aquinatis.** Nona editio, studiose recognita. Paris, Roger et Chernoviz, 1909. 2 volumes in-12, 416 et 415 pages. Prix : 7 francs les deux volumes.

En une vingtaine d'années, les leçons de philosophie de M. l'abbé Vallet ont atteint neuf éditions. Cela vaut d'être signalé. Mais ce qui fait l'originalité de ces éditions successives, c'est qu'elles vont en s'abrégeant : fait assez rare. Ainsi, chacun des volumes de la présente édition compte environ soixante pages de moins que la troisième.

Il y a un effort pour mettre le cours en accord avec les préoccupations intellectuelles et les erreurs de notre temps : mais combien timide! C'est là-dessus que devrait porter la refonte de l'édition à venir. Lucien Roure.

J.-B. Domecq. — **Leçons de philosophie et Plans de dissertations.** *Psychologie.* Tours, Cattier, 1909. In-8, 389 pages, cartonné.

M. l'abbé J.-B. Domecq estime que, parmi les nombreux manuels de philosophie à l'usage des aspirants au baccalauréat, les meilleurs ne valent pas grand'chose. Sans doute, puisqu'il propose le sien. Leur défaut commun serait d'offrir aux élèves des dissertations toutes faites. Le présent cours donne sur chaque question de très brèves explications, qu'il complète par des notes et des plans de dissertations : notes et plans qui ne sont pas sans valeur.

Et, précisément, le livre pourra rendre service comme ouvrage complémentaire, en vue surtout de la composition écrite. Il est moins fait pour l'enseignement premier et intégral.

Les *lectures recommandées* et les *ouvrages à consulter* auraient besoin d'être précisés davantage. Et pourquoi renvoyer surtout à ce qu'on pourrait appeler les philosophes de gauche ? Lucien Roure.

Salomon Reinach, membre de l'Institut. — **Répertoire de peintures du moyen âge et de la Renaissance (1280-1580).** Paris, Ern. Leroux. Tome II, III-813 pages. Prix : 10 francs.

Ce deuxième volume contient la reproduction de 1 200 tableaux, lesquels ajoutés aux 1 046 du tome I font un total de 2 246, ou, plus rigoureusement, de 2 241, parce qu'il faut défalquer cinq gravures qui font double emploi. Ce total est magnifique, si l'on songe que, d'après une statistique de l'auteur, neuf grands musées de l'Europe (Berlin, Munich, Londres, Florence, Paris, Vienne, Dresde, Madrid et Saint-Pétersbourg) ne renferment tous ensemble que 2 795 tableaux appartenant à la même période. Mais si l'on compare le résultat obtenu aux 25 000 tableaux et plus qui sont encore à inventorier, on doit convenir avec M. S. Reinach qu'il « est presque insignifiant en présence de cette énorme quantité de peintures qui nous sont parvenues du treizième au sei-

zième siècle. » (P. I.) La tâche qui reste est donc immense. Heureusement que l'auteur de cet excellent travail paraît très décidé à en pousser activement la continuation.

Ce *répertoire*, du plus vif intérêt, est un auxiliaire indispensable pour faire des études d'art comparatives. Comme la plupart des tableaux qu'il reproduit ont trait à des sujets religieux, avoir à sa portée leur collection sera particulièrement précieux à qui voudra suivre les développements qu'a pris, entre 1280 et 1580, la représentation des mystères de la vie du Christ et de Notre-Dame.

Trois tables très soignées, se rapportant aux deux premiers volumes, facilitent singulièrement l'usage du *Répertoire : Index des noms d'artistes*, *Index des sujets*, *Index topographique et muséographique.* Gaston SORTAIS.

L. BOURLON. — **Les Assemblées du clergé et le Protestantisme.** Paris, Bloud, 1909. In-16, 125 pages. Prix :

Depuis quelques années, M. l'abbé BOURLON a pris à tâche de nous révéler les assemblées de l'ancien clergé de France. Voici, en sept chapitres pleins, clairs et brefs, la substance des décisions prises concernant la R. P. R. depuis l'édit de Nantes jusqu'à la Révolution. On lira avec un particulier intérêt les pages consacrées à la caisse des ministres convertis.

Paul DUDON.

Maurice d'AVRAY. — **Le Procès du chevalier de La Barre,** *d'après les documents authentiques.* Paris, Société du livre d'art ancien et moderne. In-16, 123 pages.

Je souhaite beaucoup de succès à ce petit livre. La documentation en est riche, les idées excellentes, le style agréable et facile. Il ressort avec évidence de ce travail, composé sur pièces officielles, que l'Église est absolument innocente du supplice du chevalier de La Barre, que les seuls coupables furent des magistrats indignes, comme Voltaire, d'ailleurs, le proclama à l'époque. Le monument dressé à Montmartre, en témoignage de la barbarie des prêtres, est donc une injure gratuite, un mensonge grossier; il ne faut pas se lasser de le répéter. Merci à M. Maurice d'AVRAY de l'avoir si bien prouvé de nouveau.

P. BLIARD.

Marcel NAVARRE. — **Le Comité de salut public.** Paris, Bloud, 1909. In-16, 63 pages. Prix : 60 centimes.

Excellent petit livre de vulgarisation. Évidemment l'auteur n'a pu, en soixante pages, traiter dans son ampleur un sujet aussi vaste; il en a dit assez néanmoins pour nous donner une idée juste de ce terrible comité, le véritable organisateur de la Terreur. Cet opuscule mérite d'être répandu.

P. BLIARD.

Pierre COSTE, prêtre de la Mission. — **Une victime de la Révolution : Sœur Marguerite Rutan, fille de la Charité.** Paris, Desclée, 1908. In-16, XXI-168 pages. Prix : 1 fr. 75.

Cette monographie se lit avec plaisir et profit : le sujet, fort intéressant en lui-même, est traité avec méthode et science ; les pièces inédites d'archives ne sont même pas rares dans ces pages. Je regrette que M. COSTE n'ait point pénétré

davantage dans la vie intime de la noble femme et ne nous en ait montré que les beaux côtés. J'imagine pourtant qu'il y avait quelque ombre au tableau, si ténue soit-elle. Je regrette pareillement que l'auteur se soit cru obligé de prendre trop souvent le ton dithyrambique, quand il parlait des Filles de la Charité : leurs œuvres suffisent amplement à les louer.

P. Bliard.

L. Biernawski. — **Un département sous la Révolution.** *L'Allier de 1789 à l'an III.* Moulins, Grégoire, 1909. In-8, 452 pages. Prix : 5 francs.

M. Biernawski a étudié son sujet avec de bonnes méthodes et l'expose avec clarté. Coup d'œil sur le Bourbonnais en 1789, formation et organisation du département de l'Allier, esprit public, constitution civile du clergé, biens nationaux, émigration, volontaires de 1792, subsistances, représentants en mission, agents nationaux, directoire du département : tels sont les titres de chapitres du livre que nous présentons. Sur chaque point, l'étude est peut-être sommaire, mais aucun point de vue important n'est négligé.

Dans les questions religieuses, l'auteur est discret. Il s'en tient aux faits le plus possible. Mais il n'a pas bien vu le vice essentiellement anticanonique de la constitution civile du clergé; et je pense aussi que la nationalisation des biens ecclésiastiques lui a trop paru comme une mesure de salut public.

Paul Dudon.

Paul Gautier, docteur ès lettres. — **Mathieu de Montmorency et Madame de Staël,** *d'après les lettres inédites de M. Mathieu de Montmorency à Mme Necker de Saussure.* Paris, Plon. Un volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Si, de cette étude intéressante et consciencieuse, Mme de Staël ne sort pas très grandie, le caractère de Mathieu de Montmorency, son ami fidèle de vingt-sept ans, y apparaît plein de charme et de générosité. Alors que tout aurait dû éloigner de Corinne ce royaliste et ce chrétien fervent qu'était devenu Montmorency, il l'entoura de son amitié pour la défendre et la préserver d'elle-même. Il n'y parvient jamais et s'y obstine toujours, aveugle démesurément. Un des plus grands mérites de Mme de Staël est assurément d'avoir provoqué et d'avoir conservé une si parfaite amitié.

P. S.

Louis Gasselin, docteur en droit. — **La Question du Schleswig-Holstein.** *Contribution à la théorie de l'annexion.* Paris, A. Rousseau, 1909. Un volume in-8.

En racontant comment M. de Bismarck imposa à son pays la conquête du Schleswig, l'auteur de cette thèse remarquable démontre l'iniquité d'une annexion faite au mépris des règles du droit. Après avoir signalé la façon dont l'éveil de l'idée de nationalité se fit en Europe, le système tendancieux par lequel les universités allemandes préparèrent l'esprit public de leur pays à des conquêtes même illégitimes, l'auteur suit le jeu savamment pervers de M. de Bismarck. La page d'histoire que M. Gasselin a écrite avec une si ferme précision est d'un intérêt général; elle jette sur l'histoire contemporaine, celle d'hier et peut-être celle de demain, une clarté qui

permettra de la mieux comprendre et aiderait à la mieux prévoir.
P. Suau.

Clément-Simon. — **La Comtesse de Valon.** Paris, Plon, 1909. In-8, 405 pages. Prix : 7 fr. 50.

L'auteur nous dit que son livre avait été fait d'abord pour quelques intimes. Je le comprends. Mme de Valon fut certainement une grande dame, et dans son salon, bien des illustrations se croisèrent. Mais enfin elle n'est entrée dans l'histoire qu'une fois et pour peu. Les documents que cite M. Clément-Simon montrent qu'elle aida Pouyer-Quertier auprès de Manteuffel pour la libération du territoire. Un livre n'était pas nécessaire pour le dire, encore que ce livre se lise avec intérêt : les historiens iront surtout y puiser ce qui concerne Pouyer-Quertier en 1871 et 1877. Paul Dudon.

Fernand Butel. — **Le Baron Henry d'Audebard de Férussac, 1826-1900.** Paris, Imprimerie Lescher-Montoué, 1908. In-8, 87 pages.

Biographie d'un homme d'intelligence et de cœur, qui fut en même temps un chrétien tout d'une pièce, l'âme des œuvres catholiques à Versailles d'abord, ensuite à Pau. Le baron H. de Férussac indique lui-même dans une note comment il entendait servir l'Église : « Le cardinal de Retz a écrit : *Pour rester de son parti, un homme est forcé de changer bien souvent d'opinion.* C'est pourquoi je n'ai pas hésité, malgré de vifs déchirements, à abandonner mon parti politique, afin de rester fidèle à mes opinions religieuses, *mettant l'obéissance aux enseignements de Rome au-dessus de toutes choses.* » Joseph de Blacé.

Mlle Marie Pesnel. — **Marie Jenna intime.** Paris, Librairie des Saints-Pères. In-12, 157 pages. Prix : 2 francs ; franco, 2 fr. 40.

Les *Élévations poétiques et religieuses* éveillèrent, il y a une quarantaine d'années, de nombreuses, chaudes et légitimes admirations. Aubanel, Roumanille, Mistral, Victor de Laprade en reconnurent la noble inspiration et saluèrent dans l'auteur une sœur en poésie. Coppée, lequel sans doute était, en cette matière, un excellent connaisseur, plaçait Marie Jenna à un très bon rang parmi ses poètes préférés.

Cependant l'Académie française n'osa point accorder à ce livre la consécration officielle que des œuvres d'un mérite bien moindre obtinrent d'elle. Ce fut l'esprit de corps qui l'en empêcha. Les immortels ne voulurent point couronner un recueil où deux confrères, Victor Hugo et Ernest Renan, recevaient, sous cette forme familière que l'on pardonne aux poètes, de solennels avertissements. L'ode au « lévite infidèle », principalement, est d'une très belle venue et se termine par une strophe éloquente sur l'heure de la mort prochaine, l'heure où la pensée de l'apostat « douterait du néant ».

Ces dédains académiques ne diminuèrent point, dans l'estime des lecteurs, le talent littéraire de Marie Jenna, et beaucoup peut-être goûtent encore cette poésie très simple, toute voisine de l'âme, dégagée de ce perpétuel et excessif souci de la forme qui nous gâte, à la longue, le charme des œuvres parnassiennes ; et,

enfin, délicieusement naïve dans l'expression des sentiments de la piété catholique. Lisez, par exemple, la pièce intitulée *la Moisson des fleurs* pour une veille de Fête-Dieu :

Tombez, mes fleurs ! puisque demain
Dieu traversera le village.
Il faut des fleurs sur son passage,
Il n'en faut plus dans le jardin.

Les admirateurs des *Elévations* remercieront Mlle Marie PESNEL de leur avoir fait connaître, par une bonne biographie, les principaux traits d'une physionomie qu'ils ne pouvaient que deviner à travers les belles transparences de cette poésie vraiment si *élevée* et si *religieuse*. Louis CHERVOILLOT.

L'Abbé OCCRE, doyen de Sens. — **M. l'abbé de Préville et les Œuvres de jeunesse.** Nouvelle édition, revue et augmentée. Paris, Lyon, E. Vitte, 1909. In-16. Prix : franco, 3 francs.

Tout en demeurant une biographie intéressante, ce livre est devenu un vrai manuel pour la direction des œuvres. En effet, la science de la direction des œuvres s'acquiert sans doute par l'exercice ; mais peut être plus encore par l'étude. Signalons spécialement les chapitres XI, XII, XIII et XVII relatifs à la piété, la direction, les retraites par groupes ou fermées et celles de prêtres, directeurs de patronages. Comme MM. Allemand et Timon-David, M. de Préville est un maître qu'il faut étudier et un travailleur qu'il faut imiter.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

C. BOUGLÉ, professeur à l'Université de Toulouse. **Qu'est-ce que la sociologie ?** Paris, Alcan, 1907, In-16, 175 pages. Prix : 2 fr. 50.

Livre écrit avec clarté, élégance, agrément. Restant dans les notions générales, M. C. BOUGLÉ évite les outrances qu'il commet, à la suite de M. Durkheim, quand il précise. Ici la doctrine du primat du social s'affirme moins.

Lucien ROURE.

Les Enquêtes de l'Office central ou État actuel du recensement des œuvres de bienfaisance en France. Paris, 1908. Au siège de l'Œuvre, boulevard Saint-Germain, 175. Une piqûre in-8, 15 pages.

Quiconque veut contribuer au soulagement de la souffrance a besoin de connaître notre outillage charitable. *L'Office central des Œuvres de bienfaisance* qui a publié en 1899 deux gros recueils : *Paris charitable et prévoyant ; la France charitable et prévoyante*, en prépare, au prix d'un labeur énorme, une nouvelle édition. Ces publications sont un instrument indispensable pour la bonne administration de la charité. Ch. A.-T.

Rapports annuels de l'inspection du travail, 13e année (1907.) Office belge du travail. Bruxelles, Société belge de librairie, 1908. Un volume in-8, 430 pages avec figures, diagrammes et planches. Prix : 4 francs.

Les onze rapports que contient ce volume sont d'inégale valeur ; mais tous soignés et instructifs. A noter spécialement tout ce qui concerne la nouvelle loi sur le repos du dimanche : les difficultés, contraventions, habiles tentatives de fraude, etc. Trois cent quatre-vingt-quatre contraventions ont été relevées, dont soixante-huit relatives à des ouvriers et près de deux cent soixante-dix à des employés

de commerce. On se rend de mieux en mieux compte que cette loi était nécessaire. Ch. A.-T.

J. GRASSET, professeur à l'Université de Montpellier. **La Responsabilité des criminels**. Paris, Bernard Grasset, 1908. In-12, 276 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. le docteur J. GRASSET reprend dans ce volume, d'une manière plus technique, plus documentaire et aussi plus polémique, une question qu'il avait déjà exposée dans son livre : *Demi-fous et Demi-responsables* (voir *Études* du 5 avril 1907, p. 106-109). Faut-il traiter les demi-fous comme les criminels bien portants, sains d'esprit? Ils sont à la fois fous et coupables; on ne doit donc pas choisir, pour eux, entre la prison et l'asile ; il leur faut l'un et l'autre. On les soumettra à un traitement obligatoire. Ce traitement doit pouvoir être prononcé comme complément ou en remplacement de la prison ordinaire. C'est au médecin à décider sur la demi-folie d'un sujet.

Lucien ROURE.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

— *Pages françaises, précédées d'un essai de Jérôme et Jean Tharaud*, par Paul Deroulède. 5e édition. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 400 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Nos devoirs envers le prochain. Instructions d'apologétique*, par Léon Désers. Paris, Poussielgue, 1908. 1 volume in-12, 325 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *La Caridad sacerdotal ó Lecciones elementales de teologia pastoral*, por el P. Aquileo Desurmont. Tome II (*Religion y Cultura*. Vol. III). Barcelona, Luis Gili, 1909. 1 volume, 600 pages. Prix : 4 pesetas.

— *Les Confréries du très saint Sacrement et les Retraites fermées d'hommes en Belgique*, par le R. P. Dieudonné. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *Figures de moines*, par Ernest Dimnet. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-16, 250 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Allons à l'Eucharistie*, par Drive. Brochure, 32 pages. Avignon, Aubanel.

— *Les Neveux de Matutinaud*, par l'abbé E. Duplessy. Paris, Téqui, 1909. 1 volume in-12, 270 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Petite Bible illustrée des écoles*, par Ecker. Paris, Bloud. 1 volume relié toile souple, 270 pages. Prix : 2 francs.

— *De la direction des retraites collectives* (*Bologne, fin du dix-septième siècle*), par Camille Ettori, S. J. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *Les Sacrements*, par le P. P. Exupère (de Prats-de-Molle). 2e édition. Paris-Tournai, Castermann. 1 volume in-16, 397 pages.

— *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Époque*

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

moderne, par l'abbé P. Féret. Tome VI. Paris, Picard, 1909. 1 volume in-8, 413 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Saint Gildas de Ruis et la société bretonne au sixième siècle (493-570)*, par Fonssagrives. Paris, Poussielgue, 1908. 1 volume in-12, 420 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Doctrines d'art en France de Poussin à Diderot*, par A. Fontaine. Paris, Laurens, 1909. 1 volume in-8 raisin, III-316 pages, illustré de 12 planches hors texte en phototypie. Prix : 9 francs.

— *Logica in usum scholarum*, auct. Carolo Frick, S. J. Editio quarta emendata. Friburgi, Herder, 1908. 1 volume in-8, 325 pages.

— *Vie de saint Euthyme le Grand (377-473)*, par Raymond Genier. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume in-12, 300 pages. Prix : 4 francs.

— *Jesus-Christus. Vorträge*, von Dr Gerhard Esser. Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1908. 1 volume in-8, 440 pages. Prix : 4 Mk. 80.

— *Souvenirs du chevalier de Cussy (1775-1866)*, par le comte Marc de Germiny. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-8, 417 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *La Ferveur*, par l'abbé de Gibergues. Paris, Poussielgue, 1909. 1 volume in-12, 174 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *L'Espérance, conférences pour les hommes, faites en la paroisse Saint-Pierre de Chaillot*, par P. Girodon. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 208 pages. Prix : 2 francs.

— *La Grèce éternelle*, par E. Gomez Carillo. Préface de Jean Moréas. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-12, 328 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Allemands dans le royaume de Pologne*, par Stéphane Gorski. Préface de M. René Henry. Paris, Bureau de l'Agence polonaise de presse, 1909. Brochure, 47 pages. Prix : 1 franc.

— *Correspondance du comte de la Forest, ambassadeur de France en Espagne (1808-1813)*, par Geoffroy de Grandmaison. Tome III : *Octobre 1800-Juin 1810*. Paris, Picard, 1909. 1 volume, 492 pages. Prix : 8 francs.

— *A l'entrée de la vie*, par Guibert. Nouvelle édition. Paris, Poussielgue, 1908, 15e mille. 1 volume in-32. Prix : 1 franc.

— *La Révolution en Bretagne. Notes et documents. Le Deist de Botidoux a-t-il trahi les députés girondins proscrits ?* par P. Hémon. Paris, Champion, 1909. Brochure, 51 pages.

— *La Retraite de Vennes (1678)*, par Vincent Huby, S. J. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *Les Origines de la Réforme*. Tome II : *L'Église catholique, la Crise et la Renaissance*, par Imbart de la Tour. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-8, 590 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Retraites de sourds-muets. Études et documents*. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *La Synthèse de l'or, l'Unité et la Transmutation de la matière*, par Jolivet Castelot. Paris, Daragon, 1909. Brochure, 40 pages. Prix : 1 franc.

— *Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque et l'Église russe*, par Jugie. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume, 131 pages. Prix : 1 fr. 50 ; franco, 1 fr. 75.

— *L'Ascension d'une âme. Marcienne de Flüe, journal de la vie d'une*

femme, par Isabelle Kaiser. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-16, 224 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Atlas de l'art. Recueil de chefs-d'œuvre de l'architecture, de la sculpture et de la peinture, depuis l'époque égyptienne jusqu'à nos jours,* par le chanoine Krekelberg. Anvers, Vanos, De Wolf, 1908. Prix : 2 francs.

— *Études et Controverses philosophiques*, par l'abbé Eugène Lanusse. Paris, Roger et Chernoviz, 1909. 1 volume in-12, IV-325 pages. Prix : 3 francs.

— *Aux catholiques persécutés. Lettres sur l'Épître de saint Paul aux Hébreux*, par Mgr Laperrine d'Hautpoul. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume in-12, 250 pages.

— *Commentaria in omnes sancti Pauli epistolas*, auct. R. P. Cornelio a Lapide. Tomus I. Taurini, Petri Marietti, 1909.

— *Le Chômage*, par de Las Cases. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume in-12, 185 pages. Prix : 2 francs.

— *Peut-on employer les projections lumineuses dans les retraites ?* par Gabriel Le Bail, S. J. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *Le Couple invincible*, par Louis Lefebvre. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-16, 210 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, par Hippolyte Leroy, S. J. Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-18, 352 pages. Prix : 3 francs ; franco, 3 fr. 50.

— *L'Évangile du Sacré-Cœur*, par l'abbé Jean Vaudon. 2e édition. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12, 386 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Derniers Mélanges, pages d'histoire contemporaine (1873-1877)*, par Louis Veuillot. Tome II : *Années 1874-1875*, 2e édition; tome III : *Années 1876-1877 (2 janvier 1876 au 15 avril 1877)*. Paris, Lethielleux. 2 volumes in-8, 626 et 474 pages.

— *Saint Alphonse de Liguori et les Retraites fermées*, par le P. Walter C. SS. R. *Études et documents*. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *La Vie intérieure, roman*, par Mme René Waltz. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 335 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *The Dawn of the Catholic Revival in England 1781-1803*, by Bernard Ward. Longmans, 1909. 2 volumes. Prix net : 25 shillings.

— *Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen*, von E. Wasmann, S. J. Stuttgart, Schweizerbartsche Verlagsbuchhandlung, 1909. 1 volume, 190 pages. Prix : 9 Mk. 60.

— *De la formation d'une élite pour les œuvres et pour les paroisses dans le cénacle de la retraite*, par Henri Watrigant, S. J. *Études et documents*. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *La Méditation fondamentale avant saint Ignace*, par Henri Watrigant. *Études et documents*. Enghien, Bibliothèque des Exercices.

— *Théâtre* d'Oscar Wilde. Tome I : *Les Drames*, Paris, Stock, 1909. 1 volume, 250 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Oscillations électromagnétiques et la Télégraphie sans fil.* Tome I : *Les Oscillations industrielles. Les Oscillations fermées à haute fréquence*, par I. Zenneck. Paris, Gauthier-Villars, 1908. 1 volume, XII-505 pages. Prix : 17 francs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Juin 11. — A **Rome**, le P. Fonck, S. J., est nommé par le Saint-Père préfet du nouvel Institut biblique.

— Trois prédicateurs de la mission de Saint-Jean, à **Châteaudun**, condamnés à l'amende par le juge de paix, sont acquittés en appel.

— Secousses de tremblement de terre sur le littoral méditerranéen; l'arrondissement d'**Aix** est le plus éprouvé. On compte plus de cinquante morts.

12. — Sur les instructions directes de M. Briand, le cardinal Andrieu, archevêque de **Bordeaux**, est poursuivi pour avoir dit dans son mandement de prise de possession, au 28 mars dernier, qu'on a le *devoir* de désobéir aux lois mauvaises.

13. — A **Caen**, grandiose manifestation catholique de protestation contre l'interdiction des processions.

— Dans les jardins du Muséum, à **Paris**, en présence de M. Fallières et du prince de Monaco, inauguration du monument de Lamarck, que M. Doumergue salue comme le fondateur d'une « doctrine révolutionnaire » et qui a « sapé l'autorité de la Bible ».

14. — Le cardinal Andrieu comparaît devant M. Laussucq, juge d'instruction à **Bordeaux**; il déclare qu'il fera « défaut devant le tribunal, qu'il regarde comme incompétent, à raison de la matière qui est d'ordre essentiellement religieux, à raison de la personne qui se trouve revêtue d'un caractère sacré ».

— Mgr Gieure est renvoyé par la cour de Pau devant le tribunal correctionnel de **Bayonne**, pour une lettre pastorale sur la dévolution des biens d'Église, et pour des lettres sur l'école neutre.

— Le *Journal officiel* publie un décret prescrivant, pour le 1er septembre, la fermeture de cinquante écoles congréganistes.

15. — L'Espagne décide d'être prête à intervenir dans le nord du **Maroc**, pour y rétablir l'ordre. La position de Moulay-Hafid semble de plus en plus menacée par ses adversaires.

— Nouvelle secousse de tremblement de terre dans l'arrondissement de **Draguignan**.

— Mort de M. Penna, président de la république du **Brésil**. Le vice-président, M. Nilo Peçanha lui succède; il a à peine quarante-deux ans.

— La **Grèce** adresse une note aux puissances; elle se plaint des mesures actives de la Turquie contre elle, à propos de la Crète.

16. — A **Marseille**, sacre de Mgr Fabre par le cardinal Andrieu, assisté de NN. SS. Guillibert, de Fréjus, et Castellan, de Digne.

— Le chapitre de **Bordeaux** et les curés de la ville envoient de chaleureuses lettres de félicitations au cardinal Andrieu, à l'occasion des poursuites dont il est l'objet. La plupart des évêques de France adhèrent à la noble déclaration de principes de Son Éminence.

17. — L'*Officiel* promulgue le décret de nomination de M. Louis, comme ambassadeur de France à **Saint-Pétersbourg**.

— L'Institut attribue le prix quinquennal de 100 000 francs, fondé par M. Daniel Osiris, aux aviateurs Louis Blériot et Gabriel Voisin, pour leurs remarquables inventions.

18. — Entrevues courtoises des empereurs d'Allemagne et de Russie à **Bjœrkœ**, à bord du *Hohenzollern* et du *Standart*.

— A la Chambre, interpellation sur la politique du cabinet Clemenceau; MM. J. Delahaye et Gauthier (de Clagny) commencent le débat. La suite est renvoyée à huitaine.

— Au Sénat, on vote l'amnistie; M. Briand refuse de l'étendre aux catholiques, condamnés ou poursuivis lors des incidents de la loi de séparation.

— Une information judiciaire est ouverte contre M. Vittone, ancien chef du secrétariat de M. Pelletan à la marine.

19. — Lettre du cardinal Merry del Val au colonel Keller, président de la Société générale d'éducation et d'enseignement. Le louant de son discours du 11 mai, à l'assemblée annuelle, il lui dit : « Rien ne lui paraît (au Souverain Pontife) plus opportun et plus pratique que d'appeler tous les gens de bien à s'unir sur le terrain nettement catholique et religieux, conformément aux directions pontificales. »

— M. Caillaux dépose sur le bureau de la Chambre le projet de budget pour 1910; le déficit s'élève à 212 millions, et M. Caillaux essaye de le réduire à 105 millions.

20. — A **Liverpool**, troubles religieux suscités par des protestants à l'occasion des processions du saint Sacrement.

— Violentes manifestations, à **Auteuil**, où la grande course de haies est contrariée par la grève des *lads*, qui retiennent les chevaux à Maisons-Laffitte.

21. — Congrès national des missionnaires diocésains, à **Paris**; on s'y occupe de la formation professionnelle du missionnaire, — des industries pratiques pour les missions, — des moyens naturels et surnaturels de réussite.

— A la Chambre, interpellation de M. Maurice Barrès, au sujet du suicide du jeune Nény, au lycée de Clermont-Ferrand, et de cinq autres suicides récents de lycéens ou de collégiens. M. Doumergue répond par l'éloge de l'enseignement universitaire.

22. — A **La Granja**, la reine d'Espagne met heureusement au monde une infante, qui portera le nom de Béatrix.

— La **Turquie** envoie une note circulaire sur la question crétoise; elle revendique ses droits; elle ne permettra pas qu'une puissance tierce prenne possession de l'île; elle se prononce pour l'autonomie de la **Crète**.

— Le rapport de M. Henri Michel, résumant l'enquête sur la marine, constitue un écrasant réquisitoire contre ceux qui ont administré la marine depuis douze ans.

23. — Le candidat blocard, adversaire de M. Paul Leroy-Beaulieu, proclamé élu à Saint-Affrique, grâce à une falsification de chiffres, est reconnu par la Chambre.

24. — Fêtes à **Solférino**, en mémoire de la grande victoire du 24 juin 1859. Le roi et la reine d'Italie, avec les autorités locales, assistent à une messe de *requiem* pour les morts de cette journée.

— Le résultat définitif des élections, en **Hollande**, confirme la victoire de la droite. L'ancienne chambre comprenait 51 membres de gauche et 49 de droite; la nouvelle comprend une droite de 60 membres et une gauche de 40 seulement. Les députés catholiques sont au nombre de 25.

25. — L'*Officiel* publie un décret ordonnant, pour le 1er septembre prochain, la fermeture de cinquante-huit écoles libres.

— Le chancelier de Bülow subit un grave échec au Reichstag, où son projet de loi sur l'impôt des successions est repoussé.

— Les puissances décident de retirer leurs troupes de **Crète** vers le 27 juillet.

Paris, le 25 juin 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

A TRAVERS L'ŒUVRE DE M. CH. MAURRAS

ESSAI CRITIQUE

Il y aura bientôt trois ans, M. Charles Maurras publiait un petit volume, *le Dilemme de Marc Sangnier*, qui n'a cessé depuis lors de piquer l'intérêt, surtout dans les milieux catholiques, et de provoquer les sentiments les plus opposés : admiration poussée jusqu'à l'enthousiasme, stupeur, irritation tour à tour contenue et violente, on peut dire qu'il n'est pas un lecteur, pas un critique que ce livre ait laissé indifférent. Aussi bien, le talent de l'auteur et la nature des questions qu'il traitait devaient comme nécessairement amener ce résultat. D'une part, amis et adversaires ne pouvaient manquer d'être frappés par la puissance de dialectique, la netteté des idées, l'accent de conviction profonde, voire la perfection de la langue qui marquent sans conteste possible cette œuvre nouvelle de M. Maurras. De l'autre, tous ceux que préoccupent les questions politiques et sociales — et ils sont légion — se trouvaient ici mis en face du problème le plus passionnant de l'heure présente, celui qui commande toutes les opinions, toutes les tendances, tous les préjugés en matière d'action sociale, politique et même religieuse, et auquel se heurte fatalement, comme à une condition préalable, tout effort pour la chose publique : le problème de la démocratie. Car enfin le moyen de s'y méprendre ? M. Maurras, dans son *Dilemme*, critique sans doute une forme particulière de démocratie que beaucoup de démocratisants convaincus ne craignent pas de désavouer, parce qu'ils l'estiment insaisissable, amorphe, dissolvante et condamnée par ses principes à le demeurer toujours ; mais son argumentation dépasse de beaucoup les vues de M. Sangnier et du *Sillon*, elle vise au cœur l'idée même de démocratie. Dès lors, comment un antidémocrate n'aurait-il pas applaudi à ce petit livre, où il découvre, pour combattre

son plus pressant adversaire, un arsenal de preuves claires, faciles à saisir, sûres d'elles-mêmes, présentées sous une forme qui ne paraît pas souffrir de réplique ; et comment un démocrate conscient ou inconscient aurait-il vu de sang-froid un polémiste de race prendre directement à partie l'objet de ses rêves les plus chers, s'efforcer de le ramener à un être de raison, sans fondement dans l'histoire ou la nature ? Qu'on ajoute à cela des attaques personnelles trop souvent violentes, des épithètes à l'emporte-pièce libéralement octroyées dans l'ardeur de la lutte, et l'on s'expliquera sans peine les colères et les approbations qu'a suscitées *le Dilemme*.

Et cependant, pour plusieurs, le principal intérêt de l'ouvrage n'est pas là. M. Maurras a fait précéder sa discussion avec M. Sangnier d'une longue préface, tout entière à la gloire de l'Église romaine, de l'Église de l'ordre. Durant trente pages, il réalise, lui, incroyant et athée, ce paradoxe déconcertant, de parler de l'Église catholique en termes où éclate, avec les sentiments de la plus vive admiration, une intelligence exceptionnelle de ses inépuisables ressources. Cette Église, il est prêt à la défendre de toutes ses forces ; et il la comprend mieux parfois que quelques-uns de ses enfants. Mais c'est seulement du dehors qu'il lui plaît d'en parler : s'il l'aime avec toute son âme, c'est comme la puissance sociale la plus grande qui soit, et les témoignages d'estime et de sympathie qu'il lui prodigue veulent rester ceux d'un étranger.

Cette attitude, que M. Maurras a accusée avec force dans sa préface, n'est pas d'aujourd'hui ; en maintes circonstances déjà il l'avait affirmée si nettement que beaucoup y avaient noté l'un des traits caractéristiques de sa manière, d'ailleurs si originale et si personnelle. Mais, pour le plus grand nombre, cette attitude demeure une énigme ; ils ne réussissent pas à la concilier avec les principes philosophiques et sociaux dont se réclame sans cesse M. Maurras ; ils ne voient pas comment des déclarations de ce genre ne dépassent pas les intentions de leur auteur. Pour d'autres, au contraire, elle est une occasion de scandale : quelle confiance accorder à cet ami de l'extérieur qui se refuse à pénétrer au cœur de

ce qui fait la vie du chrétien, qui subordonne l'idée divine à un idéal terrestre et humain, et ne lui reconnaît qu'une valeur toute relative au perfectionnement de l'individu dans ses rapports avec la société ? « Nous n'admirons tant le catholicisme, écrivait-il encore récemment, qu'en raison du rythme moral, de la mesure intérieure dont la vertu immédiate est d'établir spontanément une large unité de pensée et de cœur[1]. » Tout contact sur le terrain de l'action avec un homme dont les principes, en dépit de ses protestations de respect, sont aussi offensants pour la vérité religieuse, ne doit-il pas être considéré comme une compromission coupable et une dangereuse promiscuité ?

Cette énigme, serait-il par trop téméraire de la vouloir pénétrer? Ce scandale, est-il présomptueux de chercher sinon à le supprimer, du moins à l'atténuer ? Tâche délicate s'il en fût, puisqu'on le sait de reste, l'œuvre et la vie de M. Maurras sont dominées par une idée politique, la restauration de la royauté en France : comment, dès lors, parler de lui sans toucher à cette question, brûlante entre toutes, de la politique constitutionnelle ? Tâche cependant qui ne laisse pas d'avoir son importance : M. Maurras et le groupe combatif de l'*Action française* dont il est l'âme et le maître incontesté, s'imposent de plus en plus à l'attention générale, et les catholiques, qu'ils le veuillent ou non, ne peuvent se désintéresser de l'agitation « néo-royaliste ». Rien ne nous force, d'ailleurs, en parlant de ce mouvement, à décider s'il est opportun et si l'orientation qu'il a prise est la plus favorable aux intérêts de la France et de la religion. Il suffit, croyons-nous, pour répondre aux désirs de nos lecteurs, d'étudier, en dehors de toute controverse politique et par manière de spéculation pure, ce qu'il y a au fond de ces tendances nouvelles, de cette mentalité nouvelle, ce que l'on peut en craindre ou en espérer du point de vue religieux, enfin, s'il y a péril ou non pour la dignité des croyants à se joindre dans l'action à cet incroyant inédit qui se constitue leur champion en toute occurrence.

Nous plaçant donc sur un terrain strictement philoso-

1. *L'Action française*, 1er février 1908, p. 233.

phique et religieux, nous rechercherons dans l'œuvre de M. Maurras ce qui peut en être considéré comme les idées directrices ; puis nous tenterons de les confronter avec la doctrine catholique, pour nous demander enfin quelle en est la valeur intrinsèque. D'où les trois parties de ce travail : le système de M. Maurras, ses rapports avec la philosophie et la politique chrétienne, sa valeur ontologique.

§ 1. Le système de M. Maurras

I

Avant de parler de l'œuvre, quelques mots très brefs sur l'homme, que peut-être beaucoup ne connaissent qu'à travers certaine esquisse un peu trop « faite de chic ». Le simple rappel de quelques événements et de quelques dates ne sera pas ici sans utilité.

Charles Maurras est un Provençal de Martigue, où il naquit en 1868. Sa famille, une ancienne famille de magistrats, était attachée plus qu'aucune autre à l'Église romaine, l'Église des ancêtres, et avait conservé les traditions de la vieille France avec le plus filial respect. Les premières leçons que M. Maurras reçut tout enfant lui inspirèrent donc un double amour, l'amour de Dieu et l'amour du roi. Il fut introduit plus tard aux lettres profanes par un prêtre éminent, parfait humaniste, comme il le dit lui-même à la première page de son *Dilemme*, qui n'a jamais cessé depuis lors de lui conserver son amitié et ses conseils. Comment, dans un tel milieu, le jeune Charles, aujourd'hui l'apôtre de la tradition, a-t-il pu se détacher de ces dogmes qui le ravirent jadis et de ces pratiques dont le souvenir continue toujours d'enchanter son âme ? Comment ce logicien à outrance peut-il, sur un point essentiel, se trouver en contradiction constante avec sa prédication ? Mystère qu'il ne nous appartient pas de pénétrer. Toujours est-il qu'étant encore au collège, il perdit la foi : l'atavisme et l'éducation avaient été impuissants devant l'épreuve et, de ses études, à défaut des croyances disparues, il ne garda qu'un culte passionné, puisé aux sources païennes, pour la beauté et l'harmonie.

Son activité littéraire devait être précoce : à dix-sept ans, il commence à publier dans une revue de philosophie scolastique et dans une autre d'économie sociale. Bientôt fixé à Paris, il collabore à un grand nombre de périodiques, *l'Événement*, la *Revue bleue*, la *Revue encyclopédique Larousse*, auxquelles il envoie des articles de critique littéraire et des contes philosophiques fort risqués. Il s'intéresse surtout au mouvement félibréen, et s'efforce, par tous les moyens, de raviver le sentiment provençal. En 1890, il est l'un des principaux fondateurs de l'*École romane française* pour la rénovation de l'esprit classique, et en 1892, il rédige le programme des félibres fédéralistes. Entre temps, il remplit les fonctions de secrétaire d'une revue provençale et publie une étude remarquable sur Taine[1], qui lui vaut l'amitié et l'affectueuse protection de l'historien philosophe.

Puis, sous l'empire des événements, ses tendances vers l'action politique et sociale s'accusent. Dès le début, la décentralisation lui est apparue comme l'œuvre nécessaire et capitale dans la reconstitution de la nation française. Mais comment la réaliser ? « La loi de 1889 et la série des romans antimilitaires qui en résulta me firent mieux comprendre la fonction destructive de la démocratie. Je sentis l'incapacité de cette grande enfant mineure, son génie gaspilleur et, en France autant qu'en Attique et en Pologne, son inaptitude à saisir la condition élémentaire de l'existence d'un pays, qui est de garder le territoire. Un peu plus tard, la crise révolutionnaire de 1893-1894 me démontra la génération directe de l'anarchie par la doctrine libérale, l'identité profonde de Ravachol et de Jules Simon[2]. » A cette date, on le voit batailler un peu partout, spécialement dans l'éphémère *Cocarde* de M. Barrès, en faveur de sa chère idée de décentralisation. En 1896, il part pour la Grèce et l'Italie ; il en rapporte de précieuses notes d'art et de littérature, mais surtout il en revient l'esprit définitivement fixé sur l'absolue nécessité de faire retour aux institutions traditionnelles de l'ancienne France, si l'on veut la sauver. La

1. Dans l'*Observateur français*, m'assure-t-on ; mais je n'ai pu la retrouver.
2. *L'Action française*, *loc. cit.*, p. 212.

question se posa alors du procès en revision de l'affaire Dreyfus : comme sous un coup de fouet, toutes ses énergies se cabrent, la campagne nationaliste s'ouvre, il s'y jette à corps perdu, écrivant dans *le Figaro*, *le Soleil*, *la Gazette de France* ; enfin il prend part à la fondation de *l'Action française*, dont le groupe à sa naissance, en 1899, était républicain à l'unanimité moins sa voix... On sait le reste.

Telle est, en bref, cette carrière si remplie. Il nous en faut maintenant pénétrer le sens et l'orientation.

II

Or, il semble bien qu'en dédiant son dernier ouvrage[1] à l'Église de l'ordre, M. Maurras n'ait fait que marquer d'un signe sacré, à la manière des anciens, son œuvre entière. Impatient de vérité surnaturelle et païen par beaucoup d'endroits, il l'est sans doute ; mais son paganisme est rangé, soucieux en tout de l'harmonie, et, partant, ennemi né de l'excès, de l'indépendance anarchique : n'en était-ce pas assez pour qu'il se crût autorisé à emprunter à cette grande « réserve de puissance et de discipline » qu'est l'Église, ses maximes et son patronage ?

Pas n'est besoin, en effet, d'une grande pénétration pour démêler, dans l'œuvre de M. Maurras, l'idée, ou mieux, la passion dominante : c'est celle de l'ordre, de la règle, de la

1. *Le Dilemme de Marc Sangnier* est bien, en effet, le dernier volume qu'il ait publié à ma connaissance. Voici, d'ailleurs, la liste de ses œuvres parues en librairie par ordre chronologique : *Jean Moréas* (1891) ; *le Chemin de Paradis* (1895) ; *l'Idée de décentralisation* (1898) ; *Trois idées politiques : Chateaubriand, Michelet, Sainte-Beuve* (1899) ; *Enquête sur la monarchie* (1900) ; *Anthinea, d'Athènes à Florence* (1901) ; *les Amants de Venise* (*ibid.*) ; *l'Avenir de l'intelligence* (1905) et enfin *le Dilemme* (1907). Mais ces publications ne représentent qu'une part très minime de l'œuvre de M. Maurras ; les diverses études publiées par lui dans les revues et journaux que nous citions plus haut, et surtout, au cours des dernières années, dans *l'Action française*, forment la matière d'un grand nombre de volumes. — Pour la préparation de ce travail, nous avons consulté les ouvrages de librairie que nous venons d'énumérer, la collection de *l'Action française*, plusieurs années de la *Revue encyclopédique*, et un grand nombre d'articles du *Figaro*, du *Soleil* et de *la Gazette de France* ; mais nous n'avons nullement prétendu tout épuiser. Lorsque nous citerons *l'Action française*, nous renverrons uniquement, sauf avis contraire, à la revue fondée en 1899 et non au journal créé l'année dernière.

discipline. L'individualisme protestant et révolutionnaire et le libéralisme sous toutes ses formes sont les deux grandes erreurs, ou plus exactement l'erreur unique dont souffre et meurt notre société. C'est contre elle qu'il tendra tous les ressorts de son esprit ; il la poursuivra sur tous les terrains où il a quelque compétence, et ils abondent : art et littérature, philosophie, histoire, enfin et surtout sociologie et politique. La grande condition du succès, depuis près de deux siècles, paraît avoir été de déplacer à tout instant les pôles de la pensée : on n'a réussi à se faire entendre du public qu'en créant de toutes pièces une constitution politique, un système de l'univers, en érigeant en loi les caprices de l'imagination. L'originalité de M. Maurras est de tout faire rentrer dans des cadres déjà vieux qu'il croit l'expression de vérités éternelles. Et force est bien de reconnaître qu'en dépit de l'archaïsme de ses idées, sa voix n'est pas demeurée sans écho. Il est si rare de rencontrer un talent dont l'ambition ne se borne pas à entasser ruines sur ruines et qui fasse sienne la parole de Comte : « On ne détruit que ce qu'on remplace ! » M. Maurras se propose, lui aussi, de détruire, mais ce qu'il détruira, c'est l'esprit de destruction même et d'anarchie qui s'est substitué à l'ancien *ordre* fondé sur la nature et la raison ; et cet ancien ordre, il s'emploiera à le restaurer.

M. Maurras ne restreint pas l'efficace de la notion d'ordre à quelques provinces de la vie et de la pensée ; il l'étend à toutes. C'est de ces hauts sommets qu'il examine dès l'abord une question, quelle qu'elle soit, et qu'il porte, si j'ose dire, ses « jugements de valeur ». Il ne se prononce, il n'écrit qu'en fonction de cette idée. Son esprit en est si fortement imprégné que, là même où il disserte par manière de badinage, son goût pour la mesure et la soumission à une règle perce comme à son insu.

Dans la préface du *Chemin de Paradis*[1], il affirme sa volonté de ne marcher qu'en pleine lumière, de lutter contre l'affadissement et la « perversion d'émotivité » dont se meurent notre société et notre littérature. Il tâchera donc de

1. Écrite, il est vrai, quelques années après l'apparition en différentes revues des contes qui composent le volume.

remettre en honneur le culte de la mesure et de l'harmonie : car « la réflexion, la règle, le calcul vivent dans la nature d'une vie nécessaire comme le plaisir et l'amour ». Or, on ne cherche pas le sens des choses, on ne veut qu'en être ému : « Tout s'est efféminé, tout s'est amolli. Incapable de disposer et de promouvoir des idées en harmonieuses séries, on ne songe plus qu'à subir[1]... » On exalte la vie individuelle, on « l'élève au paroxysme », et pour cela l'on divinise la liberté de conscience ; « on vante à haute voix cette force exécrable de dissolution et de ruine ainsi qu'un bien tout positif, un gain précieux et une sorte de conquête suprême des âges : comme s'il était rien de louable et de beau en soi dans la division des idées et le désaccord des doctrines[2] ». Nos têtes modernes se plaisent aux agents de désordre et de confusion. Eh bien ! qu'on le sache, aucune souffrance, aucune soumission, aucune servitude ne sera de trop pour ramener l'équilibre rompu et, partant, le bonheur. Car la nature est bornée, tout ne lui est pas permis, un ordre s'impose à elle impérieusement, qui exige une lutte violente contre des instincts plus violents encore.

A vrai dire, le livre n'a réalisé ce modeste plan que dans une mesure très imparfaite. La règle qu'il trace au plaisir ne dépasse pas, si elle y atteint, l'hédonisme d'Épicure[3]. Et ses fabliaux, d'un réalisme brutal, d'où se dégagent, en dépit de

1. *Le Chemin de Paradis*, Préface, p. IX.
2. *Ibid.*, p. XXV.
3. M. Maurras a résumé lui-même assez bien le *terme* de sa morale en ces quelques lignes : « La vie excellente consiste à ne rien méconnaître ; ensuite à combiner, à concilier dans nos cœurs le démon religieux et voluptueux, car leur désordre amènerait les plus grands maux ; à empêcher qu'il ne s'élève de nos joies goûtées toutes pures cette pointe fine et sèche dont elles sont tranchées à vif ; à obtenir de notre orgueil qu'il ne se gonfle point ni ne nous dessèche le sens vers quelque unité trop lointaine : en un mot, à créer d'intérieures harmonies. » (*Le Chemin de Paradis*, p. XVI.) On ne peut guère se montrer plus accommodant et plus facile, lorsque l'on cherche au même temps à promouvoir une certaine retenue ! Dans ses appréciations sur les œuvres et les hommes, M. Maurras, longtemps encore, s'est montré aussi... large. (Voir par exemple, *Revue encyclopédique*, 1896, p. 413.) Il est évident qu'avec un tel idéal, le niveau de perfection proposé à l'individu et à la société se réduit à peu près à rien. Et ce rien lui-même, qui aurait dû se concilier parfois avec ce que la morale chrétienne proscrit sans réserve, comment la philosophie de M. Maurras a-t-elle jamais pu lui laisser l'espoir d'y atteindre ?

leur sereine apparence, d'âcres senteurs de volupté, ont vite fait d'obscurcir l'intention moralisatrice de leur auteur, M. Maurras serait sans doute aujourd'hui le premier à le reconnaître ; mais, si nous devons regretter ces sorties de jeunesse, il est impossible de ne pas découvrir dans ces descriptions d'excès et de débordements, une horreur à la fois instinctive et raisonnée du dévergondage, le goût de la discipline et de la maîtrise de soi : « Jusque dans les récits les plus libertins, les grands écrivains classiques de la vieille France se rangeaient à la présidence de la raison[1] », écrira-t-il plus tard. Ce jugement trouve ici naturellement sa place.

Cette présidence de la raison, à laquelle M. Maurras veut s'attacher uniquement, d'où vient, hélas! qu'à l'heure actuelle on ne la retrouve plus à aucun degré ni dans les œuvres littéraires et artistiques, ni dans la vie des sociétés? Quelle pourrait être la cause première de l'anarchie où nous nous débattons? M. Maurras répond hardiment : « L'ancêtre authentique de toutes les erreurs contemporaines dans l'ordre spéculatif et dans l'ordre pratique, c'est le protestantisme. Le règne de la souveraineté individuelle et du libre examen dont nous mourons lui est entièrement imputable, et, lorsque à la raison, règle universelle qui juge d'après des principes fixes et des lois éternelles, il substitue la raison particulière qui décide, sous l'influence de l'imagination, de la sensibilité, du caprice, des passions, du tempérament de chaque sujet, il assume la responsabilité de tous nos maux. » Aussi, avant de proposer son plan de reconstruction intellectuelle et sociale, M. Maurras déclare-t-il au protestantisme une guerre à outrance. Tantôt il l'attaque de front en combattant ses principes essentiels, tantôt, et c'est le cas le plus fréquent, il s'en prend à ses dérivés immédiats, le romantisme dans l'art et la littérature, l'individualisme de 1789 en politique[2].

1. *Trois idées politiques...*, p. 10.

2. Dans un long article de *l'Action française* (15 octobre 1899), M. Maurras développe en particulier cette thèse que la Révolution française ne doit pas son origine à Descartes, comme certains l'ont prétendu, mais qu'elle descend en droite ligne de Luther et de la Réforme. Quelques-uns de ses arguments

Avant de parler de la critique politique de M. Maurras, qui nous retiendra plus longtemps, tâchons de déterminer les principes directeurs de sa critique littéraire.

Le triomphe de la pensée individuelle d'une part, de l'autre, la prédominance des facultés inférieures, imagination et sensibilité, tel est, selon M. Maurras, l'héritage que l'école romantique a reçu de la Réforme. Contre cette école, il déploiera toutes les ressources de son ironie et de sa puissance d'analyse. Il faut l'entendre « démonter » Chateaubriand, « ce protestant honteux, vêtu de la pourpre de Rome », ce « grand obligé » de la Révolution, sous les airs qu'il se donne de la combattre avec furie [1]. N'a-t-il pas contribué plus que tout autre à ruiner en France cet « esprit classique, juridique, philosophique, plus sensible aux rapports des choses qu'aux choses elles-mêmes », qui avait fait la force de ses écrivains : « Comme les Athéniens du cinquième siècle, cette race arrivée à la perfection du génie humain, avait, selon une élégante expression de M. Boutmy, réussi à substituer « le procédé logique » au « procédé in- « tuitif », qu'elle laissait aux animaux et aux barbares ; Chateaubriand désorganisa ce génie abstrait, en y faisant prévaloir l'imagination, en communiquant au langage, aux mots une couleur de sensualité, un goût de chair, une complaisance dans le physique où personne ne s'était risqué avant lui [2]. »

Hugo est encore moins épargné; rarement on vit exécution plus vigoureuse : « Le génie de Hugo tient surtout au nombre et à la vivacité des sensations qu'enregistre

sont rien moins que sûrs, et plusieurs, sans accepter toutes les objections par exemple de M. Parodi (*Traditionalisme et Démocratie*, p. 158 *sqq.*), hésiteront à adopter indistinctement ses vues sur l'influence du cartésianisme ; mais il en apporte d'autres excellents, et la thèse, dans sa partie positive, depuis longtemps est considérée par beaucoup comme définitivement acquise.

1. *Trois idées politiques*..., p. 12, 14 ; cf. p. 62.

2. Notons-le en passant, malgré sa vénération pour Taine, M. Maurras n'hésite pas à se séparer ici de son illustre maître. Taine voit dans l'esprit classique l'esprit qui prépara la Révolution ; pour M. Maurras, « l'esprit classique, c'est, proprement, l'essence des doctrines de toute la haute humanité; c'est un esprit d'autorité et d'aristocratie. Nommer classique l'esprit de la Révolution, c'était dépouiller un mot du sens naturel et préparer des équivoques. » (*Ibid.*, p. 54.)

sa mémoire et qui entrent en mouvement les unes par les autres. C'est le voyant, c'est l'entendant par excellence. Il est donc mené par les sens. La manière dont il compose et distribue ses images ne saurait être comparée à la magnificence de chacune d'elles. La faculté par où se trahit la vigueur de l'esprit, le choix, est relativement débile chez lui. Le *style*, cet élan de l'ordre intérieur, est dominé chez V. Hugo par les sollicitations du vocabulaire. Ce sanguin ne fut, à cet égard, qu'un paquet de nerfs. Son génie verbal nous témoigne d'un mode de sensibilité aussi féminine que celle d'un lakiste ou d'un lamartinien [1]. »

Tout en leur accordant, ainsi qu'aux autres grands romantiques Michelet, Musset, etc., de superbes parties, M. Maurras ne peut souffrir ce qui fait l'essence de leur génie : la souveraineté absolue de leur moi, leur indépendance à l'égard de toute règle, la recherche exclusive de la sensation et, si souvent, la suprématie accordée au mot et à l'image sur l'idée [2].

Pour lui, un talent qui ne manifeste pas une âme ordonnée, mais trahit un fléchissement dans les puissances supérieures, et recèle un dissolvant pour les énergies foncières de l'homme, est un talent qui se fourvoie. Tout de même que l'âme humaine suppose une hiérarchie dans ses facultés et une orientation déterminée, ainsi l'œuvre littéraire, vraiment digne de ce nom, est orientée dans un sens fixe, condition de son équilibre, qui est celui de l'âme même. Elle se propose de faire revivre cette même âme aux prises avec le vrai

1. *L'Avenir de l'intelligence*, p. 235.

2. Qu'il suffise de rappeler son pénétrant réquisitoire contre Michelet qui « fit penser son cœur sur tous les sujets convenables », le promut cerveau et, soit en morale, soit en politique, ignora la raison (*Trois idées politiques...*, p. 23-27); ou son étude si fine sur le romantisme féminin (*l'Avenir de l'intelligence*, p. 157-256). Ce n'est pas d'ailleurs que ce réquisitoire impitoyable, développé récemment dans la puissante thèse de M. Lasserre, ne prête à aucune objection. Pourquoi ne pas distinguer davantage, dans cette critique du romantisme, les principes fondamentaux qui ont inspiré le mouvement tout entier et les quelques bienfaits que lui doit notre littérature ? Les principes peuvent être appréciés sans ménagement ; mais on ne perdrait rien, semble-t-il, à reconnaître avec franchise la légitimité de certaines revendications formulées par les romantiques, au moins de la première heure. Pareil aveu, conforme à l'équité, ne pourrait que donner plus de crédit au jugement sévère porté sur le fond même de leurs tendances.

et le beau, s'efforçant de le saisir, de le marquer à son empreinte et de l'exprimer avec toute la vigueur possible. Mais dans cette œuvre de conquête, intelligence, jugement, raison ne perdent jamais leurs droits. Tout ce qui tendrait à les asservir et à désorganiser la vie intellectuelle et morale, dans la même mesure porterait atteinte à la perfection de l'œuvre littéraire.

Écoutons plutôt M. Maurras nous parler du style dans son *Essai sur la critique* : « La force du style se confond avec la force de la pensée, tant valent l'une et l'autre. Ou plutôt, elles sont une seule et même chose, puisque, dans la pensée, tout ce qui n'est point style, c'est-à-dire ordre et mouvement, n'est point pensée, mais combustible ou résidu, impur déchet ou simples matériaux... Le style est ce que nous nommons au propre la beauté, puisque nous ne les voyons jamais séparés, puisqu'elle grandit comme lui, à proportion qu'elle est plus libre et plus touchante, et qu'elle élève, comme lui, jusqu'à l'ordre, à la douce lumière de la raison les confuses chaleurs des choses, appelées, élancées des profondeurs du vaste univers où nous baignons tous... Le style, c'est l'âme même[1]. » Quant au goût, M. Maurras lui attribue la simplicité comme la première des lois fournies par notre tradition classique; puis c'est l'art de la composition, la distinction des genres; d'un mot, les principes du goût s'identifient avec l'ordre de la pensée.

Aussi tous les romantiques et, après eux, les décadents et symbolistes[2] sont à ses yeux des barbares, s'il est vrai qu' « il convient de nommer barbare ce qui est étranger aux

1. *Revue encyclopédique*, 26 décembre 1896.

2. Les décadents et symbolistes, en s'épuisant à faire sortir du domaine de l'inconscient les sourdes affinités qu'ils découvrent entre leur âme et la nature sensible, sont presque tous tombés dans l'incohérent; leurs procédés se bornent à des évocations où « opère seule la faculté élémentaire de sentir et d'associer spontanément les images. Les théories esthétiques de Mallarmé auraient pu s'appliquer sans réserve pour une espèce d'animaux à laquelle eussent fait défaut les qualités supérieures de l'intelligence. » (*L'Avenir de l'intelligence*, p. 233.) Verlaine n'est pas jugé avec moins de sévérité : « Haine de l'art civilisé, retour à la « nature », à la puérilité, ce fut toute la prédication de ce Jean-Jacques. Et des troupeaux d'adolescents l'ont cru. Ils ont cherché après lui le privilège d'être bien soi. Ils n'ont pas réfléchi qu'il y a des « moi » tout à fait dénués d'intérêt, des sincérités sans beauté... » (*Jean Moréas*, p. 20.)

lettres classiques, non point seulement comme extérieur au commun trésor helléno-latin, mais comme étranger à la haute humanité. La barbarie commence, en effet, quand la sensibilité animale, prenant le pas sur la raison, ne connaît plus ni frein ni guide, et prétend décider elle-même de ses chemins. C'est une barbarie, quand les impressions primitives montent sans ordre et sans lumière de nos corps, de nos âmes et prétendent jaillir lentes, vivantes et telles quelles dans l'œuvre d'art. C'est une barbarie quand il se distille jusqu'au cerveau certains vagues extraits de sentiments auxquels on donne le faux nom et la fausse couleur de pensées, sorte d'illuminisme, incohérente rêverie de fantômes purs. J'appellerai du même nom de barbare, ce dégénéré devenu l'esclave des choses ou, pis encore, le serviteur des procédés et des outils de son art, de la rime, par exemple, du mot brillant, de l'épithète pittoresque, et qui méritera d'être métamorphosé quelque jour en potiche chinoise ou en dictionnaire de rimes[1]. »

Quelle est-elle, cette tradition classique dont la hantise poursuit M. Maurras et dont il voudrait à tout prix restaurer le culte en notre pays? « L'esprit classique, nous dit-il, ne cessa de répéter en grec, en latin, en français, en italien, en provençal, non seulement pour les peuples qui boivent à la coupe de notre mer, mais, pour tout citoyen du monde, non seulement en art, mais dans les sciences et les industries, dans les arts de la politique et même de la vie, ce grand, cet uniforme et invariable conseil de *réaliser* avant toute chose, et pour cela de *définir*, de *préciser*, d'*organiser*. » Aux rêves des romantiques, « le génie classique oppose et préfère les lignes souples mais solides et l'enceinte finie d'une perfection achevée. Celui-ci ne tend donc jamais à la beauté qui *pourra être* et qui *devient*, mais à une beauté « en acte ». Il ne suggère pas, mais expose lucidement ce qu'il conçoit. Ce qu'il présente pour la synthèse de son cœur et de sa raison, ce n'est pas inquiétude d'une tempête, ni perturbation orageuse de l'océan intérieur, mais, comme dit Eschyle, « l'âme sereine de la mer[2] ».

1. *Revue encyclopédique, loc. cit.*
2. *L'Action française*, 1er octobre 1907, p. 44 45.

Souci du concret, du réalisable, culte de la clarté, de la précision, effort constant pour produire, œuvre « qui se tienne », qui soit ordonnée à un but défini, voilà quelques-uns des caractères de cette tradition classique. Le romantisme, en prêchant « un sublime ou « beauté de puissance » qui ne vise qu'à communiquer l'impression de l'indéfini[1] », et en décrétant l'indépendance absolue du génie, l'a entièrement brisée. Comme conséquence, notre littérature se débat dans un effroyable chaos; elle est devenue une littérature de cénacle qui a perdu tout contact avec la foule pour s'enfermer dans une tour d'ivoire. Ou bien, lorsqu'elle ne s'est pas isolée, elle a fomenté ou accompagné les révolutions politiques et sociales. En fait, elle a perdu tout prestige et est devenue accessible aux plus offrants, esclave de l'or. L'intelligence, et, avec elle, la société tout entière, pour s'être proclamée en insurrection, est tombée sous le joug de la richesse, et l'industrie littéraire est impuissante à lui assurer un rang prépondérant au milieu de cet « orageux gâchis créateur » où nous vivons[2]. *Qui peccat, servus est peccati.*

Si tout gaspillage des forces humaines, tout renversement d'équilibre sont odieux à M. Maurras, on devine sans peine quels sentiments doit exciter en lui toute forme de dilettantisme qui tendrait à confondre, dans une même admiration sympathique, le vrai et le faux, le noble et l'abject, le sublime et l'horrible, pourvu qu'ils soient élégants et sincères. L'élégance et la sincérité peuvent devenir criminelles, si elles ne sont l'expression d'une *vraie* force, d'une vraie vie.

On a pu croire que, à une certaine époque, M. Maurras avait appartenu à l'école de Renan et d'A. France, et l'amitié qu'il leur conserve donnerait parfois le change sur ses sentiments. Leur disciple, il l'est peut-être après tout, mais n'est-ce pas précisément en ces points où Renan et A. France ne sont plus proprement eux-mêmes, c'est-à-dire sceptiques et dilettantes, là seulement où la saine raison, recouvrant chez eux ses droits imprescriptibles, leur fait saisir et magnifier le vrai et l'ordre avec toute la puissance de leur incontestable

1. *L'Action française,* 1er octobre 1907, p. 44-45.
2. *L'Avenir de l'intelligence.* Introduction et première partie.

talent ? Rien de plus opposé, en réalité, que ces esprits mouvants et destructeurs et la forte santé intellectuelle, le génie ardemment constructeur de M. Maurras. Certes, son idéal s'est heureusement élevé depuis le temps où il écrivait la *Consolation de Trophime* et les *Deux Testaments de Simplice*; mais jamais il n'a donné dans ce scepticisme jouisseur dont la fin est de réaliser psychologiquement les systèmes les plus divers sans s'arrêter à aucun, et pour qui le vrai n'est qu'un état de conscience. Toujours il a flétri cette puissance de destruction, faite de raillerie et de dédain protecteur, qui s'acharne à discréditer les croyances les plus respectables en jetant sur elles le perfide dissolvant du doute et du mépris. M. Maurras admirera donc le Renan de la *Réforme intellectuelle et morale* qui savait si bien faire ressortir les ruines irréparables amoncelées par la Révolution et l'inanité des principes de 89; il fera siennes *quelques* conceptions aristocratiques des *Dialogues philosophiques*, il aimera à relire certaines pages exquises où le malheureux apostat chantait la terre natale et le foyer paternel. Mais il répudiera l'auteur de *l'Avenir de la science* [1], des *Drames philosophiques,* de *Caliban* surtout, où, par un avatar dont il avait le secret, ce sceptique flattait servilement le populaire en haine du Dieu qu'il avait quitté [2].

Quant à Sainte-Beuve, l'une des idoles de M. Maurras, ce qu'il glorifie en lui, ce n'est pas l'homme, car, à la suite de Nietzsche, il stigmatise cet être féminin, à la sensibilité anarchique, aux instincts plébéiens et révolutionnaires; ce sera le jugement droit [3], pour qui l'analyse n'est pas simple exposé de faits, sans vie et sans vertu, mais principe de recomposition, de reconstruction, source d'où jaillissent les vérités générales et qui permet, « comme on peut dire en tudesque, une échappée sur l'idéal ».

Nous n'avons pas à discuter ici pareils enthousiasmes :

1. *L'Action française*, 15 octobre 1899, p. 313.

2. Que d'ailleurs la politique de Renan soit essentiellement aristocratique, c'est ce dont on ne peut douter (cf. Faguet, *le Correspondant*, 10 juin 1909, p. 865 *sqq.*). Je ne dis rien d'A. France; il me faudrait, à son sujet, redonner les mêmes « distinctions » que pour Renan.

3. *Trois idées politiques...*, p. 37.

aussi bien est-ce une question délicate de déterminer si quelques aperçus justes et pénétrants, mais fugitifs, sur le vrai, suffisent à donner la valeur d'un homme comme Renan, quand on sait, d'ailleurs, les écarts de sa pensée et l'estime où il tenait ce même vrai; et c'en est une autre de préciser dans quelle mesure on a le droit de séparer l'homme et l'intelligence chez des écrivains comme Renan et Sainte-Beuve. Malgré les raisons toujours intéressantes qui les motivent, certaines des admirations littéraires de M. Maurras ne sont-elles pas trop commandées par des affinités politiques et sociales? La réponse à ces divers points d'interrogation importe peu ici. Mais ce qu'il importait au contraire de faire ressortir, — et les citations qui précèdent l'établissent, semble-t-il, abondamment — c'était le caractère très spécial de la critique de M. Maurras. Veut-il juger d'un auteur ou d'une œuvre? Il les interroge avant tout sur l'ordre de la pensée, l'harmonie des puissances. Aperçoit-il un esprit équilibré qui consent à se soumettre à une règle et écrit, non d'après son caprice, mais selon des principes plongeant leurs racines dans la réalité, l'expérience acquise, la nature, il lui accorde sa confiance et ses éloges. Croit-il, au contraire, découvrir l'impatience de tout joug, le mépris de toute discipline, la volonté de ne se fier qu'à l'inspiration personnelle, homme et œuvre sont d'avance classés. L'individualisme est l'ennemi qu'il faut poursuivre sans merci, jusqu'à ce qu'on ait fait retour à l'ordre consacré par la tradition.

III

Nous le disions en commençant, le point de vue littéraire et artistique, où se manifestent avant tout les rapports de la pensée individuelle avec elle-même, n'occupe qu'une place secondaire dans l'œuvre de M. Maurras. C'est à la défense de l'ordre social que, depuis plus de quinze ans, le principal fondateur de *l'Action française* voue son talent et ses énergies; et les excursions qu'il se permet maintenant sur le domaine des lettres s'achèvent presque toujours par une étude des relations de l'intelligence avec l'intérêt national.

Pour en arriver à ce point de fièvre et d'ardeur combative qu'on lui voit aujourd'hui, il a bien eu quelques étapes à franchir. Dans ses toutes premières œuvres, il est vrai, le souci de l'ordre social se manifeste déjà ; le mythe des *Serviteurs* nous représente les anciens esclaves de Criton accueillant leur maître dans les Champs-Élysées avec amour et se remettant d'eux-mêmes sous la férule de leur ancien maître : la liberté absolue leur avait ravi la paix. C'était, sous une forme paradoxale, la condamnation du rêve de démocratie universelle. A la même époque, en prenant part à la fondation de l'école romane, il adopte des principes littéraires très voisins de l'ordre social, en sorte qu'il a pu l'affirmer de lui-même à très juste titre : il ne s'en est jamais tenu à la seule personne humaine, à l'individu-Dieu [1]. Enfin et surtout, à partir de 1892, il fait une campagne ardente dans *la Gazette de France*, la *Revue encyclopédique*, la *Revue bleue*, contre l'individualisme moral et politique de M. Desjardins et de ses néo-chrétiens de « l'union pour l'action morale [2] ». Mais on aurait peine à reconnaître dans l'écrivain actuel le philosophe épicurien dont tout l'idéal fut un temps de peu vivre, de peu sentir et de mourir sans avoir vécu [3]. Alors, M. Maurras regardait moins au dehors ; il n'avait qu'une peur : celle de voir se déchaîner les passions individuelles ; et il ne visait qu'à combattre quiconque tendrait à exaspérer les virtualités de notre pauvre nature, sous prétexte de nous baptiser hommes.

Aujourd'hui, M. Maurras devenu un nationaliste ardent, se présente à nous avec une œuvre politique et sociale déjà considérable qui comprend un corps de doctrine très homogène. Essayons d'établir comment celui-ci s'est formé et d'en donner une idée aussi exacte que possible.

Le point de départ est simple : la patrie, cette société à laquelle tout individu appartient par naissance, par éducation, doit être considérée par lui comme la condition essentielle de son développement. Sans elle, il ne peut espérer de

1. *L'Action française*, 1er février 1908, p. 207.
2. Lui-même nous le rappelait récemment : *Le Correspondant*, 10 juin 1908, p. 971.
3. *Le Chemin de Paradis*, p. XXIII.

conserver et de transmettre tous les biens qui lui sont chers et qui constituent pour lui ces nuances, ce tour, parfois insaisissable, éléments premiers de sa personnalité. La patrie est, pour l'homme soucieux de sa dignité et de son bonheur, la première des réalités à défendre.

Tel est le postulat initial de toute la théorie nationaliste de M. Maurras et du groupe de *l'Action française*. Ce postulat, M. Maurras ne s'est jamais inquiété d'en fournir les titres; il y voit un « donné » indiscutable, mais aussi un « supposé » indémontrable, dont il se refuse à établir la valeur métaphysique. En quoi, il est simplement logique avec lui-même. Comme philosophe, en effet, il s'en tient au pur relativisme, et, en disciple fidèle de Comte, il demeure persuadé « qu'il n'y a pas plus de raison de croire à la réalité de la morale en soi qu'à celle du monde extérieur en soi[1] » ; il se contente donc de constater la nécessité où il est de vivre, d'agir, de choisir. Or cette nécessité lui apparaît conditionnée par l'existence de la patrie ; comme d'instinct, il se porte vers elle, ainsi que l'enfant vers sa mère, sans vouloir d'abord ratiociner sur ce mouvement naturel. Il remarque seulement que cette idée de patrie enveloppe une somme d'intérêts qui dépasse, en les comprenant, tous ses intérêts personnels, et qu'elle s'impose à lui comme une nécessité aussi absolue dans le domaine de la vie que le postulat d'Euclide en géométrie à trois dimensions. « Un vrai nationaliste place la patrie avant tout : il conçoit donc, il traite donc, il résout donc toutes les questions pendantes dans leur rapport avec l'intérêt national ; avec l'intérêt national et non avec ses caprices de sentiment ; avec l'intérêt national et non avec ses goûts ou ses dégoûts, ses penchants ou ses répugnances ; avec l'intérêt national et non avec sa paresse d'esprit, ou ses calculs privés ou ses intérêts personnels[2]. »

Mais cette idée de la patrie supérieure à l'individu, de l'intérêt général supérieur à tous les intérêts particuliers des membres du corps social, se les subordonnant tous dans son

1. Lucien Moreau, *Un politique réaliste, M. Ch. Maurras*, dans *l'Action française*, 1er mai 1900, p. 750.
2. Ch. Maurras et L. Moreau, *l'Action française*, dans *le Correspondant*, 10 juin 1908, p. 969.

ordre et supposant donc une hiérarchie d'intérêts, dans quelles conditions pourra-t-elle se réaliser et atteindre son objet? C'est là tout le problème politique. Pour le résoudre, il faut au préalable faire choix d'une méthode.

La méthode adoptée par M. Maurras est celle-là même que le fondateur du positivisme a codifiée dans sa *Politique* : la méthode expérimentale, basée sur les faits et ennemie de toute conception métaphysique *a priori* : l'expérience et rien que l'expérience, pour guider la raison dans ses généralisations et ses énoncés de lois. « Formés à l'école d'A. Comte et de Le Play, a écrit M. Bourget, les jeunes gens de *l'Action française* n'entendent pas appliquer à l'hygiène des sociétés des solutions *rationnelles*, c'est-à-dire fondées spécieusement sur la déduction. Les solutions qu'ils cherchent sont des solutions *raisonnables*, c'est-à-dire fondées sur l'observation exacte des faits et la reconnaissance des lois qui en découlent. C'est ainsi que le problème politique fut posé jadis en Grèce par un Aristote, à Florence par un Machiavel[1]. »

Or, les malheurs publics, comme nous l'indiquions plus haut, se sont chargés de fournir à M. Maurras la leçon décisive qui allait l'affermir dans les idées reçues de ses ancêtres et lui gagner un grand nombre de disciples[2]. Sous le coup de l'émeute individualiste provoquée par la condamnation de Dreyfus en 1894, et surtout quelques années plus tard par le procès en revision, il crut voir où était le salut de la France. Entre l'individu fin en soi et la société gardienne de l'intérêt général, il fallait choisir : d'une part, la déclaration des droits

1. P. Bourget, dans *l'Action française*, 1er décembre 1901. Nous reviendrons plus loin sur cette méthode ; il nous suffit ici de l'avoir indiquée.

2. « D'abord patriotes et nationalistes sans parti pris, nous nous sommes appliqués à connaître le mal, puis à dégager le remède, en écartant les remèdes qui exaspèrent le mal ou qui n'y correspondent pas. Nos seuls points de départ furent donc les malheurs publics. L'étude de la vie française et de ses conditions a seule détrminé le point d'arrivée... Aucun intérêt de parti, et comme parlerait le comte d'Haussonville, aucune « préférence personnelle » ne nous a guidés. Du péril public au salut public, nous avons suivi un itinéraire qui ne dépendait point de notre cœur, mais de notre raison, c'est-à-dire de quelque chose d'impersonnel. Cette impersonnalité est si vraie, si certaine, si forte que les esprits que nous n'avons pas convaincus ne nous font jamais une objection définie. » (Ch. Maurras, dans *l'Action française*, 1er mars 1904, p. 355-357.)

de l'homme, de l'autre la déclaration des devoirs de l'homme en société. La première ne lui reconnaît d'autre loi que la loi intérieure et subjective de sa conscience, toute loi extérieure étant estimée contrainte et immoralité ; avec elle, le grand intérêt de la vie se réduit à l'apport individuel de *chaque* être humain, et l'idéal est de reconstruire tous les jours à pied d'œuvre la cité parfaite, après avoir fait table rase de ce qui a précédé. La déclaration des devoirs, au contraire, s'inspire de tous les héritages reçus, elle rend grâce « aux terres maternelles de promettre à ses enfants un si riche avenir, après les avoir soutenus et nourris d'un passé généreux ». Or, entre les obligations que nous avons envers cette mère patrie, se trouve celle-ci, fondamentale, qu' « on se montre d'abord clément, pitoyable et bon pour le corps social dans lequel et par lequel subsistent des millions et des millions d'êtres humains[1] ». Ce qui, dans le cas de revision du procès Dreyfus, se réduisait à ce principe : on n'est nullement tenu de « regarder toute décision comme irrévocable et impossible à reviser », mais on serait inexcusable de crier ou de croire à l'erreur judiciaire sans de fortes raisons : il ne convient pas, pour des motifs douteux, « de désorganiser l'opinion, l'armée, les lois, l'État, de détruire la paix, la défense et la sécurité de la nation ». En face du bien général nettement perçu et certain, l'individu compte peu et doit s'effacer[2] ; et selon M. Maurras, dans l'espèce, les motifs de récuser le premier verdict n'avaient aucune valeur sérieuse. Cette opinion est-elle bien ou mal fondée, nous n'avons pas à l'examiner ici ; mais l'hypothèse admise, on doit avouer que pour un esprit qui admet l'antériorité et la supériorité du droit social sur le droit individuel, de l'État sur l'individu, la conclusion semble logique.

Une fois rappelés, le principe, la méthode et le fait qui ont servi de point de départ à ses études politiques, il ne sera pas sans profit d'examiner en quel sens M. Maurras entend exactement cette supériorité du droit social sur le droit individuel qui commande toutes ses vues. S'il répudie à juste

1. *Le Correspondant*, *loc. cit.*, p. 964-966.
2. Cf. *L'Action française* : *Préface à une histoire de l'affaire Dreyfus*, 1er décembre 1905, p. 360 *sqq*.

titre la conception kantiste de l'homme fin en soi, ne ressuscite-t-il pas, en affirmant que l'homme est fait pour la société et non la société pour l'homme, la fameuse théorie platonicienne de l'État-Dieu? D'aucuns l'ont pensé; ne serait-ce pas à tort? — Le principe incriminé se prête à deux interprétations fort différentes. La première serait que la société a sur l'individu des droits illimités; alors l'individu, en face de l'État, perd ses propres droits ; force lui est de le servir pour lui-même jusqu'au sacrifice des plus intimes et des plus légitimes revendications de sa conscience : ainsi comprise, la formule « l'homme est fait pour la société » est évidemment inacceptable. Mais elle peut aussi bien énoncer cette simple vérité, que l'homme est un être essentiellement social, c'est-à-dire fait pour vivre en société. Sous cet angle, la société apparaît comme une condition nécessaire pour que l'homme exerce ses libertés légitimes et développe normalement ses facultés, une institution naturelle dont l'objet propre est, non plus le bien particulier, mais le bien général. D'où l'on conclut à juste titre, que la société est distincte des individus, qu'elle leur est supérieure, qu'enfin elle a des droits susceptibles de contrarier, mais en *certains points* seulement, ceux des individus et de l'emporter sur eux en cas de conflit. Sans vouloir pousser trop loin la comparaison, on pourrait alors se représenter la société comme une combinaison analogue à celle de l'oxygène et de l'hydrogène : l'eau qui résulte de celle-ci a des propriétés, des pouvoirs que chacun des éléments, laissé à lui-même, ne possède pas ; de même, la puissance de la société se superpose à la puissance de l'individu, elle manifeste des propriétés qui ne sont pas uniquement la somme des énergies élémentaires, mais qui les dépassent en les dominant, avec cette différence toutefois qu'elle n'épuise pas, à son seul profit, toutes les facultés particulières. La société politique sera donc antérieure et supérieure aux individus non pas chronologiquement, puisque la famille existe de toute nécessité avant elle, mais juridiquement, au regard de la dignité et des droits, puisqu'elle est la condition de leur perfection, la fin à laquelle par nature ils sont ordonnés. Or cette doctrine, inspirée de deux chapitres de saint Thomas dans son *De regimine principum* (c. I et XV), n'est rien

de moins, semble-t-il, que l'expression d'une bienfaisante vérité [1].

Si maintenant nous revenons à M. Maurras, nous reconnaîtrons sans peine que quelques formules paradoxales ont pu prêter chez lui à équivoque ; nous regretterons surtout qu'il ne se soit pas assez préoccupé de préciser les limites qu'il assigne aux droits de la société en face des droits de l'individu [2]. Mais, qu'il conçoive l'intérêt général procuré par l'État, en fonction des services rendus par ce même État à l'individu, et qu'il n'absorbe pas les libertés individuelles dans un pouvoir discrétionnaire reconnu à la société, c'est ce que prouvent à l'évidence ses déclarations sur la fin de l'État et ses idées sur la décentralisation.

Dans un article de *la Gazette de France* au titre provocateur [3], M. Maurras développait naguère cette thèse : toutes les libertés individuelles que nous pouvons acquérir sur l'État ou revendiquer contre lui, si elles l'affaiblissent en quelque manière et le rendent impuissant à protéger une nationalité, se résolvent en de pures chimères : si « tout ce que j'ai acquis de confortable individuel a été acheté par un déchet de la sécurité générale », le marché conclu ne vaut rien. Ce que j'attends de l'État, c'est « la garantie souveraine

1. Sur cette question, l'on peut consulter un excellent article du P. de Pascal dans *l'Association catholique* du 15 août 1905 et une note lumineuse de M. Pierre Gilbert dans la *Revue critique des idées et des livres*, 10 décembre 1908, p. 341. — D'ailleurs, la distinction que nous venons de faire n'est pas neuve ; Aristote l'avait très clairement exprimée et M. Boutroux résume ainsi la pensée du Philosophe : « Comment se forme la société politique ? Selon l'ordre du temps, la première société qui se forme est la famille. Puis se produit l'union de plusieurs familles ou κώμη. L'État ou cité vient enfin (πόλις) : c'est la plus haute des sociétés. Tel est l'ordre chronologique. Mais au point de vue de la nature et de la vérité, l'État est avant les individus, la famille et le village, comme le tout est avant les parties : celles-ci ont dans celui-là une cause finale et leur réalisation la plus haute. La fin de l'État est la plus élevée qui se puisse concevoir [il ne parle évidemment que de l'ordre temporel], puisque l'État est la plus parfaite expression du penchant social... L'État achève le progrès de la nature humaine s'élevant de la puissance à l'acte. » (*Études d'histoire de la philosophie*, Aristote, § 22, p. 178-179.)

2. Nous reviendrons dans la troisième partie de ce travail sur ce point capital pour nous demander si la philosophie de M. Maurras lui permet d'établir cette délimitation d'une manière satisfaisante. En ce moment, nous nous contentons d'exposer ce qu'il admet en fait.

3. *La Gazette de France*, 15 juillet 1907 : *Apologie pour la Bastille.*

de mon essence, l'indépendance de ma patrie, le libre usage de mon idiome natal, le maintien des coutumes et des traditions nationales. En comparaison de ces droits primordiaux, organiques, vitaux, aînés de tous les autres (que l'État seul peut me garantir), les pauvres petites libertés individuelles sont comme l'hygiène de l'ongle et du cheveu par rapport à la vie normale de l'estomac, du cœur et de l'intestin. » Voilà bien affirmée la supériorité du droit social sur le droit individuel, mais voilà aussi affirmé nettement que l'État n'a de droits qu'en vue du bien de l'individu.

Au reste, l'État, dans la pensée de M. Maurras, a une sphère d'action très limitée ; ce n'est que parce qu'il est rongé par le chancre parlementaire que l'État moderne empiète sans cesse sur ses attributions normales et « ne peut accomplir qu'une très petite partie de la fonction qui lui est propre. Faute de pouvoir gérer librement et continûment ses grands intérêts, l'État contemporain s'applique à mille autres besognes de surcroît. Il est, par exemple, fabricant d'allumettes ou marchand de tabac. Il est maître d'école et hospitalier. Il se divertit même à se faire marguillier. Tel est l'État moderne en France : toujours poussé hors de sa spécialité, de sa sphère professionnelle ; il se substitue sans relâche à l'initiative des citoyens et des groupes de citoyens. Il invente donc chaque jour quelque occasion nouvelle de les gêner et de les molester[1]... » Au contraire « le premier ordre des préoccupations politiques (doit être) sans conteste, la protection matérielle des gouvernés contre leurs ennemis du dehors ou du dedans, sûreté de l'État, sûreté des citoyens[2] ».

Tout ceci se comprend fort bien chez un décentralisateur convaincu, bien plus chez un fédéraliste militant : car M. Maurras est l'un et l'autre. Chaque province, chaque pays doit pourvoir à ses intérêts propres, le gouvernement central ne retient que la gestion des intérêts supérieurs : « la diplomatie, les armées de terre et de mer et, à un degré bien moindre, l'organisation générale des finances lui seraient rattachés par des mécanismes rigoureux et directs : tout le

1. *Enquête sur la monarchie*, 2e fasc., p. 66.
2. *L'Action française*, 1er février 1908, p. 249.

reste, clergé et université, communes, arrondissements et provinces, assistance publique et compagnies judiciaires, retrouverait l'autonomie ; il ne se réserverait à ces divers égards qu'un droit de surveillance, haute police, arbitrage et judicature suprêmes. Groupements locaux ou professionnels, associations confessionnelles, villes, pays, autant d'organisations spontanées s'administrant elles-mêmes et coordonnées de très haut par le pouvoir » central[1]. Et de cette autonomie, la famille n'est pas exclue : « tous les degrés et tous les ordres de la hiérarchie politique, administrative, juridique et civile doivent être décentralisés, c'est-à-dire comporter une certaine somme de liberté (par rapport au pouvoir), d'autorité (par rapport au public) et de responsabilité (par rapport à l'un et à l'autre)[2] ». C'est pourquoi, il réclame, à la suite d'illustres maîtres, en faveur du père de famille la liberté de tester, afin d'assurer son autorité sur ses enfants, et la responsabilité de l'éducation de ces mêmes enfants[3].

Nous sommes loin de l'État-Providence et de l'ingérence indéfinie des pouvoirs publics dans les domaines particuliers.

A quels faits, sinon à quels principes, M. Maurras appuie-t-il la supériorité du droit social sur le droit individuel, et quelle place attribue-t-il aux divers individus dans la cité de ses rêves ? L'étude de cette question nous introduira au cœur même de son système politique.

M. Maurras commence par recevoir de l'expérience ce fait indiscutable, que ne saurait ignorer une observation même élémentaire : entre les membres de toute société existent des inégalités physiques, intellectuelles, morales, contre lesquelles ne peut prévaloir aucune théorie. Quelques-unes sont inhérentes aux individus et à l'usage qu'ils font de leurs facultés ; d'autres leur sont extérieures et ne dépendent pas d'eux. Chacun exercera donc son activité dans un sens spécial,

1. *Enquête...*, *loc. cit.* Comme nous l'avons dit, ce sont ses luttes en faveur de la décentralisation qui ont tout d'abord fait connaître M. Maurras comme politique et sociologue. Il nous a raconté les principales dans un article fort intéressant de *l'Action française*, 1er octobre 1904 : *Il y a dix ans*.

2. *Enquête...*, 1er fasc., p. 30.

3. *Ibid.*, p. 35.

selon ses aptitudes particulières et les conditions de santé, de famille, de fortune dans lesquelles il se trouve, le rendement de cette activité devant être inégal comme quantité et comme valeur. Mais de cette double inégalité de puissance et d'effet naît une inégalité dans les relations mutuelles, partant, une subordination, une hiérarchie : l'intelligence qui conçoit, qui commande n'a pas le même rang que le bras qui exécute. Vient-on ensuite à observer le jeu des rapports qui unissent entre eux les individus différents par leurs aptitudes et leur fonction, l'on constate ce second fait : l'activité économique, intellectuelle, morale de l'homme en société, ne se déploie pas en vue de ses seuls intérêts ; elle a des relations étroites avec les intérêts d'autrui et suppose que ceux avec lesquels il vit en attendent un complément de leur activité propre, tout comme lui-même en espère un avantage proportionné à ses services. En fait, les hommes ne sont groupés que pour bénéficier de leurs apports mutuels, et réaliser, par leur union, la prospérité de tout le corps dont ils sont les membres. Cela suffit pour que nous nous représentions, d'une manière assez exacte, la société comme un organisme vivant : c'est un organisme, puisque nous y découvrons des organes différents, subordonnés les uns aux autres et tendant tous vers un but unique ; et cet organisme est vivant, puisqu'il est composé d'organes vivants et qu'il poursuit d'une manière active la satisfaction de besoins sans cesse renaissants et impérieux[1].

Mais tout organisme vivant, dont les énergies sont ainsi ordonnées à une fin spéciale, distincte de la fin immédiate de chacun de ses membres, suppose nécessairement un organe distinct supérieur à tous les membres et qui se les subordonne tous. Dans une société, cet organe c'est le pouvoir central : à lui revient la mission de diriger tout le corps social vers la conquête de l'intérêt général, de remplir en

1. En empruntant à la biologie cette conception organique de la société, M. Maurras ne prétend pas *identifier* la société à un corps animal quelconque ; il n'y trouve qu'une analogie, féconde il est vrai et réelle, mais rien de plus. Les attaques dont il fut l'objet sur ce point, il y a quelques années, portaient certainement à faux. « Ne me dites pas que la société n'est vivante que par métaphore : je le sais, je l'ai dit en temps et lieu, aussi souvent qu'il l'a fallu. » (*Le Dilemme...*, p. 134.)

quelque sorte chez lui le rôle de l'âme dans le corps humain. Or, pour s'adonner exclusivement à la chose publique, ses représentants doivent, par état, oublier tout intérêt personnel et donc être absolument indépendants à l'égard de toute compétition, de toute ambition qui porterait préjudice au pays. On comprend dès lors que l'intérêt étant en somme le principal stimulant de l'activité humaine, la nécessité s'impose de rendre étroitement solidaires les intérêts des gouvernants de l'intérêt général, de tendre à les identifier et que les institutions politiques, dont le jeu assure le mieux cette identification, seront celles qui s'approcheront le plus de la perfection. D'un mot, l'on ne voit pas de société qui ait réalisé sa fin naturelle sans une hiérarchie de membres groupés d'après l'importance de leurs fonctions, ayant à leur sommet un organe directeur, indépendant, qui donne l'impulsion au corps entier.

Reste à déterminer le principe de cette hiérarchie et les conditions d'indépendance de cet organe directeur. Les démocrates de toute nuance pensent les trouver dans les qualités et les mérites personnels des individus. M. Maurras, après Maistre, Bonald, Comte, en assigne le fondement dans la famille. Par son origine comme par sa nature, la société est constituée par les familles et non par les individus : « un système quelconque ne peut être formé que d'éléments semblables à lui et seulement moindres. Une société n'est donc pas plus décomposable en individus qu'une surface géométrique ne l'est en lignes ou une ligne en points[1] ». Argument dialectique qui a sa valeur, mais qui tire de l'expérience une confirmation beaucoup plus convaincante.

L'individu, en effet, n'est que par la famille ; d'elle il reçoit vie, éducation, fortune, condition. Or l'idée de famille entraîne avec elle l'idée de tradition et d'hérédité. La famille se fonde pour revivre, pour se perpétuer avec tout ce qui la distingue, et avec cela surtout : sentiments, affinités secrètes, tout cet ensemble d'attaches mystérieuses qui relient le vivant à ses proches, à ses morts, autant d'éléments qui donnent à l'âme

1. A. Comte cité dans Montesquiou, *Exposé du système politique d'A. Comte*, p. 141.

de l'enfant un pli ineffaçable et le façonnent sur le modèle des générations disparues. Ajoutez ces trésors intimes, faits de joies et de souffrances, de gloires et d'humiliations, souvenirs dont se nourrit le cœur; le toit paternel, la terre, ces mille riens en qui revivent des êtres aimés; enfin la fortune, les services rendus, les efforts de chaque génération qui viennent enrichir le patrimoine commun : tout cela prépare le membre de la communauté à remplir, au milieu des siens, un rôle qui continuera celui de ses ancêtres. Avant le plein essor de son individualité, l'enfant, dans la société, tient de sa famille une place très distincte de toute autre ; il se trouve appelé à exercer une fonction déterminée, à laquelle sont attachés des droits et des devoirs spéciaux[1].

Quant aux familles elles-mêmes, elles sont spécifiées par la fonction[2], ou, d'une manière générale, par leur rôle, par l'étendue et le rayonnement de leur influence. Exercent elles leur activité dans la même ligne ? Volontiers elles se grouperont pour la défense de leurs communs intérêts : ce sera l'association professionnelle ou corporation. Une même corporation pourra contenir des membres nantis de situations sociales très diverses, rapprochés seulement par une même tendance vers un même but. Au contraire, dans des corporations toutes différentes, il y aura des individus remplissant dans la société des rôles parallèles, placés au même degré de

1. On trouvera quelques indications suggestives sur ce point dans *l'Enquête...*, 2e fasc., p. 85. M. Maurras y précise en particulier de façon très heureuse la distinction entre l'hérédité au point de vue physiologique et l'hérédité au point de vue social. Le premier point de vue ne laisse pas d'avoir une importance capitale ; mais celle-ci est si évidente que nous avons cru préférable d'insister presque uniquement sur le second en ce rapide exposé.

2. Le mot « fonction » peut avoir deux sens très différents : tantôt il désigne une carrière, un métier, une profession déterminée ; tantôt le rôle, l'influence que le professionnel exerce autour de lui au point de vue moral, matériel dans l'œuvre commune de solidarité sociale. Faute de mieux, nous avons dû malheureusement employer ce mot dans l'un et l'autre sens. — A ce propos, notons que M. Maurras, tout chaud partisan qu'il est de l'hérédité, ne revendique pas immédiatement, en dehors de la fonction royale, l'hérédité de la fonction-charge ; c'est avant tout la fonction-influence dont il veut assurer la transmission par la famille. Par le fait, cette fonction-influence s'exercera, le plus souvent, par des fonctions-charges qui se transmettront de père en fils ; mais tout en reconnaissant de grands avantages à cette hérédité des offices, il n'y voit, semble-t-il, aucune nécessité.

l'échelle sociale. En d'autres termes, dans une corporation, il se rencontre des professions d'importance et de dignité très variées, depuis l'architecte jusqu'au simple gâcheur de mortier...; et dans des corporations différentes, certaines professions peuvent avoir une égale valeur et remplir des fonctions sociales équivalentes : ainsi de l'ingénieur et de l'architecte. Réunissez alors les familles exerçant ces fonctions équivalentes : voici la classe, qui, on le voit, n'a d'autre différence spécifique que le degré d'influence soit morale, soit matérielle au regard de l'ensemble.

Qui dit classe, dit inégalité de rang. Gardons-nous toutefois de confondre classe et caste : la caste est fermée, la classe ne l'est pas.

Dans une société bien constituée, les familles doivent toujours avoir la possibilité de grandir, et le progrès social consiste précisément dans ce mouvement d'ascension[1]. Mais, qu'on le veuille ou non, pas de société possible sans cette distinction des classes : on s'en aperçoit aujourd'hui mieux que jamais, puisqu'en dépit de cent années de révolutions pour la conquête de l'égalité, la séparation s'accuse de plus en plus profonde : sur ce point, M. Maurras et son école ont le triomphe facile.

Or, parmi ces classes, il est naturel, nécessaire même, qu'il s'en constitue une, l'aristocratie[2], dépositaire des expériences anciennes et de toutes les traditions d'honneurs et de générosité accumulées par les générations précédentes; sa fonction sera de présider au développement de toutes les énergies des familles qui l'entourent dans le sens de leurs intérêts et de leur tempérament : elle sera l'instrument né du progrès, de la prospérité, de la richesse. Et ainsi nous apparaît déjà la cité avec ses principaux éléments : familles, professions, classes, se compénétrant mutuellement, tout en maintenant les distinctions sociales, enfin aristocratie, largement ouverte, accessible à tous les talents, récompense de tous les courages.

Poursuivons notre enquête. Les cités ne vivent pas isolées :

1. *Enquête...*, 1er fasc., p. 35 *sqq*.
2. *Ibid.*, 1er fasc., p. 33-34 et 2e fasc., p. 34 *sqq*.

celles qui ont mêmes intérêts, mêmes aspirations, même langue, mêmes souvenirs, dont le sol fournit les mêmes produits, dont la géographie assure des relations constantes, s'unissent naturellement pour former les régions, les provinces. A leur tour, les provinces que rapprochent des liens historiques, moraux, ethniques, se groupent pour former la nation, la grande patrie[1]. Celle-ci qui est la société par excellence, condition de tout progrès puissant, s'appuie avant tout sur le sol, la terre des aïeux ; elle répond à des aspirations d'un ordre supérieur greffées en quelque sorte sur les aspirations individuelles ; elle les dilate, elle les étend ; elle offre à ses enfants un idéal qui dépasse leurs propres besoins et prolonge les limites de leur personnalité.

Les membres de toute nation vraiment caractérisée ont comme un « air de famille », des « façons de sentir » identiques, une âme commune, irréductible à toute autre. Or, de cette âme commune, le principal agent créateur et conservateur, c'est la famille, toujours la famille; c'est elle qui prépare l'enfant, l'adolescent à vibrer plus tard à l'appel des grands devoirs, à voler au secours des siens en danger; elle qui développe en lui les tendances conformes au tempérament de la race et élimine celles qui lui sont opposées ; elle qui lui transmet l'écho du passé et dépose en son cœur tant de germes mystérieux qui tressailliront bientôt à la voix des morts. Car la patrie comme la famille est encore plus faite des morts que des vivants et l'on peut dire hardiment que sa force principale réside dans cette continuité qui les relie entre eux. Comte l'avait bien vu : « Il avait senti profondément ce qu'il y avait d'anarchique et de « subversif » à concentrer « la sociabilité sur les existences simultanées », c'est-à dire à croire que nous ne formons de société qu'avec nos contemporains, à méconnaître « l'empire nécessaire des « générations antérieures », et enfin, à faire prévaloir la solidarité dans l'espace sur la continuité, qui est la solidarité dans le temps : en renversant un rapport si défectueux, en rendant aux hommes morts et aux hommes à naître la première

1 Sur le rôle des nations dans la vie internationale et le progrès du genre humain, cf. *l'Action française*, 15 novembre 1899, p. 514-515.

dans la réflexion des meilleurs, il a fondé vraiment sa philosophie et sa gloire[1]. »

Pour que la patrie puisse vivre et réaliser sa mission, laquelle est de protéger des individus et de promouvoir l'intérêt général, il lui faut, nous l'avons vu, un organe directeur. Quelle loi fondamentale présidera à sa détermination et à sa conservation ? Encore la loi de l'hérédité. Dès là que la famille est la cellule primitive de la société et que par le sang se communiquent traditions, rang, fonction sociale, pourquoi la fonction directrice et modératrice des intérêts d'ordre général, la plus haute de toutes les fonctions sociales, ne se transmettrait-elle pas par le sang comme les autres ? Cette raison d'ordre logique ne manque pas de valeur; elle montre dans le système une réelle cohérence ; et en fait la plupart de ceux qui admettent avec M. Maurras la théorie de la famille cellule sociale en ont déduit immédiatement cette conséquence, les fondateurs de l'*Association catholique* et de l'École des catholiques sociaux[2], aussi bien que les disciples

1. *L'Avenir de l'intelligence*, p. 141.

2. Là où l'on s'appuie sur la famille, il semble que l'on introduit logiquement le principe de l'hérédité comme élément constitutif de la société. Mais alors de quel droit séparer, d'une manière *absolue*, le point de vue social et le point de vue politique ? Il faut les distinguer sans doute, et, en certaines circonstances, il peut être utile, nécessaire même, de faire porter ses efforts immédiatement sur l'un d'eux, en faisant abstraction de l'autre. Il ne s'ensuit pas qu'il faille établir entre eux une cloison étanche. Le régime politique d'un pays devrait, bien plutôt, être comme l'efflorescence, l'expression la plus approchée de ses institutions sociales; entre les unes et les autres, on voudrait voir exister harmonie, continuité, puisqu'elles sont faites les unes pour les autres et que les institutions politiques, condition d'existence et de vie pour les institutions sociales, ne sont capables d'atteindre leur but que si elles répondent exactement à ces dernières. D'un mot, les institutions politiques d'un pays paraissent devoir être les premières de ses institutions sociales. — Si cette remarque était fondée, n'y aurait-il pas lieu de s'étonner que certains jeunes catholiques sociaux actuels se réclament sans cesse, en politique, de la démocratie, et se flattent cependant de réaliser, sur le terrain social, le plan de leurs devanciers ? A moins de changer perpétuellement le sens des mots et de se duper soi-même, ne faut-il pas convenir que l'idée démocratique emporte une conception individualiste de la société, qu'elle ne tient pas compte de l'hérédité et que, dans l'ordre social, elle tend à l'égalité de dignité entre les personnes ? Qui s'intitule démocrate, et ne s'en tient pas à la démophilie, seule recommandée par Léon XIII et Pie X, admet en fait, malgré qu'il en ait, les principes du libéralisme et de l'individualisme de 1789. Or, l'idée sociale qui présida à la fondation de

authentiques de Le Play à la *Réforme sociale*[1]. Cependant, ici encore, M. Maurras, fidèle à sa méthode, préfère recourir à l'argument direct de l'expérience pour établir sa loi.

Or il affirme, après avoir étudié dans le détail les sociétés anciennes et modernes, qu'il n'y a jamais eu de société prospère qui ne reposât sur une base politique héréditaire : « A tout élément d'ordre et de prospérité correspond toujours un élément d'hérédité politique. Cela se vérifie, même en France où notre minimum de stabilité et d'administration, ce qu'on appelle la continuité républicaine, s'explique par l'hégémonie des quatre États confédérés — juif, protestant, maçon, métèque, — dont trois au moins sont héréditaires ; sans eux tout se serait bien effondré dans la plus grossière anarchie[2]. » C'est là une loi naturelle, mais nécessaire conditionnellement, c'est-à-dire « si l'on veut que la société dure, si l'on veut qu'elle prospère, si l'on veut qu'elle soit bien administrée et bien policée... Cela n'implique pas du tout qu'elle (la société) ne puisse se donner un gouvernement démocratique et électif : cela veut dire que, du moment qu'elle adoptera ce gouvernement, elle renoncera implicitement à tout espoir de durer et de prospérer[3]. »

Tel est le fait. M. Maurras l'explique en regardant agir les différentes classes d'hommes au pouvoir : un gouvernement non héréditaire, dont les membres ne dirigent la chose publique que transitoirement, sans survivance assurée dans leurs enfants, sans attaches au passé, sans espoirs lointains dans l'avenir, sans prolongement dans la race, tend à gouverner avant tout pour lui et à tirer de la situation à son point

l'œuvre des cercles et inspira les doctrines des premiers catholiques sociaux, était tout autre. Elle faisait reposer la société sur la famille, la distinction des classes; elle affirmait comme essentiel le principe de l'hérédité et de l'inégalité. Entre ces deux théories, comment ne pas voir une opposition irréductible?

1. Les « autorités sociales » tant prônées par Le Play tirent toute leur force, toute leur autorité de ce principe.

2. *Le Dilemme*..., p. 109 ; cf. p. 118, 151, etc. Sur cette théorie particulière des quatre états confédérés qui revient sans cesse sous la plume de M. Maurras, mais que nous n'exposerons pas ici à cause de son importance relativement secondaire dans l'ensemble du système, on peut consulter *Enquête*..., 2e fasc., p. 56 60 et *le Correspondant*, 10 juin 1908, p. 972-974.

3. *Le Dilemme*..., p. 158.

de vue personnel tout ce qu'elle comporte d'utilité. Tandis qu'héréditaire, il s'inspirera des intérêts généraux. L'État devient pour lui un patrimoine, un bien familial dont il a la responsabilité devant ses enfants, devant le pays ; ce n'est plus un bien commun qu'on peut gaspiller sans nuire à personne autre qu'à une collectivité anonyme et abstraite, qu'il est aisé de tromper sans encourir d'autres reproches que ceux d'une foule le plus souvent irresponsable et impuissante. D'où possibilité de fondations durables, de grands desseins, de politique à longue portée, esprit de sage conservation, sans aucune crainte du progrès : le tout fondé sur la fidélité à la tradition reçue et l'amour des descendants. Bref le bien de leur famille, pour les chefs politiques héréditaires, est le bien de l'État : or nul n'apporte plus de soins qu'à ses biens familiaux; d'où garanties assurées pour l'État. D'autre part, le peuple, avec un pouvoir fixe, en dehors de toute compétition, peut se livrer à la poursuite de ses vrais intérêts et du véritable progrès. Au contraire, là où existe pour tous la possibilité de régner, ce ne sont que troubles, usurpations, épuisement de toutes les forces vives dans une lutte acharnée et stérile, quand elle n'est pas meurtrière et désastreuse, à la conquête du pouvoir. Enfin, ce pouvoir lui-même suppose des aptitudes spéciales, dues, pour une grande part, à l'éducation, au tempérament reçu, aux influences du milieu, toutes conditions qui peuvent ne pas suffire en tel cas particulier, mais sont en toute hypothèse une garantie nécessaire à son bienfaisant exercice [1].

Cette loi fondamentale de l'hérédité politique ainsi entendue, ne comporte pas seulement la monarchie comme forme de gouvernement; elle est très compatible avec une république aristocratique, et M. Maurras ne néglige aucune occasion de protester contre ceux qui s'obstinent à lui prêter une conception politique unilatérale. Dans son *Dilemme*, par exemple, il ne cesse de le répéter : « Nous n'avons jamais parlé de l'éternité ou de l'immortalité de la monarchie, mais de l'éternité ou de l'immortalité du gouvernement héréditaire, qu'il soit unitaire ou collectif, républicain comme à Florence ou

1. Sur l'objection tirée du mauvais prince, cf. *Enquête...*, 2e fasc., p. 78.

monarchique comme à Paris[1]. » Sur ce point, je ne crois pas qu'il ait varié : qu'on relise plutôt son *Enquête,* déjà vieille de dix ans[2].

Un pouvoir ainsi fondé sur l'hérédité, peut se livrer tout entier à ses fonctions directrices et permettre à tous les groupements naturels qui composent la société de conserver leur autonomie ; et plus il s'adonnera exclusivement à cette œuvre, plus il pourra laisser de liberté à ces groupes dans l'exercice de leur activité. Dépositaire du pouvoir suprême, ou plus exactement, d'après M. Maurras, l'incarnation de l'autorité suprême, il préside de haut à la marche régulière et harmonieuse de tous les membres du corps social, réalisant les conditions nécessaires pour l'essor économique, industriel, intellectuel, moral de l'ensemble, et, revêtu, de ce chef, d'un caractère particulier, il possède non seulement la force, mais le droit, et avec le droit le pouvoir d'obliger tous ses inférieurs à lui obéir dans les limites de l'intérêt général. Il est vraiment l'organe central d'où dépend le fonctionnement de la machine tout entière.

Dans une société ainsi comprise, rien n'est laissé au hasard : toutes les forces se trouvent canalisées selon un *ordre* fixe vers une fin précise. Aussi bien, l'ordre n'existe qu'en vue

1. *Le Dilemme...*, *loc. cit.*, cf. p. 97, 118. Récemment il le répétait encore à unre porter de l'*Osservatore cattolico*, dont *la Gazette de France* (15 mai 1907) a reproduit l'interview.

2. Cf *Enquête...*, 2e fasc., p. 5, 34, 53, 85, etc. Citons seulement le premier passage : « D'où vient la prospérité des républiques aristocratiques ? D'une cause constante, quoique mystérieuse. Les républiques patriciennes se conforment à la loi des états prospères. *Cette loi, c'est l'hérédité.* Que le pouvoir suprême soit concentré en une famille ou réparti entre plusieurs, le régime d'hérédité a pour effet de nationaliser ce pouvoir. La dynastie régnante, ou si elles sont en nombre convenable, les familles prépondérantes, étant unies étroitement, par leurs intérêts propres, aux plus profonds intérêts de l'État, cherchent sans doute, comme ce qui est humain, leur intérêt particulier : mais en le trouvant, elles trouvent en outre et en même temps l'intérêt général. C'est une des plus délicates subtilités de la politique naturelle. Il faut d'abord la bien saisir. Mais ce point saisi, l'on se rend compte de la prospérité des Etats ou de leur décadence, selon qu'ils se conforment ou se soustraient à la loi d'hérédité. L'intérêt général a-t-il un organe, ou des organes puissants, intéressés eux-mêmes à le faire observer ? L'État monarchique ou polyarchique peut fonctionner. Mais ces organes manquent-ils ? Tout manque en même temps, faute de direction organique continuée. »

de cette fin, il n'est par rapport à elle qu'un moyen [1]; et c'est la fin qui le spécifie et, en définitive, le constitue.

S'agit-il maintenant de déterminer la forme dernière que revêtira le pouvoir en un pays donné : monarchie ou république aristocratique, la réponse devra se chercher dans l'histoire de ce pays, dans l'étude de sa tradition, de son tempérament, des circonstances de fait où il pourra se trouver après une ou plusieurs périodes de révolutions. En ce qui concerne la France, — on le sait de reste, sans que nous ayons à y insister, — M. Maurras soutient que la royauté héréditaire s'est identifiée avec son âme et qu'elle ne laisse place à aucun autre moyen de salut. Si déformée, si dévoyée qu'elle ait pu être au cours du dernier siècle, en renouant sa tradition interrompue, elle retrouverait, à l'en croire, vie et beauté, la force et la grandeur d'antan. — D'autres soutiennent que la tradition, brisée en 1789, l'est irrémédiablement; une nouvelle tradition s'est créée, la tradition individualiste ou démocratique, fille de la déclaration des droits de l'homme ; il faut nous résigner à la voir pénétrer, de plus en plus, la mentalité française; bien mieux, il faut entrer à notre tour dans le courant qu'elle a créé, afin d'en prendre la direction, de le garder contre tous ceux qui pourraient lui imprimer une impulsion funeste. — Rêve pernicieux, reprend M. Maurras; comment dirigeriez-vous un courant qui tend de toutes ses forces à la destruction ? En vous y mêlant, vous serez entraîné comme les autres à une ruine fatale. « Quand on renonce au terme *hérédité* (pour adopter le terme individu), le terme *bien social* se dérobe du même coup. On est toujours régi par la loi naturelle, mais on est condamné par elle à la mort [2]. »

Nous n'avons point à trancher ce débat irritant. L'objet de ce travail étant une question purement spéculative et nullement pratique, la solution d'un tel problème ne saurait trouver place ici. Qu'il nous suffise présentement de savoir quelles sont les idées politiques de M. Maurras.

(*A suivre.*) PEDRO DESCOQS.

1. Cf. *le Dilemme*..., p. 82.
2. *Ibid*, p. 159.

L'ÉVOLUTION DE LA PIÉTÉ

A PROPOS DE L'EXHORTATION DE PIE X AU CLERGÉ CATHOLIQUE

L'Exhortation que Pie X adressait, il y a quelques mois, au clergé catholique (4 août 1908), à l'occasion de son jubilé sacerdotal, sanctionne une fois de plus des pratiques de piété entrées désormais dans les habitudes de la vie chrétienne : l'oraison mentale, la retraite spirituelle et l'examen de conscience. C'est peut-être le moment de rappeler l'origine historique de ces pratiques dans leur forme actuelle. Des travaux récents ont déjà recherché et découvert les débuts, plus ou moins oubliés, des principales dévotions aujourd'hui en honneur parmi les fidèles. L'étude que nous publions n'est qu'un chapitre dans cette histoire générale de la piété catholique, encore n'en donnons-nous ici que les grandes lignes ; mais si nous n'épuisons pas la question, nous en dirons assez pour la mettre dans tout son jour.

Il y a dans l'Église une évolution de la piété comme il y a une évolution des dogmes. « De siècle en siècle, disait le cardinal Pie, les travaux des doctes, les méditations des saints et, en dernier ressort, les enseignements de l'Église reculent et agrandissent le domaine de la science sacrée et de la foi. Par une autre voie non moins sûre, à condition qu'on y suive le mouvement de l'Esprit-Saint sous la conduite de l'Église, les élans de la ferveur chrétienne opèrent encore un progrès analogue. Ce que sont les définitions du corps enseignant dans l'ordre spéculatif, les dévotions du peuple fidèle le sont dans l'ordre pratique [1]. »

Sans doute, l'ascétisme chrétien repose sur des fondements qui ne peuvent ni fléchir ni se déplacer. Si Dieu est pour l'âme un roi qui commande avec autorité, il est aussi un père qui

1. Card. Pie, *Œuvres*, t. VII, p. 113.

aime avec tendresse et qui dote avec munificence. Quand l'âme ne se contente pas de remplir strictement son devoir en accomplissant les ordres formels de Dieu, quand elle veut répondre à sa tendresse et à sa libéralité paternelles par une tendresse et une libéralité filiales, elle entre dans la voie de la piété. Dans cette voie, elle peut progresser sans fin et aspirer toujours à une union de plus en plus intime, à une charité de plus en plus intense.

Ces principes ne se modifient pas : ils découlent en ligne directe des rapports de l'âme chrétienne avec Dieu. Mais les manifestations de cette tendresse filiale peuvent changer ; les moyens employés pour resserrer cette union peuvent se diversifier. Bref, la piété peut évoluer, sinon dans son fond, du moins dans son expression et dans ses pratiques. Ainsi le culte de l'Eucharistie a sensiblement varié le long des siècles; celui du Sacré Cœur, ancien comme le christianisme dans sa substance, n'a pris sa forme définitive que depuis les révélations de la bienheureuse Marguerite-Marie ; les exercices de dévotion envers la très sainte Vierge se sont transformés, peut-on dire, d'âge en âge.

Quand ces transformations répondent à une aspiration générale ou à un besoin universel, quand surtout elles ont l'approbation de l'Église qui les appuie de son autorité ou qui les favorise de ses encouragements, il est impossible de ne pas les attribuer à une influence particulière de l'Esprit-Saint. Car c'est lui qui anime, inspire et dirige constamment l'Église, c'est à lui qu'elle doit ce sens merveilleux de l'opportunité dont elle fait preuve chaque jour dans le gouvernement des âmes. Et alors c'est mal raisonner que de négliger des pratiques ainsi introduites dans les usages du peuple chrétien, sous prétexte qu'elles ont été plus ou moins inconnues et inusitées pendant des siècles. La plupart de nos dévotions les plus légitimes et aujourd'hui les plus populaires ne tiendraient pas devant un pareil raisonnement, s'il était tant soit peu fondé. La vérité est que l'Esprit de Dieu souffle où il veut, comme il veut et quand il veut. Lorsqu'il daigne nous indiquer en quelque sorte lui-même, à un moment donné, les formes de piété qui lui agréent le plus et qui nous conviennent le mieux, sauf le cas d'un attrait différent nettement

perçu et sagement contrôlé, c'est une grave illusion de rejeter celles-là pour recourir à d'autres.

Sous le bénéfice de ces observations, nous pouvons pénétrer immédiatement au cœur même du sujet.

I

Entre tous les exercices de la piété chrétienne, telle que nous la voyons comprise et pratiquée de nos jours, je ne surprendrai personne si je place aux premiers rangs et si je mentionne comme particulièrement substantiels, la méditation quotidienne, l'examen de conscience et la retraite annuelle. Ces exercices sont actuellement regardés comme des articles organiques dans toutes les constitutions religieuses; ils sont adoptés par tous les prêtres; ils forment pour ainsi dire la base du règlement spirituel de tous nos séminaires; enfin dès qu'une âme manifeste à un directeur éclairé le désir d'avancer dans les voies de la perfection, on commence par lui conseiller de consacrer chaque jour quelque temps à la méditation et à l'examen de conscience, et, si elle le peut, de se retremper tous les ans dans le recueillement et les réflexions d'une retraite.

Aussi personne ne s'est étonné d'entendre le Souverain Pontife recommander ces pratiques à l'attention du clergé comme des moyens de sanctification spécialement efficaces, et conjurer tous les prêtres de s'y montrer de plus en plus fidèles.

Au sujet de la méditation, Pie X n'a fait du reste que confirmer, dans son Exhortation, les prescriptions des législateurs modernes de la vie sacerdotale[1]. Parlant du renouvellement de la piété dans le clergé, « le point le plus important, dit le Souverain Pontife : *Illud in hac parte caput est*, c'est que chaque jour un temps déterminé soit consacré à la méditation

1. *In omni in primis sancta oratione vos assidue exercete; speciatim in meditationis tacitæque orationis studio, singulis diebus, certo temporis spatio, toto castissimi animi sensu incumbite*. S. Carol. Borrom. *Monitiones Synod. Prov. Mediol. IV*, 1576.

In excipiendis sacerdotum confessionibus non omittat confessarius insinuare ut incumbat orationi mentali sine qua difficillime bonus erit sacerdos. S. Lig. *Praxis confessarii*, n. 183.

des vérités éternelles : *Ut æternarum rerum meditationi certum aliquod spatium quotidie concedatur*. Aucun prêtre ne peut s'en dispenser sans mériter un grave reproche de négligence et sans s'exposer à un véritable dommage pour son âme. » Puis, après avoir énuméré les avantages de l'oraison mentale, Pie X ajoute : « Cet ensemble de rares services que la méditation est appelée à nous rendre nous apprend et nous avertit qu'elle nous est non seulement salutaire à tout point de vue, mais absolument nécessaire : *Admodum necessaria*... Nous ne pouvons pas ne pas déplorer vivement la conduite de ceux qui, entraînés par de pernicieuses nouveautés, osent soutenir un avis opposé, et considèrent comme perdu le temps consacré à la prière et à la méditation. O funeste aveuglement ! Plaise à Dieu que s'examinant consciencieusement ils reconnaissent enfin à quoi aboutissent cette négligence et ce mépris de l'oraison !... »

Ce que l'Église recommande aux prêtres avec une telle insistance, elle l'impose désormais à toutes les familles religieuses. Dans les constitutions soumises à son examen et à son approbation, elle exige que la règle prescrive pour chaque jour une heure d'oraison mentale [1].

En présentant la retraite spirituelle comme le premier moyen pour entretenir et développer la ferveur sacerdotale, Pie X renouvelle simplement les recommandations pressantes de ses prédécesseurs. Je n'en cite que quelques-unes. Le 3 décembre 1740, Benoît XIV écrivait à tous les évêques : « Vous ferez une œuvre excellente si vous prenez des mesures pour que, chaque année, les prêtres qui exercent la charge pastorale ou qui s'emploient au ministère de la confession puissent vaquer aux Exercices spirituels. » Le 9 novembre 1846, s'adressant également aux évêques du monde catholique, Pie IX leur écrivait : « Dans la conviction où vous êtes que pour entretenir et conserver la dignité et la sainteté de l'or-

1. *Normæ*, n. 154. Le 28 juin 1901, la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers a publié un catalogue renfermant les principales règles que doivent adopter les Instituts à vœux simples pour obtenir son approbation. Ce catalogue a pour titre : *Normæ secundum quas S. Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium.*

dre ecclésiastique, rien n'est plus efficace que la pieuse institution des Exercices spirituels, favorisez de toutes vos forces cette œuvre salutaire ; ne cessez d'exhorter tous ceux qui ont été appelés à l'héritage du Seigneur à se retirer souvent dans quelque lieu favorable à ces Exercices. » Après de pareilles exhortations, on comprend que la plupart des Conciles provinciaux qui se sont tenus au dix-neuvième siècle aient insisté sur l'importance de la retraite spirituelle pour le clergé.

Pie X, d'ailleurs, était allé précédemment plus loin encore. Avant de recommander ainsi la pratique des Exercices spirituels au clergé catholique, il écrivait au cardinal-vicaire, le 27 décembre 1904, pour le prier d'enjoindre à tous les prêtres qui résident à Rome et qui n'appartiennent pas à une congrégation régulière, de faire une retraite au moins tous les trois ans. Et, le 25 janvier 1905, le cardinal Respighi publiait une ordonnance qui notifiait à tous les prêtres séculiers de Rome l'injonction du Souverain Pontife, en y ajoutant cette sanction que les pouvoirs de célébrer et de confesser ne seraient pas renouvelés, à partir de 1908, pour ceux qui, dans les trois ans, n'auraient pas satisfait à l'obligation imposée par le Pape[1].

Comme pour l'oraison mentale, il est à remarquer que toutes les constitutions religieuses présentées à Rome doivent renfermer une règle qui ordonne de suivre, chaque année, les exercices de la retraite, pendant huit ou dix jours[2].

Quant à l'examen de conscience, il doit être également prescrit par la règle dans toutes les nouvelles congrégations[3]. Mais, depuis longtemps, il s'est introduit dans les habitudes de la vie chrétienne. Aussi Pie X se contente-t-il de ratifier un usage universellement admis, en rappelant au prêtre l'enseignement des maîtres de la vie spirituelle et en y ajoutant le poids de sa propre autorité.

II

Or, il faut le reconnaître, si l'on remonte au delà des quatre derniers siècles, on ne trouve ces pratiques, organisées

1. Cf. *Analecta ecclesiastica*, 1905, febr., p. 82.
2. *Normæ*, n. 155.
3. *Normæ*, n. 159.

comme elles le sont aujourd'hui, ni dans le cloître, ni dans le sanctuaire, ni dans le monde.

Entendons-nous cependant. Pour ce qui est de l'oraison mentale, il est bien certain qu'elle est ancienne comme la religion elle-même, qu'elle a été recommandée par tous les auteurs ascétiques qui ont traité *ex professo* de la prière, et qu'elle a été en honneur dans toutes les familles religieuses tant qu'elles sont demeurées ferventes ; il est également incontestable qu'il y a toujours eu dans l'Église des âmes qui se sont adonnées pieusement à la vie intérieure, qui se sont entretenues avec Dieu sans recourir constamment à des formules, et même qui se sont élevées sur les ailes de la grâce jusqu'aux cimes de la contemplation. Mais autre chose est de vivre de la vie de prière, de se maintenir par le recueillement dans l'union à Dieu, de se livrer à la réflexion et à la contemplation quand on en sent le goût ou l'inspiration, autre chose est cette pratique régulière que nous voyons actuellement adoptée partout, et qui consiste à prendre chaque jour un temps déterminé, d'ordinaire à heure fixe, pour s'appliquer d'une façon méthodique à la méditation. C'est de l'oraison mentale entendue exclusivement dans ce dernier sens que nous nous occupons ici.

Sauf pour des cas individuels et relativement rares, il n'est fait mention de cette pratique, avant le seizième siècle, ni dans l'histoire ni dans les auteurs de spiritualité. Il semble que si elle avait existé quelque part, c'eût été dans les monastères ; mais les constitutions religieuses qui ont précédé cette époque n'en parlent pas davantage.

En Orient, les Règles de saint Pacôme et de saint Basile, pour ne citer que les plus célèbres, ne contiennent aucune prescription sur ce point; et Cassien qui, après avoir visité les anciens moines de l'Égypte et de la Palestine, a recueilli minutieusement tous leurs usages dans ses *Institutions cénobitiques*, ne signale aucun règlement à ce sujet. Quand il est question de prières, en dehors de l'office divin, c'est pour recommander que ces prières, habituellement du moins, soient fréquentes mais très courtes[1], ou bien pour rappeler qu'en se

1. *Utilius censent breves quidem orationes sed creberrimas fieri.* Cassian., *De Cænob. Instit.*, l. II, cap. x. *P. L.*, t. XLIX, col. 99. *Dicuntur fratres in*

rendant d'un exercice à un autre et en s'occupant à des œuvres matérielles, il faut avoir soin de penser aux choses de Dieu[1].

Même silence dans les Règles écrites pour les moines d'Occident. Tout au plus y trouve-t-on des prescriptions générales comme celle que contient l'ancienne Règle des Carmes, où il est dit que le religieux doit être occupé jour et nuit à méditer la loi du Seigneur et à prier. Le livre des Psaumes fait la même recommandation à tous les justes[2], et le pontifical romain la renouvelle, au jour de l'ordination, pour tous les prêtres (*Ordin. Presbyteri*). Aussi les docteurs de Salamanque, carmes eux-mêmes, donnent de cette règle l'interprétation la plus large, et reconnaissent qu'on l'observe non seulement en vaquant à la prière sous n'importe quelle forme, mais encore en s'appliquant à toute étude qui, d'une façon plus ou moins directe, se rapporte à la théologie[3].

Dans la Règle de saint Benoît (chap. VIII) il y a un mot qui pourrait, à première vue, faire croire que le saint patriarche a voulu prescrire l'oraison mentale. Il parle de l'emploi du temps qui s'écoule depuis l'office de nuit jusqu'au matin, et il dit : *Quod vero restat* (*temporis*) *post vigilias a fratribus qui psalterii vel lectionum aliquid indigent meditationi inserviatur*. Mais Dom Guéranger s'est manifestement inspiré de toute la tradition bénédictine lorsqu'il a donné cette traduction : « Ce qui reste de temps après les Vigiles sera employé à l'étude du Psautier ou des Leçons par ceux des Frères qui en auront besoin. » Dom Martène, au dix-septième siècle, dans son commentaire de la Règle[4], expose toutes les interprétations qui ont été proposées de ce passage, et il conclut en disant : « Je crois que saint Benoît n'a point voulu prescrire ici cette méditation, qui consiste dans la contemplation des choses divines, et que nous appelons communément oraison mentale. » Entre autres raisons, pour appuyer son sentiment, il donne celle-ci « que *dans aucune des anciennes règles*

Ægypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas et raptim quodammodo jaculatas. D. August. *Epist. ad Probam*, n. 20. *P. L.*, t. XXXIII, col. 591.

1. *Regula S. Pachomii*, art. 10, 16, 17, 35, 65. *P. L.*, t. L.
2. *Ps.*, I, 2.
3. *Cursus theol. mor.*, t. XXI, cap. XX, punct. IV, n. 52, 63.
4. *Regula commentata*. *P. L.*, t. LXVI, col. 414.

monastiques, on ne trouve un temps déterminé pour l'oraison mentale, car, en tout temps et en tout lieu, on devait avoir l'esprit occupé aux choses du ciel. » Il ajoute qu'à son avis, saint Benoît n'a voulu parler que de l'étude des leçons et du psautier; il rappelle que le mot *meditari* a souvent le sens d'étudier; enfin, il cite une ancienne traduction manuscrite : « Le temps qui reste après vigile soit occupé à dire psautier ou à étudier. » Dans une étude récente sur la Règle bénédictine, Dom Besse exprime la même pensée : « Saint Benoît, dit-il, ne prescrit dans sa Règle aucun temps où le religieux puisse s'entretenir familièrement avec le Seigneur en dehors des formes solennelles de la prière publique[1]. »

Ce que nous venons de dire de la Règle de saint Benoît, il faut le dire encore de la Règle de saint Bruno.

Un Père chartreux que j'interrogeais sur les coutumes de son Ordre et à qui je demandais si la Règle ou l'usage déterminait quelque chose sur l'heure, la mesure et la méthode de l'oraison mentale, a eu l'obligeance de me rédiger une note dont je lui suis reconnaissant et qu'il me permettra de transcrire ici fidèlement.

« Voici ma réponse aux trois questions proposées :

« Ad 1um : il n'y a pas en Chartreuse d'heure fixe pour l'oraison (mentale);

« Ad 2um : il n'y a pas non plus de mesure imposée;

« Ad 3um : il n'y a pas de méthode particulière à l'Ordre[2].

« Tout cela, ajoutait-il, est bien laconique et a besoin d'explications. Saint Bruno, en fondant son Ordre, prit sans hésiter, pour se conduire lui et les siens dans les voies de la perfection, les pratiques en usage dans les ordres religieux qui existaient de son temps, en particulier dans l'Ordre de saint Benoît, qui rapportaient tout principalement aux offices conventuels du chœur de nuit et de jour; il a donc donné, comme les anciens moines, la première place aux heures canoniales déterminées par l'Église, dans le partage et l'emploi du temps de ses premiers compagnons... Ce qui ne veut pas dire qu'en dehors de cela, saint Bruno ne se soit pas

1. D. Besse, *le Moine bénédictin*, p. 171.
2. Voir une réponse semblable : Card. Mercier, *A mes séminaristes*, p. 138.

préoccupé de l'avancement spirituel de ses religieux; on trouve le contraire dans le statut cartusien, qui n'est autre que l'ensemble et les détails des coutumes de nos premiers Pères — saint Bruno n'ayant rien laissé d'écrit — recueillis par Dom Guigues son (quatrième) successeur... »

On lit, en effet, au chapitre XXIX des Coutumes cartusiennes rédigées par Dom Guigues, qu'à certains jours, l'office du matin doit être retardé afin de prolonger le temps destiné à la prière : *Ut diutius orationi vacari possit*; que certains moments de la journée doivent être employés à des exercices spirituels : *Spatium autem vel a prima usque ad tertiam hiemis tempore, vel a matutinis usque ad primam æstate exercitiis spiritualibus mancipatur*; que le travail manuel doit être entremêlé de courtes prières : *Quæ tamen opera brevibus volumus orationibus interrumpi*; *semperque in operando ad breves et quasi jaculatas licet orationes recurrere*; que le temps qui s'écoule depuis les vêpres jusqu'aux complies doit être employé à des choses spirituelles : *A vesperis usque ad completorium spiritualibus opera datur*[1].

Dom Innocent Lemasson commentant les Coutumes de la Chartreuse, en 1687, saisit l'occasion que lui fournissent ces passages, pour répondre à ceux qui s'étonnaient de ne pas trouver dans la Règle de saint Bruno un temps déterminé où l'oraison mentale fût obligatoire. « Cette détermination formelle, dit-il, dut paraître à peu près inutile à Dom Guigues et aux autres, car la vie d'un bon chartreux est une oraison mentale pour ainsi dire continuelle. Cependant, il ressort de ces textes qu'il y a toujours eu dans l'Ordre un temps spécialement assigné pour ce pieux exercice[2]. »

Cette remarque du commentateur est fort juste. Qu'il soit loisible aux fils de saint Bruno de s'adonner à l'oraison mentale, personne n'en pouvait douter; que leur vie doive être une oraison mentale en quelque sorte ininterrompue, et que les moments de la journée qui viennent d'être indiqués y soient particulièrement favorables, c'est encore incontestable. Mais ce qui est également certain, c'est que la règle, en par-

1. *P. L.*, t. CLIII, col. 699-700.
2. *Ibid.*

lant de prière : *Orationi*; d'exercices spirituels : *Exercitiis spiritualibus*, ne prescrit point ici exclusivement l'oraison mentale. Aussi le Père chartreux qui a écrit le livre de *la Vie intérieure simplifiée*, édité par le P. Tissot, a-t-il pu dire : « Les règles des ordres monastiques en font foi, (jadis) il n'y avait pas de temps spécialement affecté à la méditation. On récitait l'office aux diverses heures de la journée; comme dévotion privée, on récitait des psaumes, et sans doute avec plus d'attention et d'intelligence du texte sacré qu'on ne le fait communément aujourd'hui, et dans cette récitation souvent réitérée au cours de la journée, l'âme puisait de quoi s'alimenter tout le jour. C'est par là qu'elle allait à Dieu[1]. »

Pas plus dans les familles de saint Dominique et de saint François que dans celles de saint Benoît et de saint Bruno, on ne trouve, avant le seizième siècle, la moindre trace de réglementation relative à l'oraison mentale. Le P. Danzas, dans ses études sur les origines de l'Ordre dominicain, consacre plusieurs pages à prouver que le saint fondateur et ses premiers disciples avaient au plus haut point le culte de l'oraison. Les faits qu'il rapporte sont fort touchants, mais ils montrent qu'alors, à part l'office canonial, tout était laissé, pour la forme et la mesure de la prière, à la dévotion et à l'inspiration personnelles de chacun[2]. Sur les observances primitives des Franciscains, rien ne peut nous renseigner autant que les précieux opuscules écrits par saint Bonaventure pour les novices et les religieux de l'Ordre séraphique. Profondément versé dans la science et dans la pratique de l'oraison, le saint docteur recommande en toute occasion le commerce intime de l'âme avec Dieu, mais nulle part il ne laisse supposer à ce sujet l'existence d'une règle ou d'une prescription quelconque.

La Compagnie de Jésus, née pourtant en plein seizième siècle, suivit d'abord sur ce point l'exemple des anciens ordres. Saint Ignace et ceux qui se rangèrent les premiers sous sa conduite furent, à coup sûr, des hommes d'oraison, cependant ils n'ont laissé aucune règle sur l'exercice quoti-

1. *La Vie intérieure simplifiée*, 3e édit. sans date, p. 249.
2. R. P. Danzas, *Études sur les temps primitifs de l'Ordre de saint Dominique*, t. I, p. 162 *sqq.* (1873).

dien de l'oraison mentale. C'est peu à peu que l'usage en introduisit la pratique régulière dans la Compagnie, et que la coutume finit par y obtenir force de loi [1].

Nous ne poursuivons pas cette enquête. En interrogeant successivement toutes les constitutions religieuses, nous aboutirions au même résultat négatif. Ce résultat a, d'ailleurs, été signalé par tous ceux qui ont été amenés à s'occuper de la question. Nous avons déjà recueilli plusieurs témoignages dans ce sens. Il serait facile d'en accumuler d'autres.

Ainsi, ces dernières années encore, Mgr Fuzet écrivait : « Nous ne voyons pas que les ascètes chrétiens, jusqu'au quinzième siècle, aient fait de la méditation un exercice de règle. Certes, ils méditaient beaucoup, et il suffit d'ouvrir les œuvres de saint Bernard et de saint Thomas pour comprendre la place considérable que les religieux du douzième et du treizième siècle faisaient à la méditation, c'est-à-dire à cette attention de l'âme, qui, se fixant sur un sujet pieux, passe d'une considération à une autre, afin de s'exciter à la perfection et d'attiser le feu de l'amour divin. Qu'était leur vie tout entière si ce n'est une application à la réflexion et au recueillement ?

« Ce n'est guère qu'à partir du seizième siècle que nous trouvons inscrite dans les règles des communautés religieuses l'obligation de consacrer, chaque jour, un temps déterminé à la méditation. Cette salutaire mesure, devenue générale, est aujourd'hui en honneur chez tous ceux qui ont souci des progrès de la vie spirituelle [2]. »

C'est précisément pour expliquer, au moment où cette mesure se généralisait dans l'Église, comment elle n'avait pas été adoptée plus tôt par les ordres religieux, que Thomassin écrivit son *Traité de l'office divin dans ses rapports avec l'oraison mentale*, où il dit (chap. IV, § 2) : « Tout ce qui précède rend véritablement oiseuse la question de savoir si les anciens moines répandus dans tout le monde avaient

1. Negronius, l'un des meilleurs commentateurs des Règles de la Compagnie de Jésus, écrivait en 1612 : *Docuit experientia mentalem orationem fructuosiorem esse : proinde paulatim introduci cæpta est, adjuvante imprimis P. Francisco Borgia mentalis orationis amantissimo. Usus consuetudinem invexit ; consuetudo legem fecit. Regulæ communes. Reg. I*, n. 13.

2. Mgr Fuzet, *Dix ans d'épiscopat*, p. 523. Paris, 1899, cf. card. Mercier, *loc. cit.*

des heures réglées pour l'oraison mentale, aussi bien qu'ils en avaient pour leurs prières vocales, pour la récitation et le chant des psaumes.

« *Aucune des plus anciennes règles monastiques n'en fait en quelque endroit mention; même silence au moyen âge...* Si l'on n'assignait, pour ainsi dire, autrefois, ni jours ni heures à cette oraison de désirs et de gémissements, c'est que l'on jugeait inutile de fixer une heure pour aimer Dieu, détester ce siècle d'iniquité où le péché règne, désirer la vie éternelle avec Dieu, une heure enfin pour faire ce que l'on ne doit jamais interrompre. Mais si, au contraire, on déterminait les heures de l'office divin, c'était afin de rallumer par la présence et la compagnie de tant de frères, par le chant et les paroles enflammées dont sont remplis les psaumes, par les prostrations et les adorations ferventes, par les collectes qui fermaient l'office, le feu de la charité et des désirs spirituels qui pourrait autrement se ralentir ou s'éteindre dans leurs cœurs. »

Si Thomassin a voulu justifier ainsi contre des critiques imprudentes ces coutumes de l'antiquité, il a eu mille fois raison. Il faut être plus que téméraire pour se permettre de déprécier des formes de spiritualité qui ont eu pour elles l'expérience des siècles, qui ont produit en abondance des fruits de sanctification, qui ont été réglées par des hommes manifestement organes de l'Esprit-Saint, qui ont reçu maintes fois l'approbation et les louanges de l'Église. Le sens catholique a une tout autre largeur. Nous savons, en effet, pour l'avoir appris de saint Paul, que les voies de Dieu sont indéfiniment variées : *Alius sic*, *alius autem sic*. Reste à voir cependant si ces coutumes antiques, toutes vénérables qu'elles soient, ne doivent pas se modifier, en gardant leur esprit primitif, devant des indications providentielles et en conformité avec une tendance de plus en plus générale et de plus en plus accentuée. J'abandonne, bien entendu, la question à ceux qui ont grâce d'état et autorité pour la résoudre. Mais je sais que plusieurs des anciens ordres, sinon absolument tous, ont cru devoir ajouter à leurs règles un article sur ce point.

Dom Besse affirme que « la plupart des congrégations bénédictines modernes prescrivent au moins une demi-heure

d'oraison mentale chaque jour[1] ». Tout en constatant que saint Benoît, comme les anciens moines de l'Orient, avait pris, pour arriver à la contemplation, une tout autre méthode que celle de ces derniers siècles, Dom Guéranger estimait, m'assure-t-on, qu'il y aurait peut-être quelque danger, en raison de notre éducation si différente de la leur, à supprimer entièrement, dans ces constitutions nouvelles, ce qu'il appelait « les procédés modernes ».

Quoi qu'il en soit, tous les témoignages sont formels et concordants : avant le seizième siècle, on rencontre assurément et en grand nombre, dans les cloîtres et même dans le monde, des âmes qui vivent de la vie intérieure et qui parviennent à une familiarité intime avec Dieu, mais, habituellement du moins, on ne trouve pas cet exercice de l'oraison mentale réglé, comme de nos jours, avec une détermination précise pour l'heure, la mesure et la méthode. C'est tout ce que nous voulions constater.

La remarque que nous venons de faire sur la pratique régulière de l'oraison mentale, nous pouvons la faire plus facilement encore au sujet de la retraite, entendue au sens aujourd'hui universellement accepté. Un auteur contemporain vient d'en résumer l'histoire, en termes fort exacts. « La retraite spirituelle, dit-il, est devenue, *depuis près de trois siècles*, un organe important de la vie chrétienne. Prêtres et fidèles se préparent, dans la retraite, aux circonstances marquantes de leur existence : l'évêque à son sacre, les clercs à leurs ordinations, les religieux à leur profession, les jeunes gens au choix d'un état de vie, les enfants eux-mêmes à leur première communion. En dehors de ces dates solennelles, les retraites se sont introduites dans le cours de nos années comme des haltes régulières, où, après des étapes laborieuses, nous aimons à prendre un repos réparateur : à la fin de chaque mois, ou du moins à la fin de chaque année; parfois même, dans les communautés ferventes, la retraite prolongée procure le bienfait d'un second noviciat[2]. »

1. Dom Besse, *le Moine bénédictin*, p. 171.
2. Guibert, *la Piété*, p. 366-367. Paris, 1907.

A coup sûr, on n'avait pas attendu le seizième siècle pour se recueillir devant sa conscience et devant Dieu, pour retremper son âme à certains intervalles dans la solitude et la prière. Il n'est pas rare de lire dans la vie des saints qu'ils se retiraient quelque temps loin de leurs occupations et de leurs milieux habituels, pour s'adonner à l'oraison et s'occuper des choses de Dieu. Mais vous chercheriez vainement, avant cette époque, dans l'histoire de l'Église, une pratique générale qui ressemble à ces retraites, entrées depuis lors dans le courant de la vie religieuse et même de la vie chrétienne.

Pendant le moyen âge, aucun ascète n'a tracé ni un plan ni une méthode pour ce genre de récollection, aucun des grands fondateurs d'ordres n'a songé à en faire une loi. Jusqu'à la fin du dix-septième siècle, on parle des retraites comme d'une institution récente. Quand l'évêque de Vannes, Mgr de Rosmadec, veut en introduire l'usage en Bretagne, où elles furent longtemps si florissantes, il dit dans son mandement, daté du 9 janvier 1664 : « Les biens que Dieu opère dans les âmes des fidèles par les retraites sont si grands qu'il paraît visiblement qu'il les a inspirées à son Église, *dans ces derniers siècles*, comme un moyen très efficace pour la conversion des pécheurs et pour la persévérance des justes. » En réalité, la première ordonnance que nous connaissions sur ce point est celle du quatrième concile de Milan, présidé par saint Charles Borromée, en 1576[1].

Nous ne dirons pas la même chose de l'examen de conscience. La pratique en a été conseillée même par les moralistes païens, et, si haut que nous remontions dans l'ère chrétienne, nous entendons les auteurs spirituels la recommander comme un moyen très sûr et très efficace soit pour la réforme, soit pour le perfectionnement de l'âme.

On a même retrouvé dans nos anciens ascètes la plupart des industries aujourd'hui en usage pour en assurer le succès. Cependant, il faut encore avouer que ces recommandations étaient restées assez générales et que ces industries,

1. Cf. Ben. XIV, *Instit. eccles.*, CIV.

exposées séparément par différents auteurs, n'avaient jamais été rassemblées de manière à former un système complet[1]. Ce n'est vraiment qu'à partir du seizième siècle qu'on voit l'examen, l'examen particulier surtout, proposé avec méthode, imposé comme exercice de règle, introduit d'une façon universelle dans les habitudes de la piété.

III

Ainsi c'est à la même époque, on pourrait presque dire à la même heure, qu'apparaissent et commencent à pénétrer dans la vie chrétienne les trois pratiques de spiritualité dont nous parlons. Coïncidence vraiment singulière, si simple coïncidence il y a, car ces pratiques sont indépendantes entre elles, et aucune des trois n'entraîne nécessairement les deux autres. Ne serait-ce pas plutôt que ce triple courant dérive d'une même source qui, à un moment donné, aura jailli providentiellement dans l'Église ? La question se pose naturellement, et, au point où nous en sommes de cette étude, elle appelle une solution.

En réalité, s'il faut ici proclamer avant tout l'action de l'Esprit-Saint, qui peut seule expliquer un changement aussi profond, aussi général et aussi durable dans les formes de la piété chrétienne, il faut reconnaître également que les *Exercices spirituels* de saint Ignace furent l'instrument principal dont l'Esprit-Saint a voulu se servir pour réaliser cette transformation.

Je dis l'instrument principal, car il est arrivé cette fois ce qui s'est renouvelé souvent dans l'Église. Quand un mouvement doit se produire, il n'est pas rare que différentes âmes, séparées par les situations et même par la distance, sans entente ni communication possibles, simultanément ou à quelque intervalle, éprouvent le même attrait, jusqu'à ce que

1. *Nemo enim, quod legerim, in suis Regulis ac Constitutionibus de quotidiana sui pectoris discussione præcepit.* Orlandini, *Tractatus seu commentarii*, opusc. X De examine, § 3. *Nullus omnium sub nomine particularis examinis exercitium hoc tractavit, nullus cum observationibus ab hoc scriptore (S. Ignatio) adhibitis.* La Palma, *Tractatus de duplice examine conscientiæ*, l. II, c. I.

l'une d'elles soit choisie pour exercer une action plus intense qui détermine finalement l'entraînement général.

Pour ne rappeler, comme exemple, que les origines de cette dévotion au Sacré Cœur aujourd'hui répandue dans le monde entier, il est prouvé qu'avant la bienheureuse Marguerite-Marie on rencontre un certain nombre d'âmes, depuis saint François de Sales jusqu'au bienheureux P. Eudes, qui se sentaient portées à honorer d'une façon particulière le Cœur de l'Homme-Dieu. Il n'en reste pas moins que l'humble visitandine fut le véritable apôtre de ce nouveau culte, et que Paray a été le point de départ de cet ébranlement qui entraîna toute l'Église vers le Cœur de Jésus.

Quelque chose de semblable s'est passé pour le renouvellement de la piété, à la fin du moyen âge. Un auteur spirituel qui étudiait la question au début du dix-septième siècle, signale certaines initiatives pour réglementer l'oraison mentale vers le temps où fut composé le livre de saint Ignace[1]. Mais ces initiatives n'ont laissé que de faibles traces dans l'histoire et ne paraissent pas avoir franchi la sphère restreinte où elles se sont produites. Le mouvement ne commence, pour ne plus s'arrêter, qu'avec l'apparition, et, il est difficile de n'en pas convenir, sous l'influence plus ou moins directe des *Exercices*.

Livre étonnant que ce manuel de quelques pages, composé en majeure partie dans la solitude de Manrèse (1522), par un soldat dépourvu de toute formation littéraire[2], qui vient à peine de déposer son épée et de quitter la vie des camps, pour se livrer, après une initiation rapide, à toutes les pratiques de la plus haute spiritualité. Écrit dans une langue plutôt fruste, d'un style dénué de tout artifice, il surprend à première vue par son extrême concision ; puis il déconcerte par sa simplicité, car il n'offre à celui qui l'ouvre en curieux que des vérités qu'on a pu rencontrer déjà, avec des développements tout autrement larges, soit dans l'Écriture, soit dans les saints Pères, soit dans les auteurs ascétiques ; enfin

1. Negronius, *loc. cit.*

2. *Homo litterarum plane rudis admirabilem illum composuit Exercitiorum librum.* Brev. Rom. 31 jul., lect. IV. « Le B. P. Ignace ne savait alors que lire et écrire. » Ribadeneira, *Vie de saint Ignace*, chap. VIII.

il déroute par sa distribution assez complexe : destiné en effet, non à celui qui reçoit les Exercices, mais à celui qui les donne, il est parsemé d'indications et de conseils qui correspondent soit aux conditions générales, soit aux phases successives, soit aux phénomènes variables du travail intérieur pour lequel il doit servir de guide. Mais quand on prend la peine de l'étudier et de l'approfondir, quand surtout la pratique fidèle et intégrale de ses prescriptions en a livré la clef, on est heureusement surpris de découvrir, dans ces pages de si modeste apparence, toute la moelle de l'ascétisme chrétien, toute la théorie de la stratégie spirituelle[1]. On s'aperçoit vite, en particulier, qu'on a entre les mains un traité à la fois succinct et complet de l'oraison mentale. Rien n'y est oublié : il en expose toutes les formes, il en donne toutes les règles, il en indique tous les sujets, il en fait gravir tous les degrés, depuis le travail le plus élémentaire de l'âme réfléchissant sur une formule, une vérité ou un mystère, jusqu'à cette oraison affective qui, en se simplifiant de plus en plus, confine à la contemplation mystique.

Avec un traité aussi substantiel de l'oraison mentale, on ne tarde pas à constater que ce livre si sobre et si bref contient un directoire sûr, précis et souple, pour accomplir dans le recueillement, la réflexion et la prière, ce travail délicat dont le but est de renouveler une âme et de la conduire, d'étape en étape, sur ce chemin qui part du renoncement à une vie coupable, et qui aboutit à la double pratique de l'abnégation absolue de soi-même et du parfait amour de Dieu.

Enfin on trouve dans les *Exercices* une méthode simple et pratique pour l'examen de conscience. Le sujet a été repris souvent depuis trois siècles, il a été exposé de toute manière; mais je ne sache pas qu'on ait encore ajouté quoi que ce soit d'important à ce code dont la plénitude égale la brièveté.

Rien de pareil n'avait encore été publié. Non pas, encore une fois, que la plupart des vérités et des prescriptions formulées par saint Ignace fussent inconnues. « Mais, selon

1. *Nihil ad spiritualem instructionem desideratur quantum per brevem methodum tradi potest.* Suarez, *De Relig.*, *S. J.*, l. IX, c. vi, § 4.

l'observation du docteur Janssen, ce qui donne au petit livre son caractère, son originalité, sa valeur intrinsèque, c'est, outre l'admirable concision de la forme, la mise en œuvre psychologique de tout ce qu'avait conseillé jusque-là l'ascétisme chrétien de tous les siècles. Les *Exercices*, en effet, résument avec génie l'expérience des saints : ils nous offrent un système pratique, on pourrait dire un plan de campagne plein d'unité et de logique, un manuel complet de tactique spirituelle pour parvenir à la conquête de soi-même[1]. » Malgré tout, il était difficile de prévoir qu'un tel livre dût jamais s'imposer à l'attention du monde entier.

On sait ce qui arriva. L'histoire a conservé le souvenir du retentissement qu'il obtint, de l'émotion qu'il produisit, des discussions qu'il souleva, dès le jour où il fut connu. On le passa immédiatement au crible de la critique la plus minutieuse, on en scruta tous les mots pour y trouver un sens plus ou moins suspect, on le déféra au jugement des universités en Espagne et en France. Personne, dans le monde savant, ne parvenait à s'expliquer les résultats merveilleux attribués déjà à cet opuscule, composé par un homme qu'aucune étude approfondie n'avait préparé à toucher ainsi aux questions les plus délicates et les plus épineuses de la théologie, de la morale, de l'ascétisme et même de la mystique.

En vain, ceux qui avaient fait loyalement l'essai des *Exercices* étaient-ils unanimes à proclamer qu'ils y avaient trouvé d'incomparables lumières avec des énergies inespérées pour le bien ; en vain, les divers tribunaux ecclésiastiques appelés à se prononcer déclaraient-ils qu'ils ne voyaient dans ce livre aucune syllabe à reprendre, la tempête ne s'apaisa que, lorsqu'en 1548 Paul III, après un long et mûr examen, l'approuva et le recommanda solennellement : « Nous avons fait examiner, dit-il, ces *Instructions* ou *Exercices*, et Nous Nous sommes convaincu qu'ils sont remplis de piété et de sainteté, qu'ils sont et seront toujours très utiles et très salutaires à l'édification et à l'avancement spirituel des fidèles. Enfin, ayant justement égard aux fruits abondants qu'Ignace et la Compagnie dont il est le fondateur ne cessent de produire

1. *L'Allemagne et la Réforme*. trad. franç., t. IV, p. 403.

dans l'Église de Dieu, jusque chez les nations les plus éloignées, employant comme un moyen très puissant les mêmes *Exercices*, de Notre autorité apostolique et de Notre science certaine, Nous approuvons, Nous louons et Nous confirmons ces *Instructions* ou *Exercices* et tout ce qu'ils renferment. »

A cette approbation et à cette recommandation de Paul III, souvent renouvelées par ses successeurs[1], vinrent s'ajouter bientôt les éloges des savants et des saints. Léon XIII les rappelait dans un bref du 8 février 1900. « Nous savons, disait-il, à quel point les *Exercices* de saint Ignace peuvent être utiles au bien éternel des âmes et par l'expérience de trois siècles et par le témoignage de tous ceux qui, durant ce temps, se sont distingués soit par leur science ascétique, soit par la sainteté de leur vie. »

Mentionnons seulement ici saint Charles Borromée qui faisait les Exercices une fois chaque année, et même deux fois sur la fin de sa vie, et qui disait que le livre de saint Ignace lui tenait lieu de toute une bibliothèque. Il ne se contenta pas de se montrer ainsi le disciple fervent des *Exercices*, il voulut encore en devenir l'apôtre, et il mit tout en œuvre pour en inspirer l'esprit à son clergé de Milan. Il régla que l'examen de conscience aurait lieu chaque jour dans son séminaire; il prescrivit aux clercs de faire les exercices spirituels avant de recevoir les ordres sacrés, et il conjura instamment les prêtres de recourir à ce moyen de sanctification; enfin, après avoir imposé l'obligation de l'oraison mentale aux élèves du sanctuaire, il ne cessa dans ses instructions synodales de la recommander aux prêtres, de la façon la plus pressante. Mais il fit plus : il rédigea un questionnaire pour l'examen que devaient subir les curés, les prédi-

1. En face de cette première approbation pontificale du livre des *Exercices*, nous croyons devoir placer au moins la dernière. C'est une lettre que Pie X daignait écrire au directeur d'une maison de retraites, le 8 décembre 1904 : « Nous avons toujours hautement apprécié la pratique des *Exercices spirituels*, inaugurée, sous l'inspiration du ciel, par saint Ignace ; car ces Exercices sont merveilleusement efficaces pour corriger les mœurs et renouveler l'esprit chrétien. Mais aujourd'hui que nous nous trouvons élevé au souverain pontificat, Nous comprenons mieux encore toute l'importance de cette pratique pour le but que Nous poursuivons de *tout restaurer dans le Christ*. »

cateurs et les confesseurs avant d'obtenir leurs pouvoirs, les candidats avant d'être admis aux ordinations ; à tous on devait demander s'ils avaient l'habitude de l'oraison mentale, combien de temps ils y consacraient, quelle méthode ils y suivaient, quel fruit ils en retiraient. On peut vraiment dire que si la pratique de l'oraison, de l'examen et de la retraite est entrée dans les habitudes des séminaires et du clergé, c'est à saint Charles qu'il faut l'attribuer. Quand, un demi-siècle plus tard, le vénérable M. Olier ainsi que saint Vincent de Paul organisèrent chez nous les séminaires, ils s'inspirèrent des exemples de saint Charles, ils appuyèrent leur œuvre sur les mêmes bases que la sienne, et ils contribuèrent puissamment à enraciner dans la vie sacerdotale les usages qu'il y avait introduits, après les avoir empruntés lui-même aux *Exercices*.

Mais ce n'est pas seulement sur le clergé que les *Exercices* eurent une action bienfaisante. On les donnait de toutes parts, individuellement et en public, dans les monastères, dans les églises, dans les maisons spécialement affectées à cette œuvre. Au cours de ses études sur la Réforme, le docteur Janssen indiquait récemment le bien qu'ils produisirent alors en Allemagne. « Ce petit livre, dit-il, a été pour le peuple allemand, pour l'histoire de sa foi et de sa civilisation, l'un des écrits les plus importants des temps modernes... Il a exercé une influence si extraordinaire sur les âmes, qu'aucun ouvrage ascétique ne peut lui être comparé[1]. »

En même temps que l'usage des *Exercices* ne cesse ainsi de se propager, on commence à publier, sous leur inspiration, avec des manuels de retraite, ces recueils de méditations, si rares avant l'époque dont nous parlons, et qui, dès lors, au contraire, se multiplient sans nombre et passent dans toutes les mains, recueils qui prennent toutes les formes, s'adaptent à toutes les âmes et répondent à tous les besoins. Dans sa Bibliographie de la Compagnie de Jésus, c'est par centaines que le P. Sommervogel a relevé les auteurs qui ont écrit ou bien des commentaires et des adaptations des *Exercices*, ou bien des sujets d'oraison disposés d'après la méthode et le

1. *L'Allemagne et la Réforme*, t. IV, p. 402, 405.

plan qu'ils indiquent. On peut dire qu'ils ont donné naissance à toute une littérature.

A la faveur de cette immense diffusion, non pas de leur texte qui sera toujours plus ou moins lettre close pour la majorité des fidèles, mais de leur esprit, de leurs enseignements et de leurs méthodes, on comprend que les *Exercices* aient initié partout les âmes aux pratiques qu'ils préconisaient.

En traçant des règles précises pour l'examen de conscience, pour l'examen général et pour l'examen particulier, ils ne tardèrent pas à le faire entrer dans les habitudes de la piété. Aussi ceux qui se sont occupés de ce sujet depuis trois siècles ont-ils souvent proclamé saint Ignace l'organisateur et le législateur de l'examen. L'un des derniers auteurs qui ont écrit sur l'ascétisme disait encore, il y a quelques années : « L'honneur d'avoir introduit dans la vie chrétienne la pratique de l'examen particulier revient surtout à saint Ignace[1]. » La belle formule adoptée aujourd'hui, dans la plupart de nos diocèses de France, pour la prière du soir, n'est qu'une application de sa méthode et se compose précisément des cinq actes qu'il conseille pour l'examen général : remercier Dieu des grâces qu'il nous a faites : *Gratias age* ; demander à Dieu de connaître nos péchés : *Lumen pete* ; s'examiner sur le mal commis : *Rationem redde* ; exprimer le regret de nos fautes : *Dole* ; prendre la résolution de ne plus pécher : *Propone*.

A mesure qu'on pratiquait les Exercices, on comprit la puissante efficacité des retraites, on sut comment les organiser, on se rendit compte de la manière dont il fallait les proportionner aux différentes catégories d'âmes qu'on voulait atteindre, des sujets qu'on devait graduellement proposer à leurs réflexions, enfin de tous les procédés qu'on avait à employer pour arriver au meilleur résultat. « Méthode sainte, écrit saint François de Sales dans son *Traité de l'amour de Dieu* (l. XII, chap. VIII). méthode sainte, familière aux anciens chrétiens, mais depuis presque tout à fait délaissée, jusqu'à ce que le grand serviteur de Dieu Ignace de Loyola la remît en honneur du temps de nos pères. » Un siècle

1. Ribet, *Ascétique chrétienne*, p. 207. Paris, 1888.

plus tard, le pieux archidiacre d'Évreux H.-M. Boudon († 1702), après avoir fait l'éloge des *Exercices* de saint Ignace, dans l'un de ses principaux ouvrages, ajoute : « C'est à ce grand saint que l'on a obligation de l'usage fréquent des retraites[1]. » Quand les souverains pontifes, quand les évêques commencèrent à convier le clergé aux exercices de la retraite, ils ne parlaient que des *Exercices* de saint Ignace[2]. En réalité, l'idée de retraite s'identifia tellement avec celle des *Exercices spirituels*, que dans la langue officielle de l'Église c'est sous ce nom que la retraite est communément désignée : *Exercitia spiritualia*.

Quant à la pratique régulière de l'oraison mentale, au sens que nous avons expliqué, il est incontestable que c'est sous l'influence des *Exercices* qu'elle s'introduisit dans la Compagnie de Jésus. Et leur influence ne s'arrêta pas là. Tous ceux qui se soumettaient à leur forte discipline et qui pendant des semaines se livraient, quatre ou cinq fois chaque jour, au travail personnel de la réflexion et de la contemplation, suivant les méthodes qu'ils proposent, sortaient de cette retraite non seulement avec la science, mais déjà avec l'habitude de la méditation. Ainsi, d'abord, en se répandant de toutes parts, puis en inspirant ces livres sans nombre dont nous avons parlé, ils initièrent à toutes les formes et à toutes les règles de l'oraison mentale, ils en firent comprendre la facilité, ils en donnèrent le goût, ils en firent contracter l'usage.

Plus on étudie cette influence des *Exercices* sur le mouvement général de la piété, plus on y découvre l'action de Dieu, car leur auteur ne semble pas avoir soupçonné un tel résultat des pages qu'il avait écrites. Il y déposa un germe qui allait éclore sous la bénédiction du ciel, mais il mourut sans assister à cette éclosion et sans laisser entrevoir qu'il en eût le pressentiment. Pour ne parler ici que de la Compagnie qu'il a fondée, en lui léguant ses *Exercices* comme son plus précieux trésor, il entendait lui laisser un moyen puissant dont elle devait se servir pour la sanctification des âmes, un esprit dont elle devait vivre, des préceptes et des conseils

1. H.-B. Boudon, *le Règne de Dieu dans l'oraison mentale*, p. 14.
2. Cf. Ben. XIV, *Instit. eccles.*, LI.

de spiritualité dont elle devait s'inspirer. En écrivant ses Constitutions, où, depuis la première page jusqu'à la dernière, circule visiblement l'esprit des *Exercices*, il n'a rien omis, il est vrai, pour exciter ses fils à rechercher, au moyen de l'oraison, l'union et la familiarité avec Dieu, il a même supposé qu'entrés dans cette voie, ils auraient besoin bien moins d'un aiguillon que d'un frein[1]. Mais il s'est contenté de donner cette impulsion et d'imprimer cet élan. S'il a prescrit que tous ceux qui entreraient dans sa famille religieuse parcourraient une fois ou deux la carrière complète des *Exercices*, s'il a formulé des lois sur la pratique quotidienne de l'examen de conscience, jamais il n'a dit ou écrit un mot soit pour imposer la retraite annuelle, soit pour réglementer l'oraison mentale de chaque jour[2]. Tout cela est sorti, tout cela devait sortir naturellement du livre de Manrèse; cependant, il est certain que saint Ignace n'en a pas tiré lui-même ces conséquences et ces applications. Instrument docile entre les mains de Dieu, il travailla, poussé par une inspiration de la grâce, à une œuvre dont la portée dépassait le but immédiat, pourtant si large, qu'il se proposait.

Au début de ce mouvement, on découvre encore une intervention de la Providence, quand on voit toute une phalange d'auxiliaires animés de l'esprit de Dieu, surgir à l'heure opportune, entrer dans les mêmes vues et déployer le même zèle pour favoriser la tendance qui se produisait alors dans l'Église. Nous avons déjà nommé saint Charles Borromée, dont le rôle fut exceptionnel. Mais il ne fut pas seul. Du vivant même de saint Ignace, sans parler de ses propres disciples, des hommes connus pour la vénération qu'ils lui témoignèrent, comme saint Antoine-Marie Zaccaria († 1553) le fondateur des Barnabites, et le bienheureux Jean d'Avila († 1569) l'apôtre de l'Andalousie, recommandent avec une insistance touchante l'exercice de l'oraison mentale. Vers la même époque, saint Pierre d'Alcantara († 1562), quel-

1. *Constitut. S. J.*, p. VI, cap. III, n. 1.

2. Nous avons dit plus haut comment l'usage régulier de l'oraison mentale quotidienne s'introduisit et s'imposa peu à peu dans la Compagnie. Pour la retraite annuelle, ce n'est qu'en 1608 qu'une Congrégation générale la rendit obligatoire.

ques années plus tard Louis de Grenade († 1588) en exposent la théorie et la pratique dans des traités restés célèbres : le premier semble commenter les pensées mêmes de saint Ignace, le second déclarait ne pouvoir exprimer tout ce qu'il lui devait[1]. Enfin sainte Thérèse († 1582), qui avait fait les *Exercices* sous la direction du P. Padranos[2], complète cette pléiade, et règle, dans ses constitutions, que ses filles du Carmel consacreront chaque jour deux heures à l'oraison mentale. Manifestement, un souffle surnaturel passait alors sur l'Église et portait toutes les âmes vers une forme nouvelle de prière.

Aussi un siècle ne s'est pas écoulé depuis la retraite de Manrèse qu'une véritable transformation s'est opérée dans les habitudes de la vie chrétienne. Lorsque le saint évêque de Genève écrit son *Introduction à la vie dévote*, en 1608, il parle de l'oraison mentale quotidienne, de la retraite annuelle, de l'examen de conscience, comme de pratiques connues et acceptées même parmi les personnes du monde. S'il les recommande fortement, il ne les présente plus comme des innovations de la veille. Le mouvement pourra sans doute s'accentuer encore, mais il est évident que l'impulsion est déjà donnée.

*
* *

Avec cette évolution dans les formes de la piété, il y en aurait une autre à signaler — qui paraît bien en être la conséquence — dans les formes de la vie religieuse elle-même. Je l'indique seulement d'un mot.

Avant le seizième siècle, la récitation publique de l'office divin était regardée comme une partie indispensable de toutes les constitutions régulières. On ne concevait pas la vie religieuse sans cette participation commune et prolongée à toutes les prières liturgiques. Plusieurs même, pendant un certain temps, s'obstinèrent à ne pas considérer comme religieux ceux qui vivaient sous une règle où cette obligation n'était pas inscrite. Après la mort de saint Ignace, ses premiers dis-

1. Cf. Lohner, *Instruct. pract. theol, mysticæ*, p. I, cap. II, tit. 2, § 10.
2. *Histoire de sainte Thérèse d'après les bollandistes*, t. I, p. 158. Nouvelle édition. Paris, 1892.

ciples durent soutenir une véritable lutte pour maintenir dans sa Compagnie cette suppression du chœur.

A la réflexion cependant, on n'eut pas de peine à comprendre que l'office conventuel n'avait rien de commun avec l'essence de la vie religieuse, et que, si respectable qu'il fût à tous égards, il n'en interdisait pas moins aux ordres qui s'y trouvaient astreints des œuvres fort importantes dont le besoin se faisait réellement de plus en plus sentir. Du moment, au contraire, où l'oraison mentale quotidienne, l'examen de conscience une ou deux fois chaque jour et la retraite annuelle passèrent en usage, on dut se dire qu'il y avait là, pour la vie religieuse, non pas une mesure suffisante de prière, car elle doit être une prière continuelle, mais un moyen suffisant pour y entretenir et y renouveler l'esprit de prière. Dès lors, la nécessité du chœur apparut moins rigoureuse, et l'on ne tarda pas à voir toute une floraison d'instituts qui, organisés sur un plan nouveau, se consacrèrent plus librement à l'apostolat de l'éducation et de la charité.

C'est ainsi qu'un renouvellement dans les pratiques de la vie chrétienne facilita certainement et détermina peut-être toute une transformation dans l'organisation et même dans la conception de la vie religieuse.

*
* *

Nous arrêtons ici cet exposé historique. Malgré l'obscurité qui plane d'ordinaire sur les questions d'origine, ce que nous avons dit permettra, croyons-nous, de dégager d'une façon assez précise le principe et les premières phases de cette évolution de la piété, évolution commencée il y a environ quatre siècles, parvenue, semble-t-il, aujourd'hui, à son plein développement, et consacrée en quelque sorte par cette Exhortation pontificale, où nous avons entendu Pie X déclarer solennellement aux prêtres que la retraite spirituelle est le premier moyen pour renouveler leur ferveur, que, dans chacune de leurs journées, l'examen de conscience doit avoir sa place, et que l'oraison mentale ne peut être omise sans négligence et sans danger.

Pierre BOUVIER.

LA « CONVERSION » DE CALVIN[1]

S'il faut décidément rejeter la légende qui fait de Calvin un protestant de race, d'éducation et de tendances, il reste fort difficile de préciser à quelle date s'est opérée sa « conversion » et quels motifs l'ont inspirée, vu l'incohérence des témoignages et la rareté des documents. D'une analyse minutieuse des textes, deux points paraissent pourtant se dégager avec une extrême vraisemblance que l'on peut tenir pour une suffisante certitude : c'est que la transformation religieuse de Calvin ne remonte pas au delà de l'année 1534 et que les causes qui l'ont provoquée ne furent ni des difficultés de conscience, ni des aspirations vers le pur Évangile, mais des difficultés d'argent et de simples calculs d'intérêt.



Il n'est nullement indifférent, au point de vue religieux, que le point de départ de l'évolution calvinienne se rattache à telle date ou à telle autre. Si Calvin a renoncé au catholicisme dans la pleine liberté de son vouloir, à l'époque la plus indépendante et la plus calme de sa vie, si de lui-même il a préféré l'exil et la tribulation aux bénéfices et aux honneurs, ses adeptes sont fondés à invoquer, en faveur de leurs doctrines, cet héroïque exemple de dévouement à la cause de la vérité. Mais si déçu dans ses rêves et dans ses ambitions, sous la pression soudaine des circonstances, il a cherché dans le protestantisme un refuge à ses ennuis, et non pas un remède à ses angoisses, de quel droit parer encore son front de l'auréole du confesseur et de l'apôtre, marquer sa religion du sceau divin?

La question de date est ici capitale. Aussi conçoit-on aisé-

1. Voir les *Études* du 5 juillet, p. 5.

ment l'intérêt que peuvent avoir certains historiens protestants à reculer le plus possible vers les premières années d'études, à Orléans, à Bourges, et même à Paris, la « conversion » de Calvin : ce n'est plus seulement la chronologie des événements qui est en jeu, c'est le caractère même de la Réforme[1].

Il ne paraît pas, toutefois, que le réformateur ait songé sérieusement à embrasser le protestantisme avant les premiers mois de l'année 1534. Son témoignage est formel. Calvin déclare expressément dans son *Commentaire sur les Psaumes* que sa conversion fut soudaine — *subita conversio* — et que l'année ne se passa point sans qu'il eût répandu autour de lui la pure doctrine, « bien que novice et apprentif[2] ». Cet aveu d'un si brusque changement en si grave matière lui étant plutôt défavorable, il n'y a pas lieu de rejeter ce témoignage, qui semble au contraire décisif.

Il concorde bien, d'ailleurs, avec ce que nous apprennent les documents. Jusqu'à cette époque, rien ne trahit dans ses lettres la moindre préoccupation religieuse. Et comment le pieux élève du collège de la Marche ou de Montaigu aurait-il pu être si vite retourné dans ses croyances, à Orléans, à Bourges, en des milieux où le jeu des influences protestantes reste, malgré tout, bien problématique ? On a pu mettre en avant, il est vrai, et non sans quelque vraisemblance,

1. Théodore de Bèze fait remonter cette prétendue « conversion » à l'année 1528, au moment où Calvin quitte le collège de Montaigu pour étudier le droit à Orléans. Olivetan serait alors l'auteur de cette nouvelle orientation. (*Vie de Calvin*, édit. Franklin, p. 12 *sqq.*) Merle d'Aubigné tient pour assuré que Calvin était protestant en 1530, alors qu'il étudiait le droit à Bourges. (*Hist. de la Réformat. en Europe*, t. II, p. 82 *sqq.*) M. Doumergue fixe la date de 1532, année où Calvin édite le *De Clementia*. « La dédicace étant du 4 avril 1532, la conversion définitive de Calvin serait donc de 1532. » (*Jean Calvin*, t. I, p. 339.) La grande majorité des historiens, admettant jusqu'ici comme prouvée la collaboration de Calvin au discours de Nicolas Cop, donne comme limite extrême l'année 1533. « Ainsi l'on ne saurait douter qu'à la fin de l'année 1533, Jean Calvin, âgé de vingt-quatre ans alors, ne fût en possession de la doctrine protestante, au moins dans ses articles capitaux. » (Lecoultre, *la Conversion de Calvin*, dans *Mélanges*, p. 138.) Cf. Lang, *Die Bekehrung Calvins*, SGT. 1897; Wernle, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XXVII, p. 84 *sqq.*

2. *Opera*, t. XXXI, p. 22. Calvin parle ici de l'année même où il quitta la France. Nous savons, par ailleurs, que son départ s'effectua vers la fin de 1534 ou, plutôt, dans les premiers jours de 1535.

l'action de son professeur de grec, l'humaniste Melchior Wolmar, qui enseignait alors à l'Université de Bourges et témoignait à Jean Calvin une particulière affection. Peut-être. En tout cas, ce prosélytisme fut de nul effet. Wolmar avait affaire, on le sait, sinon de lui [1], du moins par l'histoire, à un esprit d'humeur peu accommodante, qui prenait les choses à sa façon et avait réponse à tout : de ses tentatives, il ne garda que des espérances lointaines. Calvin lui-même, dédiant à Wolmar son *Commentaire sur les Épîtres aux Corinthiens,* et énumérant toutes les dettes de reconnaissance par lui contractées envers son ancien maître, aurait-il omis de signaler en premier lieu le bienfait de sa « conversion », si l'humaniste allemand avait eu sur elle quelque notable influence [2] ?

De plus, à Orléans (1528-1229), comme à Bourges (1529-1531), Calvin n'est entouré que d'amis franchement catholiques sur lesquels la Réforme n'eut jamais aucune prise et qui sont intimement liés avec lui : François Daniel, Nicolas Duchemin, François de Connan, et cette amitié reste fidèle, confiante, intacte, jusque dans le cours de l'année 1534. Est-ce là encore l'indice d'un changement de religion ?

De retour à Paris, en 1531, pour y poursuivre ses études littéraires, c'est au collège Fortet qu'il établit domicile, et on le voit s'entremettre, dans un couvent parisien, auprès de la jeune sœur de François Daniel prête à entrer en religion, pour s'assurer que sa vocation est ferme et venue de Dieu. La famille n'était pas sans craintes. Calvin interroge la jeune fille, se rend compte que la décision est prise avec joie et en toute liberté ; il n'a garde de lui dire un seul mot pour la détourner de son dessein et lui recommande de se confier pleinement en Dieu [3] ! Ni cette attitude ni ce langage ne sont d'un « évangélique déterminé ». Cop l'accompa-

1. « De Calvino non tam metuo ingenii sui τὴν στρεϐλοτὴν (?), quam bene spero, id enim vitii aptum est rebus nostris, ut in magnum assertorum nostrorum dogmatum evadat ; non enim facile capi poterit quin majoribus tricis adversarios involvat. » Texte dénué de toute créance. Audin, p. 41.

2. *Opera*, t. XII, p. 365.

3. « Nolui eam deducere a sententia... eique consului ut omnia reponeret in Dei virtute. » (Herminjard, t. II, p. 346 *sqq.* Lettre à François Daniel, 27 juin 1531.)

gnait dans cette démarche. Au reste, c'était l'année même où il était question pour lui de devenir official du chapitre de Noyon[1].

L'année suivante, Calvin édite à Paris son Commentaire du *De Clementia* de Sénèque. L'œuvre est purement philologique. Vraiment, on a mis une bonne volonté extrême pour découvrir, à cette publication, une intention religieuse, « un appel à la clémence » en faveur des luthériens persécutés[2], ou mieux encore, une profession de foi calviniste[3]. Illusion pure.

Le *De Clementia* avait été adressé par Sénèque à Néron : si Calvin eût renouvelé à l'égard du roi de France cet appel, comment François Ier aurait-il pu ne pas trouver injurieux le rapprochement? Pas une seule ligne de tout l'ouvrage ne tourne au plaidoyer, ni même à l'allusion[4]. Loin de là. Le commentaire dédié au « très saint et très sage Claude de Hangest, abbé de Saint-Éloi », contient des éloges sans réserve donnés à des catholiques ardents comme Budé, à des adversaires déclarés du protestantisme comme Érasme.

A-t-on remarqué suffisamment que Jean Calvin, en éditant son Commentaire sur le *De Clementia*, reprenait, pour la compléter ou l'illustrer à son point de vue, l'édition érasmienne, qui lui servait de texte? Et précisément, c'est dans la préface du Sénèque de 1529 que se trouve cette phrase caractéristique et souvent citée d'Érasme à l'adresse du protestantisme : « Mon âme est vivement tourmentée par cette peste fatale, qui dans l'univers presque entier a étrangement troublé la concorde des princes, la religion des peuples chrétiens et les sciences les plus honorables, au point que je regrette mes études, quoique je ne connaisse d'ailleurs rien de plus doux[5]. »

1. Herminjard, t. II, p. 383. Lettre de François Daniel à Jean Calvin, 27 décembre 1531.
2. Guizot, *les Vies de quatre grands chrétiens français*, p. 168.
3. Doumergue, *op. cit.*, p. 339.
4. Cf. H. Lecoultre, *Calvin, d'après son commentaire sur le « De Clementia » de Sénèque*, p. 24 *sqq*.
5. *L. Annæi Senecæ Opera*, 1529. Præf., p. IV. Aux prédicateurs de Strasbourg qui cherchaient, en 1530, à réfuter les accusations d'Érasme, celui-ci répliquait par cette catégorique déclaration, qui ne laisse rien à deviner de

De plus, en parlant du catholicisme, Calvin le désigne respectueusement sous ce terme : Notre religion. Dès le début, il répudie le stoïcisme, et c'est pour lui opposer *illa confessio Religionis nostræ*. Quelques traits plaisants ou railleurs décochés contre les scolastiques ne suffisent pas à constituer un manifeste protestant : c'étaient flèches volantes alors, et de tout bois, et quelques-unes ne se trompaient point d'adresse. Un humaniste pouvait-il négliger de s'égayer aux dépens des matæologiens ? Cela ne tirait pas à conséquence pour la foi, et les plus catholiques n'y manquaient point. L'orthodoxie de Calvin n'est donc pas même effleurée et les éditeurs des *Opera* donnent ici la note juste, lorsque, comparant l'humaniste de 1532 avec le Réformateur de 1536, ils formulent non sans surprise ce jugement : « De ce Calvin que connut plus tard le monde chrétien, on ne voit rien que l'élégance du langage latin[1]. »

Dans le courant de 1532, Calvin retourne à Orléans, poursuivre ses études de droit et se pourvoir du diplôme de docteur[2]. C'est alors qu'il est nommé procureur de sa nation. Le 27 octobre 1533, on le retrouve à Paris, où il venait d'arriver. Il écrit à cette date à son ami François Daniel pour lui donner des nouvelles, qu'il met quelques jours à recueillir. Il lui raconte les incidents du collège de Navarre, la pièce jouée par les écoliers en haine de la reine Marguerite, la condamnation du *Miroir de l'âme*. Visiblement, on était peu au courant à Orléans de ce qui se passait à Paris. Pas un mot de la part de Calvin, qui trahisse la moindre sympathie pour le parti

ses sentiments actuels à l'égard de l'évangélisme : « Je sais positivement qu'il n'y eut jamais plus de luxure et d'adultères qu'il n'y en a parmi les évangéliques, comme il leur plaît de s'appeler. » Luther n'a-t-il pas lui-même avoué qu'il préférerait vivre encore sous la domination des papes et des moines, plutôt que d'être en contact avec cette race d'hommes qui, sous le voile de l'Évangile, mènent une existence de sybarites ? Mélanchthon, dans ses *Lettres*, a fait le même aveu, et Œcolampade, dans un de ses *Colloques*, ne dit pas autre chose. « Je vois bien tout ce qu'on rejette ou démolit, mais rien qui soit mieux fait pour en tenir lieu. » *Opera*, édit. de Lyon, t. X, p. 1592 *sqq*. On sait le culte que Calvin, comme tous les humanistes de ce temps, avait voué à Érasme.

1. *Opera*, t. V; *Prologue*, p. XXXII.

2. Ce point est acquis maintenant : il n'est pas sans importance. Cf. Müller, *Calvins Bekehrung*, dans *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft*

luthérien qu'il appelle « le parti révolutionnaire » : *qui rebus novis inhiant*[1]. Herminjard lui-même est obligé de convenir que ces mots « causent quelque surprise, si l'on admet que Calvin était déjà complètement engagé dans les voies de la Réforme[2] ».

Sur ces entrefaites éclata l'affaire Cop. Dénoncé pour son discours de la Toussaint, ayant à ses trousses les huissiers du Parlement, le recteur de l'Université, défendu par la Faculté de médecine et par la Faculté des arts, abandonné par les juristes et les théologiens, se hâta de fuir, et Calvin, alors régent au collège du cardinal Le Moyne, prompt à s'esquiver, n'eut que le temps de déguerpir « par une fenêtre qui respond aux Bernardins, et fut dévallé de haut en bas, se servant des draps de son lit au lieu de cordes[3] ». Les archers du terrible lieutenant Morin venaient opérer à son domicile une perquisition qui ne donna aucun résultat sérieux. Calvin était si peu engagé dans l'affaire qu'on le vit bientôt après reparaître à Paris et qu'il eut le grand honneur d'être reçu à la cour par Marguerite de Navarre[4]. Toutefois, comme s'exprime Florimond de Ræmond, « il faisait chaud à Paris » pour ceux que suspectait le lieutenant criminel. Calvin, qui ne redoutait rien tant que les démêlés avec la police et ne se sentait point la vocation du bûcher, jugea opportun de se retirer pour un temps aux confins des domaines soumis à la juridiction du Parlement de Paris : il vint à Angoulême rejoindre son ami, le chanoine Tillet, qui lui offrit sous son toit l'hospitalité. Calvin était encore curé de Pont-l'Évêque. Il faut croire qu'il était au mieux avec les chanoines d'Angoulême, car c'est lui qui fut chargé par le chapitre de « prononcer les oraisons latines selon la coutume, lorsque le synode s'as-

der Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-historische Klasse, 1905, Heft II, p. 188 *sqq*. On ne peut donc plus supposer, avec Herminjard, que Calvin a passé à Paris l'hiver de 1532-1533 (*Corresp.*, t. II, n. p. 103), ni se livrer, en partant de cette hypothèse, à des conjectures sans fondement sur les faits et gestes de Calvin au milieu du cercle évangélique parisien, à cette époque. Cf. Merle d'Aubigné, *op. cit.* p. 111.

1. Herminjard, t. II, p. 107. Lettre à François Daniel, fin d'octobre 1533.
2. *Ibid.*, p. 108.
3. Desmay, *Remarques sur la vie de Calvin, tirées des Archives de la ville de Noyon*, dans *Archives curieuses*, t. X, p. 393.
4. Th. de Bèze, edit. Reuss, p. 124. Cf. A. Lefranc, p. 117.

semble ; ce qu'il fit deux ou trois fois dans l'église Saint-Pierre[1] ». Florimond de Ræmond, qui vint recueillir sur place les documents avant d'écrire son histoire et dont le témoignage retient dès lors une autorité particulière, remarque expressément que pendant tout le temps de son séjour à Angoulême, Calvin « ne fit aucun exercice de religion contraire à la catholique, ni exhortation ni prière. Il n'en avait pas encore l'usage[2] ».

Telle est la physionomie de Calvin, aux premiers mois de 1534. Elle diffère sans doute en bien des points de celle que la plupart des historiens protestants se sont efforcés jusqu'ici de mettre en lumière[3], moins d'après les données rigoureuses de l'histoire que suivant les déviations du préjugé ou les fantaisies de la légende. Peu à peu, grâce à d'excellentes monographies de détail, nous verrons revivre le vrai Calvin, celui dont les traits se dégagent d'une étude impartiale et attentive des faits, celui que déjà nous révèlent, encore incomplètement sans doute, ses occupations, ses écrits, ses amitiés. Quoi qu'il en soit, le portrait ressemble assez dans ses linéaments essentiels — et cela nous suffit — à ce qu'il nous dit de lui-même à cette époque, à savoir qu'il était « trop opiniâtrément plongé dans les superstitions du papisme ».

Mais, soudain, un brusque revirement se produit, un changement profond. Ses lettres portent la trace de mille préoccupations religieuses ; des relations nouvelles se créent, compromettantes ou équivoques ; une autre vie commence, vie mystérieuse de voyages, d'affaires plus ou moins secrètes,

1. Florimond de Ræmond, *Histoire de la naissance de l'hérésie*, t. II, p. 889.

2. *Ibid.*

3. Notons à ce propos le jugement de R. Reuss sur le *Calvin* de M. Doumergue, dans le *Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme français*, t. XLVIII, p. 556 : « On peut affirmer, écrit-il en faisant le compte rendu du premier volume, on peut affirmer, sans faire tort à personne, que nous attendons encore une biographie complète de Calvin, qui soit à la hauteur des recherches scientifiques récentes. » Kampschulte (*Die Thätigkeit Johann Calvin's zu Genf*, p. 111) traite de pur « roman » l'histoire de Merle d'Aubigné. Il serait trop aisé de poursuivre la série. Voir dans les *Études* du 5 juillet ce qui reste des hypothèses émises par M. Abel Lefranc dans son ouvrage qui en a inspiré tant d'autres : *la Jeunesse de Calvin*.

de négociations lointaines, de prosélytisme et de controverse[1].

Calvin est rentré à Noyon. Le 4 mai, il résigne ou plutôt il vend ses bénéfices, c'est-à-dire sa chapellenie de la Gésine et sa cure de Pont-l'Évêque, et se met aussitôt, selon toute probabilité, à répandre secrètement autour de lui l'erreur luthérienne. Car, à la suite d'une manifestation tumultueuse qui s'était produite à la cathédrale la veille de la fête de la Trinité, nous voyons, par les notes de Desmay, qu'il est incarcéré le 26 mai dans la prison du chapitre, puis relâché le 3 juin et appréhendé de nouveau le 5[2]. On ne put établir sans doute de charges certaines contre lui, puisqu'il ne tarda pas à reprendre la route d'Angoulême, où il vint conférer avec son ami du Tillet.

D'Angoulême, il gagne bientôt Poitiers, on ignore à quelles fins[3]. C'est là qu'il laisse percer manifestement, pour la première fois, ses tendances évangéliques, ou, comme parle Florimond de Ræmond, qu'il « commence à découvrir sa marchandise », à exercer son sectarisme et à recruter des adeptes, trouvant moyen d'accoster « des hommes de sçavoir, qui avaient là ouy parler de luy, lorsqu'il séjournait dans Angoulême ». Bien accueilli de la noblesse, de la bourgeoisie et du clergé, il sut se faire en peu de temps « provision d'amis ». Il faut compter parmi les plus notables, le prieur des Trois-Moustiers, François Fouquet, le docteur Charles Le Sage et le lieutenant général de la Reynies : « Estant un jour avec le lieutenant en son jardin, accompagné de quelques autres hommes de lettres de l'Université, ils entrent sur le propos de la religion et des opinions de Luther et de Zwingle. Car c'estoit desjà l'ordinaire entretien, non seulement des gens de sçavoir, mais du commun peuple, voire de

1. *Comment. in Ps.*, *Opera*, t. XXXI, p. 7.

2. Desmay, *op. cit.*, p. 394. Un parti protestant s'était établi à Noyon vers la fin de 1533. Des processions et prières publiques sont prescrites par l'évêque Jean de Hangest, le 16 janvier 1534, en raison de ce que « ces meschans malheureux se multiplient de plus en plus et que les scandales croissent plus grands et plus énormes et mesmement bien près de nous ».

3. Le voyage de Poitiers ne peut aisément se placer dans les premiers mois de l'année 1534. Les détails fournis par Florimond de Ræmond ne conviennent qu'à un séjour d'été. La chronologie de M. Abel Lefranc paraît donc justifiée. (Cf. *la Jeunesse de Calvin*, p. 47.)

propos de table. Calvin bien instruit et préparé leur deschiffre les points principaux et surtout s'arreste sur le sacrifice de la messe.[1] » Là aurait été tenu, s'il faut en croire le même historien d'ailleurs bien informé, le premier conciliabule calviniste auquel Calvin aurait pris une part effective[2]. Il devait être suivi de bien d'autres.

Ces informations, fournies par un auteur qui s'est documenté aux sources, concordent exactement avec un très précieux renseignement que nous recueillons dans une pièce dont les bibliographes protestants de Calvin semblent avoir ignoré l'existence, mais dont J. Soullier, dans son *Histoire du calvinisme*, nous a conservé soigneusement la teneur. C'est une attestation émanée en bonne et due forme du président du Parlement de Paris, Louis Charreton, et de deux autres témoins précisant l'époque et les circonstances de la défection de Calvin. Ce document est de telle importance en la question présente et corrobore si bien les conclusions précédentes qu'il mérite d'être reproduit en entier :

Nous, soussignés, Louis Charreton, conseiller du Roy en ses conseils, doyen des présidents au Parlement de Paris, fils de feu messire André Charreton, vivant premier baron de Champagne et conseiller à la grand'-Chambre du Parlement de Paris; dame Anthoinette Charreton, veuve de Noel Renouard, vivant maistre à la Chambre des comptes de Paris, fille de feu Hugues Charreton, vivant seigneur de Montauzon, et Jean Charreton, sieur de la Terrière, tous trois cousins germains et petit-fils de Hugues Charreton, seigneur de la Terrière et de la Douzé, leur avoit dit plusieurs fois, que sous le règne de François Ier, la cour estant à Fontaine-Bleau, Calvin, bénéficier à Noyon, y arriva et logea dans la même maison où logeoit ledit sieur Charreton, lequel ayant appris que Calvin étoit homme de lettres et de grande érudition, comme il aimoit les sçavants, lui fit témoigner qu'il seroit bien aise d'avoir

1. Florimond de Ræmond, *loc. cit.*, p. 891.

2. « Comme nos premiers pères furent premierement enchantez et deceus dans un jardin, aussi dans ce jardin du lieutenant à la rue des Cessestreilles, cette poignée d'homme fust enjollée et coifée par Calvin... C'est là où le premier concile calviniste fust tenu, qui cousta depuis si cher à la France, où se trouvèrent un docteur régent, nommé Anthoine de la Duguie, Philipe Veron, Procureur au siège, Albert Babinot, un lecteur de la Ministrerie de Jean Vernon fils de Poitiers. Son principal propos fut sur la réalité du corps au Sacrement... Cette petite troupe s'entretint souvent depuis aux caves de Saint-Benoist, Crotelles et autres lieux secrets et cachez aux champs et à la ville. » (*Ibid.*, p. 892.)

quelques entretiens avec luy : à quoi Calvin consentit d'autant plus volontiers qu'il crut bien que ledit sieur de Charreton pouvoit le servir au dessein qui l'avoit appelé à Fontaine-Bleau; qu'après quelques entretiens ledit sieur de Charreton lui demanda le sujet de son voyage; à quoi Calvin répondit que c'estoit pour demander un prieuré au Roy, auquel il n'avoit qu'un concurrent, qui étoit parent du connétable; que ledit sieur de Charreton lui répondit : s'il croyoit que ce ne fust rien ? Il dit qu'il sçavoit la considération à laquelle étoit M. le Connétable, mais qu'il sçavoit aussi que le roy faisait choix des personnes les plus habiles pour disposer des bénéfices, et que le parent de M. le connétable étoit d'une très petite suffisance; que ledit sieur de Charreton lui répondit qu'il ne s'arrestât pas là et qu'il ne falloit pas grande capacité pour tenir un bénéfice simple ; que là-dessus Calvin s'écria et dit que si on lui faisoit ce tort, il trouveroit moyen de faire parler de luy pendant plus de cinq cents ans ; sur quoy ledit Charreton l'ayant fort pressé de lui dire ce qu'il feroit pour cela, il le mena dans sa chambre, où il luy fit voir le commencement de son Institution; et après lui en avoir lu une partie, Calvin luy en ayant demandé son sentiment, il lui dit que c'estoit un *poison enveloppé d'un beau sucre*, et qu'il feroit bien de ne pas continuer un travail qui ne contenoit qu'une fausse interprétation de la sainte Écriture et de tout ce qu'avoient écrit les saints Pères; et comme il vit qu'il demeuroit ferme dans son mauvais dessein, il en avertit le connétable, qui lui dit que Calvin estoit un fou et qu'on le mettroit bien à la raison. Mais deux jours après, le bénéfice ayant été donné à un parent du connétable, Calvin se retira et commença à établir sa secte, laquelle estant fort commode, la plus part des gens, les uns par libertinage, les autres par foiblesse d'esprit, l'embrassèrent. Que quelque temps après, le connétable s'en allant en son gouvernement du Languedoc et passant à Lion, ledit sieur de Charreton l'estant allé visiter, il lui demanda s'il n'étoit point de la secte de Calvin, avec lequel il avoit demeuré : il luy fit réponse qu'il seroit bien malheureux s'il se mettoit d'une religion de laquelle il avoit vu naître le père. En foi de quoy nous avons signé, à Paris, ce 20 septembre 1682.

Signé : CHARRETON, *président*; A. CHARRETON, veuve RENOUARD et CHARRETON DE LA TERRIÈRE.

Cette pièce curieuse, dont rien ne peut faire suspecter l'authenticité, confirme singulièrement le témoignage de Florimond de Ræmond et tout ce que nous savons de l'histoire et de la psychologie de Jean Calvin. Celui-ci, dans les premiers mois de 1534, était bien acquis de cœur à la cause protestante et déjà l'on peut saisir les motifs de cette soudaine transformation d'âme.

Il ne paraît pas toutefois que Calvin eût alors le dessein de rompre ouvertement avec l'Église catholique. M. Puaux, de

bonne foi, le reconnaît lui-même[1], et le mystère dont il entoure sa conduite en est un indice suffisant. Mais il est protestant dans l'âme. Et non seulement il l'est pour lui-même, mais il cherche à protestantiser. Logé à Paris, chez Antoine de la Forge, un hérétique actif qui montera bientôt sur le bûcher, il dogmatise et se prépare pour la lutte. Sa « conversion » a été « soudaine »; pareillement, elle est complète, et c'est cela qui demande à être expliqué.

*
* *

Si Calvin eut jamais une passion pour quelque chose — lui qui eut tant de passions contre tant de choses — ce fut assurément l'amour des belles-lettres et de la gloire. C'était d'ailleurs la grande passion de cette brillante époque. Après le lourd engourdissement de l'esprit et les guerres désastreuses du quinzième siècle, un monde nouveau s'ouvrait à la pensée : la Renaissance avait ressuscité peu à peu les chefs-d'œuvre de l'art antique et remis en honneur, plus vif, plus débordant que jamais, le culte de la Beauté. Ce qu'elle fut pour l'Italie du Quattrocento, elle le devint bien vite pour la France : les cénacles de lettrés s'érigent, où l'on discute les textes, où l'on commente les poètes ; les hautes classes sont conquises à cette culture charmante et s'éprennent de jouissances nobles et délicates ; les cercles littéraires se forment où les femmes sont reines. Il n'est pas jusqu'aux simples bourgeois qui ne se découvrent un amour imprévu pour cette antiquité lointaine dont le prestige renaît : ils se remettent à l'étude du latin, ils entreprennent celle du grec[2].

Une puissance nouvelle s'est emparée des esprits, exigeant une éducation nouvelle : aux lettrés, les faveurs et les honneurs. L'humanisme mène désormais l'opinion.

Il fallait que l'humble procureur de la cour ecclésiastique de Noyon, Gérard Cauvin, fût bien convaincu de ce fait pour envoyer et maintenir son fils Jean, malgré les prescriptions

1. « Nous sommes en 1534; Calvin n'a pas encore songé à faire schisme... Il demeure dans *son* Église, quoiqu'il y soit persécuté. » (*Histoire de la Réformation française*, p. 174.)

2. Cf. Delaruelle, *Guillaume Budé*, p. 56.

et injonctions du chapitre[1], aux écoles de Paris. Le petit Jean répondit d'ailleurs parfaitement aux espérances paternelles. Ses premières études au collège des Capettes de Noyon avaient été remarquées. Il entre, à Paris, avec les fils de Montmor, au collège de la Marche, où l'humanisme, dès 1509, avait fait, avec Aléandre, des débuts éclatants[2]. Du premier coup, il attire sur lui l'attention de son professeur, qui n'était autre que Mathurin Cordier, le continuateur d'Aléandre, le protagoniste des méthodes modernes d'éducation[3]. L'impression que fit sur le jeune Calvin cet enseignement nouveau pour lui fut des plus profondes et des plus heureuses. Trente ans après, il en gardait le vif souvenir. « O maître Mathurin, écrivait-il, ô homme doué de grande doctrine et d'une grande crainte de Dieu, lorsque mon père m'envoya, jeune enfant, à Paris, n'ayant seulement que quelques petits commencements de la langue latine, Dieu voulut que je vous rencontrasse pour être mon précepteur, afin que je fusse adressé par vous au vrai chemin et à la droite façon d'apprendre; et ayant premièrement commencé le train d'étudier sous votre conduite, j'ai avancé jusqu'à ce point, que je peux mainte-

1. Gérard Cauvin avait usé de ruse pour arriver à ses fins. « Le 5 jour d'aoust 1523, année de la grande peste, Jean Calvin obtient du chapitre, ce requérant son père, licence de s'absenter de Noyon, *en considération du danger*; ce qui lui fut accordé *lucrando*, jusques au jour de sainct Remy. Depuis cet an n'est parlé de lui jusqu'en 1526, qu'il est à l'instance du promoteur, contumacé au chapitre général, tenu le 16 jour de janvier. Condamnation qu'il encourt derechef pour pareille contumace au chapitre général, tenu le 6 jour de may 1527, sans qu'il ait comparu ny par soi ny par envoy de procureur, estant lors aux estudes à Paris, absence qu'il devoit du moins purger par l'envoy de la testimoniale de M. le recteur de l'Université. Toutefois, il n'en fait rien, et durant tout ce temps-là il ne comparut nullement à Noyon. » (Desmay, p. 311.)

2. « Je voudrais que tu voies cette foule, écrivait Jean Kurher à Hummelberg, le 4 août 1511. On dirait une armée innombrable. Quoi de plus ? On croit qu'Aléandre nous est tombé du ciel, et, comme pour Faustus, on ne cesse de crier : Vivat ! Vivat ! » (Cf. Paquier, *Jérôme Aléandre*, p. 51.)

3. C'était une réaction tout à fait justifiée, d'ailleurs, contre le formalisme médiéval. Au lieu de la méthode mnémotechnique exclusivement appliquée aux règles du *Doctrinal*, du *Mamotrechtus*, du *Graxiloquus* et du *Catholicon*, il s'agissait de mettre en cours l'étude directe des auteurs et l'emploi d'une grammaire qui fût une théorie raisonnée de la langue, un exposé succinct de l'art de bien dire. Cf. Carl. Rossow, *Italienische und deutsche Humanisten und ihre Stellung zu den Leibesübungen*, p. 22 *sqq*. Monnier, *le Quattrocento*, t. I, p. 238 *sqq*.

nant en quelque chose profiter à l'Église de Dieu[1]. » Ses progrès furent si rapides que le précepteur des fils de Montmor, à qui incombait aussi la direction des études de Jean Calvin, crut opportun de le faire passer en troisième au bout de quelques mois. Ce fut pour l'enfant un crève-cœur. « O maître Mathurin, cet homme étourdi, sans jugement, qui dispose de mes études à son vouloir, ou plutôt selon sa folle fantaisie, ne me permet pas de jouir plus longtemps de votre instruction, il me fait incontinent monter plus haut. Quel malheur[2] ! »

L'année suivante, Calvin entrait au collège de Montaigu, où la réforme des études avait accompagné la réforme des mœurs. Le rigide Standonck vouait un culte à la belle latinité ; le premier peut-être, à Paris, ce savant homme avait compris de quelle importance pouvait être pour la jeunesse cléricale la formation littéraire, et Calvin retrouva dans sa maison toutes les traditions de l'humanisme chrétien. « Il estoit dès lors, dit Théodore de Bèze, d'un singulier esprit, et profita si bien qu'en peu d'années il fust avancé en l'estude de la philosophie[3]. »

Dès lors le pli est pris, ses goûts sont fixés et ses vues d'avenir aussi : Calvin sera humaniste. Malgré tout, la Renaissance lui échappe par ses grands côtés ; de l'humanisme, il n'aperçoit qu'une forme restreinte, la plus aride, la moins brillante, mais celle qui s'adapte le mieux à ses goûts. Calvin n'a rien du poète, rien du créateur, il n'est pas philosophe ; mais c'est un esprit méthodique, un chercheur. Ce n'est pas lui qui se demandera si l'humanisme est un principe nouveau de vie, s'il est une révélation du monde extérieur à l'homme et s'il a dégagé

1. *Comment. in 1am Epist. ad Thess.*, *Opera*, t. XVII, p. 22.

2. *Ibid.* Merle d'Aubigné donne libre jeu sur ce thème à sa fantaisie. « Calvin, tout en suivant une autre classe, demeura pourtant sous le même toit que Cordier. Il courait à lui dans l'intervalle des leçons ; il était suspendu à ses lèvres, et pendant tout le temps qu'il passa à La Marche, il ne cessa de profiter de son goût si exquis, de sa latinité si pure, de son érudition si vaste et de ses dons si admirables pour former la jeunesse. » (*Hist. de la Réformat. au temps de Calvin*, t. I, p. 558.) Rien n'autorise ces inductions. Il est à peu près certain que Calvin habitait chez son oncle Richard, tout proche Saint-Germain-l'Auxerrois et qu'il suivait les cours du collège de La Marche en qualité de martinet, c'est-à-dire d'externe. (Cf. A. Lefranc, p. 60.)

3. *Op. cit.*, p. 1'.

« l'humain » de l'homme lui-même. Il n'a pas, suivant le mot de Michelet, « sondé les bases profondes de sa nature ; il n'a pas commencé à s'asseoir dans la Justice et la Raison [1] ». Mais il a une puissance de travail merveilleuse, l'amour des textes et l'art du beau langage. La philologie sera son domaine : la gloire de Budé le séduit, il rêve d'être l'Érasme français, et il n'est effort qui coûte à sa ténacité picarde pour percer et se faire un nom. Sa robuste mémoire et son intelligence aiguisée le servent au mieux : il fera face à tout, il triomphera de tout.

A l'Université de Bourges, comme à celle d'Orléans, il mène de front les études littéraires avec les études juridiques. Rien ne peut le distraire de sa passion : il apprend le grec avec Wolmar, il déchiffre les textes et approfondit les classiques, il lit Érasme et se tient au courant du mouvement des idées. Son labeur est prodigieux. « Bien souvent il estudoit jusques à la minuict, et pour ce faire, mangeoit bien peu au souper. Puis, le matin estant réveillé, il se tenoit encore quelque temps au lict, en rememorant et ruminant tout ce qu'il avoit estudié le soir. Il n'y a point de doute que telles veilles ne lui ayent bien offensé sa santé [2]. »

Aussi à vingt et un ans est-il prêt à entrer en lice. Il écrit pour son ami Duchemin la préface de l'*Antapologie*, où il défend Pierre de l'Estoile contre Alciati [3]. Installé à Paris dès que la mort de son père lui rend sa liberté, au mois de juin 1531, disciple assidu et brillant des lecteurs royaux, il suit à la fois les cours de grec de Danès et les cours d'hébreu de Vatable.

Enfin, le 22 avril de l'année suivante 1532, paraît le commentaire du *De Clementia*. Quelle joie ! mais quelle anxiété ! Quel accueil recevra-t-il ? Il pousse les régents de Paris à l'adopter comme texte de leurs prélections ; il écrit à Bourges qu'on veuille bien le recommander publiquement ; il conjure François Daniel, au nom de leur vieille amitié, de propager l'ouvrage et lui demande s'il ne pourrait en placer une cen-

1. *La Renaissance*, introd., p. II
2. Th. de Bèze, p. 15.
3. La préface est de mars 1531.

taine d'exemplaires : c'est un immense service à lui rendre, mais c'est aussi, ajoute-t-il gravement, « l'intérêt du public ». Surtout il lui tarde de savoir ce qu'on en pense, en bien ou en mal[1]. Calvin sait admirablement, on le voit, comment se fait la fortune d'un livre ; il a la volonté absolue d'arriver : par tous moyens il arrivera.

La reprise de ses études de droit à Orléans, sans doute en mai 1532, l'éloigne quelque temps du mouvement littéraire : pendant dix-sept mois, on est sans nouvelles de lui. Mais dès qu'il rentre à Paris, en octobre 1533, c'est pour se mettre en relation avec Cop, le recteur de l'Université, avec Gérard Roussel, qu'il appelle « notre Gérard[2] », et avec le cercle d'humanistes qui s'était formé à la cour sous le royal patronage de Marguerite de Navarre et de François Ier.

Calvin comptait sans doute en faire partie quelque jour et peut-être espérait-il trouver place, plus tard, parmi les lecteurs royaux à côté de Vatable son compatriote, grâce à la protection de Marguerite, la grande dispensatrice des nominations. C'est à elle qu'il s'attache ; c'est sa cause qu'il embrasse, avant toute autre, et avec quelle chaleur ! Quand il apprend à Paris les incidents du collège de Navarre, il s'élève vigoureusement contre l'attentat criminel de ceux qui ont osé mettre en scène, sous les couleurs d'une Furie, la reine de Navarre ; les théologiens qui ont condamné son *Miroir de l'âme* sont des « factieux[3] » : l'indignation est vive. Évidemment, il s'emploiera à gagner ses bonnes grâces comme il a cherché à gagner celles de Guillaume Budé, l'inspirateur de Marguerite, en rapprochant son éloge de celui d'Érasme, dans le *De Clementia*. De fait, que n'avait-il lieu d'espérer ?

Soudain, la fortune tourne, ses rêves s'effondrent. Le malencontreux discours de Cop le compromet à jamais. Calvin juge la situation fort grave, puisqu'il se hâte de disparaître, et non par les portes, pressé de se revêtir d'un déguisement qui ne rappelait en rien la cour et maudissant l'aventure, s'il

1. Lettres du 22 avril et de la fin d'avril à François Daniel. (Herminjard, t. II, p. 417 *sqq*.)
2. Lettre du 27 octobre à François Daniel. (*Ibid*., p. 104.)
3. « Alterum facinus ediderunt factiosi quidam theologi æque malignum, etsi non usque adeo audax. » (*Ibid*., p. 103 *sqq*.)

faut en croire le vieux chanoine dont le récit nous a été transmis par Desmay[1].

L'alerte avait été chaude et Calvin, lui-même en fait foi, n'était point la bravoure incarnée. Il vit bientôt, toutefois, que ses espérances n'étaient pas complètement brisées ; adroitement, il essaya de se ressaisir. Marguerite de Navarre l'accueille à la cour : insigne honneur. Calvin reprend courage. Il a conscience de son mérite ; et sans douter un instant du succès, fort de son titre de lettré et de son crédit auprès de la reine Marguerite, résolument, il se met sur les rangs pour un prieuré qu'il se flatte d'obtenir du roi comme une récompense due à sa valeur. O déception imprévue et plus cruelle encore que le coup droit du lieutenant Morin ! François Ier ne daigne faire droit à sa requête et il lui préfère un homme « de petite suffisance ».

C'était la série sombre qui commençait pour Calvin, l'humiliation du présent et l'inquiétude pour l'avenir : au fond de son orgueil blessé, il sentit sourdre sa colère.

* * *

Calvin se trouvait, en effet, dans la situation la plus embarrassée qui fût, sans emploi comme sans ressources. Les lettres ne nourrissent point leur homme et ce n'était point le traité de la *Psychopannychie* dont il recueillait alors les éléments, pas plus que le commentaire du *De Clementia*, pas plus que la préface de l'*Antapologie*, qui pouvait enrichir son auteur.

1. « Calvin, eschappé par la fenestre, se sauva dans le faubourg de Saint-Victor, au logis d'un vigneron, et changea là-dedans ses habits, se revestant de la juppe du vigneron, et, se mettant une besace de toille blanche et une houë sur les épaules, print le chemin de Noyon. Ce chanoine le rencontra sur le chemin et se recogneurent. Il lui remonstra sa faute, et luy promit de le faire bien appointer s'il vouloit changer de vie et s'arrester au bien de salut. Calvin, qui avoit encore le feu à la teste, et enyvré des promesses et espérances vaines des nouveaux sectaires, luy respondit : « Puisque je suis « engagé, je poursuivrai tout outre. Toutesfois, si j'avois à recommencer « (disoit-il), je ne m'y engagerois jamais. » (*Archives curieuses*, p. 393.) On conçoit son dépit. En admettant l'authenticité du fait, il n'en résulterait point que Calvin se soit compromis avec la secte luthérienne proprement dite. Humanistes, réformistes, « expectants », luthériens étaient alors souvent confondus.

Mais il n'était pas question de richesse pour lors. Avant tout, il fallait vivre et la misère s'annonçait à brève échéance, la misère noire. Les poursuites du lieutenant criminel lui avaient fait perdre et sa place de régent au collège du cardinal Lemoine et tout espoir de reprendre rang dans l'Université; l'heure allait sonner, dans quelques semaines au plus, où il lui faudrait résigner sa cure de Pont-l'Évêque et sa chapellenie de Noyon, aux termes des prescriptions ecclésiastiques, puisqu'il n'entrait point dans les ordres. Les faveurs royales, source ordinaire de revenus pour les poètes et les gens de lettres, lui échappaient. Que devenir? Que faire? Aucun historien n'a jamais fait ressortir jusqu'ici à quelle détresse extrême Calvin était alors réduit.

Certes, il n'avait jamais goûté l'aisance, le petit boursier du collège des Capettes, et il avait connu, à Orléans, à Bourges comme à Paris, des passes bien critiques. A certaines heures, on peut dire qu'il avait vécu d'expédients et c'est pour sortir d'embarras au plus tôt que son père l'avait brusquement retiré de la philosophie pour l'appliquer au droit et aux affaires [1]. Ce qui lui revenait de ses bénéfices était maigre; les cures alors rapportaient peu [2], et il fallait payer un vicaire. Surtout sa famille gardait pour elle le plus clair de ses revenus. Calvin se plaint souvent de son frère Antoine qui ne lui envoie pas son dû [3]. Aussi était-il souvent réduit à faire appel à la générosité d'autrui. A peine arrivé à Bourges, en septembre 1530, en renvoyant à François Daniel un manteau qui lui avait été prêté pour le voyage, il le remercie avec effusion de tout ce qu'il a fait pour lui à Orléans et il le traite comme son bienfaiteur [4]. S'il se charge pour son ami d'une commission, il a soin de faire remarquer que ce n'est point une ma-

1. « Dès que j'étais jeune enfant, mon père m'avait destiné à la théologie, mais peu après, d'autant qu'il considérait que la science des lois communément enrichit ceux qui la suivent, cette espérance lui fit incontinent changer d'avis. Ainsi cela fut cause qu'on me retira de l'étude de la philosophie et que je fus mis à apprendre les lois. » (*Opp.*, t. XXXI, p. 6.)

2. Cf. Imbart de la Tour, *les Origines de la Réforme*, t. II, p. 256. Nombre de petites cures ne rapportaient pas plus de 10 ou 15 livres de rente par an, pas même un sou par jour, deux ou trois fois moins qu'un artisan.

3. Lettre à Nicolas Duchemin, 1532. (Herminjard, t. II, p. 392.)

4. Lettre à François Daniel, 6 septembre 1530. (*Ibid.*, p. 280.) « Non enim fœneraris beneficia, sed gratuita largiris. »

nière indirecte de lui demander de l'argent. Wolmar qui avait bien vite reconnu la détresse de l'étudiant et qui avait ses vues sur lui, offrit bien des fois sa bourse, que Calvin refusa[1]. Déjà ses professeurs d'Orléans lui avaient proposé de le dispenser, jusqu'au doctorat, de tout droit d'examen[2].

La publication du *De Clementia* ne fit qu'accroître la gêne. Il avait dû emprunter, au commencement de l'année, deux couronnes à Nicolas Duchemin. Sa nécessité, comme il l'avoue, est extrême; il ne peut attendre ni un jour ni une heure[3]. A la fin d'avril, sa pénurie est la même, peut-être plus grande encore, car il a dépensé pour son édition « plus qu'on ne pourrait croire ». Les deux lettres à François Daniel sont pleines de ses doléances; son unique souci est de rentrer dans ses débours. Son ami est si bien au courant de sa situation, que Calvin, en lui envoyant un hommage d'auteur, prend soin de spécifier que Daniel ne doit pas se croire obligé de payer l'exemplaire[4]. Pourtant, il a fait mettre en vente, le 14 février, l'héritage paternel, et sans doute la majeure partie du patrimoine, sinon le patrimoine tout entier, avait été absorbé par les frais de l'édition, car c'est bien ainsi, semble-t-il, que doit s'interpréter la phrase écrite à son confident: « J'y ai mis plus d'argent que je ne puis te faire croire. » Le fait est que Calvin n'arriva plus alors, d'aucune façon, à mettre au net ses affaires: il est insolvable. Le 7 janvier 1533, plainte est portée contre lui par maître Aubin Ploquin, au nom du vicaire qui, « depuis quinze mois, descharge maître Jean Calvin des messes de la chapelle et, depuis ce temps-là, n'a reçeu aucune nouvelle de luy ». Le titulaire n'ayant pas répondu, et pour cause, le chapitre ordonne « saisie du gros de la chapelle jusqu'à concurrence du dû au vicaire[5] ». On

1. « Je me souviendrai toute ma vie de votre zèle pour mon avancement, de votre amour pour votre discipline... Et vous ne vous bornâtes point à veiller sur mes progrès littéraires, vous auriez bien voulu encore m'ouvrir votre bourse. » (*Comm. in Ep. ad Cor.*, *Opera*, t. XVII, p. 22.)

2. Colladon, *Vie de Calvin*, p. 55; Th. de Bèze, p. 122.

3. « Nunc me urget necessitas quæ nec diem nec horam ferre potest... Duo coronati mihi opus sunt. » Lettre à Nic. Duchemin, 1532. (Herminjard, t. II, p. 392.)

4. Herminjard, t. II, p. 417 *sqq*.

5. Desmay, *Archives curieuses*, p. 394.

comprend les angoisses de Calvin, privé bientôt de son gagne-pain au collège du cardinal Lemoine et implorant de François Ier un bénéfice qui lui est refusé. La résignation de sa chapellenie et de sa cure, le 4 mai 1534, quelques jours seulement après l'échec de sa requête, ne pouvait lui fournir des ressources pour longtemps. Calvin, s'il faut en croire Michelet, n'en avait même retiré aucun avantage, procédant en cette circonstance « avec le désintéressement altier de Rousseau ou de Robespierre[1] ». Mais Michelet écrit l'histoire avec son imagination. Desmay déclare expressément que la résignation s'est faite en faveur « de maistre Antoine de la Marlière, *mediante pretio conventionis*, et prirent tous deux possession, l'un de l'argent, l'autre du bénéfice[2] ». Mais c'était peu de chose : il n'y avait pas là de quoi sauver Calvin du désespoir[3].

*
* *

Le ressentiment n'était que plus profond et Calvin n'était pas homme à oublier ses griefs, à refouler sa vengeance.

La passion des lettres l'avait pris tout entier ; il semble qu'elle ait étouffé en lui toute autre affection. Même auprès du lit de mort de son père, il ne trouve aucune douce parole à dire sur le mourant, aucune expression qui soit empreinte de sa douleur : il ne parle que de littérature, de son prochain retour[4].

A la gloire littéraire, il avait sacrifié, en outre de sa fortune, sa santé : tout lui échappait à la fois, et il n'avait pas en lui-

1. Michelet, *Histoire de France*, t. IX, p. 97.
2. *Archives curieuses*, p. 389.
3. Pour les historiens protestants qui admettent une « conversion » de Calvin antérieure à 1534, le fait de cette tardive renonciation devient embarrassant. Comment le justifier ? M. Puaux plaide les circonstances atténuantes : « Si le désintéressement de Calvin n'était pas, en quelque sorte, proverbial, sa conduite pourrait faire croire à sa cupidité ; car tout ennemi qu'il soit des abus de son Église, il continue à faire gérer sa cure par des vicaires et à toucher la part du bénéfice qui lui revient. Il est à regretter, pour la gloire du réformateur, qu'il n'ait pas résigné ses fonctions, quand, étudiant à Bourges, il comprit que la papauté avait fait fausse route. » (*Hist. de la Réf.*, p. 184.) Nous savons ce qu'il faut penser du désintéressement proverbial de Calvin et comment il payait ses vicaires.
4. Lettre à Nic. Duchemin, 14 mai 1531. (Herminjard, t. II, p. 332.)

même les ressources voulues d'initiative et de hardiesse pour se remettre à flot et se créer, dans la pratique des affaires, une situation nouvelle. « J'estois d'un naturel un peu sauvage et honteux, a-t-il écrit lui-même, aimant le recoi et la tranquillité. C'est pourquoy je cherchois quelque cachete et moyen de me retirer des gens[1]. » Au fond, c'était un intellectuel que rebutait le maquis de la procédure et que le plaisir seul de l'étude attirait; au demeurant, d'humeur peu commode, se froissant d'un rien même avec ses amis[2] et nullement disposé à plier sa volonté au bon vouloir des autres. Son diplôme de docteur en droit ne pouvait lui être de grande utilité.

Et puis, comment renoncer à des espérances qui avaient été jusque-là toute son ambition, sa vie même? Le pouvant, l'eût-il voulu? car c'était là, surtout, le point sensible. Très épris de lui-même, ayant conscience de son talent, dominateur et hautain, même alors, et même avec ses amis[3], Calvin pouvait-il oublier l'affront, lui qui avait toujours, au dire d'un de ses historiens, « la haine, la jalousie, l'envie et quelque venin dans l'arrière-boutique[4] »?

Au fait, il ne l'oublia point, et nous le voyons, aussitôt après, promouvoir à Poitiers le protestantisme et manifester, par son prosélytisme ardent bien que secret, son opposition, qui jamais ne fléchira, à la cause de ceux qui, deux fois, coup sur coup, ont fait opérer chez lui une saisie judiciaire et lui ont refusé un prieuré.

Mais en même temps, tout change devant lui; l'horizon était noir, il s'éclaircit. La gloire qu'il demandait aux lettres

1. *Comm. in Ps.*, *Opera*, t. XXXI, p. 22.

2. Voir notamment la lettre du 27 octobre 1533 à François Daniel, où il se plaint amèrement de Framberge qui a oublié ou omis de le saluer. « Quod omnium indignissimum est. » (Herminjard, *loc. cit.*, p. 383.)

3. « Estant dans Angoulesme, il s'entretenoit souvent tout seul dans une longue galerie qu'il y avoit en la maison du Tillet, meublée lors de trois à quatre mil volumes de livres, tant de manuscrits qu'autres. J'ay apris de ceux qui l'ont veu et pratiqué de ce temps-la que ses plus privez amis avoient assez à faire parler à luy, tant il faisoit le rencheri. » (Florimond de Ræmond, p. 885.)

4. *Ibid.*

dans l'Église catholique, le bénéficier de Noyon la voit briller dans la théologie au sein de la Réforme.

A cette heure, Jean Calvin est avantageusement connu comme humaniste[1]; ses aventures le désignent aux protestants comme un des leurs; ils voient clairement les services qu'il peut rendre à leur cause; on l'accueille avec joie et révérence; on lui fait fête. Sa compagnie est recherchée; ses discours sont écoutés avec admiration; il charme, il convertit. Sa renommée s'étend de groupe en groupe; il visite Nérac; on l'appelle à Bourges, à Orléans, à Paris; c'est le succès, c'est la gloire. Calvin en est tout étonné lui-même, et joyeux. « Je fus tout esbahy que devant que l'on passast, tous ceux qui avoient desir de la pure doctrine se rangoient à moy pour apprendre, combien que je ne fisse quasi que commencer moy mesme... » Toutes retraites et lieus à l'escart m'estoient comme escoles publiques.

Ainsi se passe l'année 1534 jusqu'à l'automne. Calvin continue ses prêches, il édite la *Psychopannychie* contre les anabaptistes, malgré l'avis de Capiton, qui trouve l'ouvrage inopportun et sans valeur. Il a son idée, surtout : avec ardeur il travaille à son *Institution de la religion chrétienne*, la grande œuvre de sa vie. Toutefois, il évite de se compromettre; il louvoye, il attend. Les circonstances pourront encore le servir à souhait et lui donner un rôle de première importance, peut-être éclatant, dans les événements qui se préparent.

La cause du protestantisme était loin, en effet, d'être désespérée en France. Marguerite de Navarre patronnait à la cour la Réforme et les dispositions de François Ier étaient encore indécises. C'était l'année où, par ordre du roi, Noël Beda, le syndic de la Faculté de théologie, l'implacable adversaire des luthériens, était appréhendé et jeté en prison, en attendant l'exil : la Faculté de théologie elle-même, qui avait censuré le *Miroir de l'âme*, forcée de faire amende honorable, restait sous le coup de cette profonde humiliation. En même

1. On l'appelait à Angoulême le « Grec de Claix », en raison de sa connaissance de la langue grecque, dont il faisait volontiers parade dans ses conversations. Claix est le nom du petit village où résidait alors son hôte, le chanoine du Tillet. (Cf. Florimond de Ræmond, p. 883.)

temps, Guillaume du Bellay, ambassadeur du roi, se mettait en rapport avec Melanchthon, dans l'espoir d'arriver à une entente doctrinale entre catholiques et protestants, à une conciliation définitive qui ramenât les deux confessions à l'unité et à la paix[1].

Toutes les hypothèses étaient possibles, toutes les illusions permises aux luthériens de France: on ne peut douter que Calvin ne suivît avec attention le mouvement des idées et les faits.

Soudain, une fois de plus, en ces temps troublés, la scène change, les espérances se dissipent. Dans la nuit du 17 au 18 octobre, des placards injurieux à l'eucharistie sont affichés par les luthériens dans tout Paris, aux portes du Louvre, des églises et des couvents. Ces placards avaient été composés par Antoine Marcourt, premier pasteur de Neuchâtel, à la demande des luthériens de Paris, et secrètement apportés par Féret, aide d'un apothicaire du roi. Ce manifeste ne gardait nulle mesure dans la pensée ; il dépassait, dans les termes, toute insolence. Son but était de provoquer l'abolition de « ceste pompeuse et orgueilleuse messe papale, par laquelle le monde (si Dieu bientost n'y remédie) est et sera totalement désolé, ruiné, perdu et abysmé ». Il déclarait sans ambages qu' « il faut maugré leurs dents que le Pape et toute sa vermine de cardinaux, d'évesques, de prestres, et autres caphars diseurs de messes, et tous ceux qui y consentent, soyent tels : assavoir faux-prophètes, damnables trompeurs, apostats, loups, faux pasteurs, idolâtres, séducteurs, menteurs et blasphémateurs exécrables, meurtriers des âmes, renonceurs de Jésus-Christ, de sa mort et passion, faux-témoins, traistres, larrons et ravisseurs de l'honneur de Dieu, et plus détestables que les diables... » Ces même placards furent affichés au château d'Amboise, où se trouvait la cour, et jusque sur la porte du roi[2].

1. Du Boulay, *Hist. Univers. Paris.*, t. VI, p. 256 *sqq.*

2. *Hist. des Martyrs*, t. I, p. 299 : « Il m'a esté dict (il le croira qui voudra) qu'il en fut mis un jusques en la tasse du Roy, où il mettoit son mouchouer, et qu'il l'en tira avec le mouchouer; la chose est certaine que, l'ayant fait lire, entra en un zèle incroyable. » (Fontaine, *Hist. cath. de nostre temps*, 1558, fol. 198. Cf. Weiss, *Bulletin*, p. 257.)

Le scandale fut grand dans Paris, et l'indignation violente. Dès le 19 octobre, la Chambre des vacations décide qu'elle ira à la procession expiatoire de la Sainte-Chapelle, à Notre-Dame. Dans toutes les paroisses, des processions furent ordonnées pour le dimanche suivant. En même temps, la tête des luthériens fut mise à prix, au chiffre de 100 écus ; le Châtelet regorge de prisonniers, et le 10 novembre commençait la série des condamnations à mort et des exécutions. Ce fut l'exode en masse des protestants hors de France.

Il est assez vraisemblable que le craintif Calvin, compromis de longue date et surveillé de près par le lieutenant Morin, dut quitter Paris et prendre deux sûretés pour une. Toutefois, Théodore de Bèze fixe son départ après le 21 janvier 1535. Peut-être espérait-il encore que la tempête s'apaiserait et que le roi renouerait ses projets conciliateurs. Mais François Ier savait à quoi s'en tenir désormais : sa foi était vive, encore que peu éclairée ; il avait senti douloureusement l'injure faite à son Dieu, et il le montra bien. Le 21 janvier 1535, il était à Paris et assistait à une procession expiatoire « avec ses trois enfants, tête nue, des cierges de cire blanche ardents en la main ». Les bûchers s'allumaient ce jour même, et il vint les contempler au milieu de son peuple ; puis, le soir, « devant le Parlement, une grande partie du clergé et grande noblesse, devant les ambassadeurs des nations étrangères, il protesta, avec une extrême colère, que s'il savait un sien membre infecté de cette doctrine, il l'arracherait, de peur que le reste n'en fust corrompu ». « Plusieurs excellents personnages, ajoute de Bèze, se bannirent de France volontairement, à ceste occasion, desquels fut Jean Calvin [1]. »

Quels étaient alors les projets de Calvin? Il est fort difficile de le dire au juste. Il avait fait le voyage avec du Tillet par Metz et Strasbourg vers Bâle, « l'Athènes de l'Allemagne », « le séjour favori des Muses », c'est-à-dire d'Érasme et de ses plus illustres amis, Glaréanus, Capiton, Beatus Rhenanus, Froben. Calvin y demeura, mais incognito, sous le nom de

1. Th. de Bèze, *Hist. eccl.*, t. I, p. 34 *sqq.* Cf. Kampschulte, p. 246.

Martianus Lucanius, travaillant activement à son *Institution chrétienne* et étudiant l'hébreu. Il y fut appelé sans doute par son cousin, Pierre Robert Olivetanus, car la *Bible* d'Olivetan parut le 4 juin 1535, et la préface est de Calvin. L'*Institution chrétienne* était peut-être achevée en 1535 ; la préface au roi de France porte la date du 23 août 1535. L'ouvrage parut, avec le nom de Calvin, chez Platter et Lasius, à Bâle, en mars 1536. Calvin pensait alors retourner à Strasbourg, pour s'y livrer en toute paix à ses chères études, en attendant des temps meilleurs, ayant « tousjours ce but de vivre en privé sans être cogneu [1] ».

Un voyage qu'il fit à Genève, pour y saluer du Tillet qui revenait alors d'Italie, décida brusquement de sa destinée.

Calvin ne voulait que passer quelques jours à Genève, inconnu, sous le nom de Charles d'Espeville. Peut-être avait-il visité, à Ferrare, Renée de France, très favorable aux idées nouvelles. Farel, qui évangélisait alors Genève et qui était aux prises avec de graves difficultés, ayant eu vent de son passage, se hâta d'accourir, ravi de cette bonne fortune. A tout prix, il voulait s'attacher Calvin, le garder à Genève auprès de lui. L'entrevue fut dramatique. Farel, homme résolu et opiniâtre, persuasif et violent, adjurait Calvin de se fixer dans la ville et de prendre la direction des âmes. Calvin refusait : sa liberté lui était chère et ses études le tenaient. Peut-être aussi ce rôle un peu nouveau pour lui l'effrayait-il. Farel ne gagnait rien. De quelles imprécations soudaines renforça-t-il son discours, son interlocuteur ne nous l'a point appris. Seulement, Calvin en resta épouvanté et il donna son adhésion aux desseins de Farel[2].

Cette fois, la « conversion » était complète. A son tour, Calvin allait convertir les autres et réformer la Réforme.

1. *In Ps. Comm.*, *Opera*, t. XXXI, p. 22.

2. « Sur cela, Farel (comme il brusloit d'un merveilleux zèle d'avancer l'Évangile) feit incontinent tous ses efforts pour me retenir. Et apres avoir entendu que j'avoye quelques estudes particulieres ausquelles je me vouloye reserver libre, quand il veit qu'il ne gagnoit rien par prières, il veint jusqu'a une imprecation qu'il pleust à Dieu de maudire mon repos et la tranquillité d'estudes que je cherchoye, si en une si grande necessité je me retiroye et refusoye de donner secours et aide. Lequel mot m'espovanta et esbranla tellement que je me desistay du voyage que j'avoye entreprins. » (*Ibid.*, p. 26.)

*
* *

On voit par quelle série très simple de circonstances et par quels motifs très personnels de calcul et d'ambition déçue s'est opérée la transformation religieuse de Jean Calvin. Il y a loin de cette banale aventure à la « conversion » tant prônée, et M. Rod. Reuss est bien près de la vérité quand il déclare avec sa franchise coutumière : « Pour ma part, je pencherais fort à donner raison à ceux qui s'imaginent qu'il n'y eut jamais de « conversion » proprement dite, c'est-à-dire un violent ébranlement de l'être tout entier [1]. »

Nous n'avons pas ici à juger l'œuvre. Toutefois la vie du réformateur s'explique mieux, son action religieuse si complexe et si bizarre se révèle sous un aspect plus saisissable, plus curieux encore, quand on a défini les causes qui ont déterminé sa défection. A la différence de Luther qui fut, lui, l'initiateur d'un mouvement et l'âme d'une race, on comprend pourquoi Calvin ne fut jamais, en somme, que l'instigateur d'une politique et le cerveau d'une secte.

PAUL BERNARD.

1. *Bulletin*, t. XLVIII, p. 556.

LES MASSACRES D'ADANA

RELATIONS DE MISSIONNAIRES[1]

Pendant l'accalmie (16-25 avril)

Le sang ne coulait plus ; le feu ne brûlait plus ; cependant nos pauvres Arméniens, entassés dans les établissements de la mission, en dépit des assurances qu'on leur donnait, ne pouvaient se décider à quitter leur retraite.

Le 17 avril, le vali Djevad bey, sous prétexte de ramener le calme dans les esprits, ordonna le désarmement général. Émoi parmi les chrétiens, persuadés que la mesure ne s'appliquerait pas aux musulmans. Le grand juge de l'islam (cadi) se rendit à notre collège, pour y haranguer les réfugiés, environ cinq ou six mille ; l'évêque arménien catholique, deux prêtres et plusieurs notables l'accompagnaient. « Croyez-le bien, dit le juge à la foule, c'est uniquement pour éviter de nouvelles scènes sanglantes, que nous disons aux Turcs comme aux Arméniens : *rendez vos armes*. Au nom du vali, je vous engage à regagner vos demeures, à reprendre vos métiers. Nous sommes sous un régime de paix et de cordiale entente ; vive la constitution, vive la liberté ! »

Chapeaux, fez, mouchoirs s'agitent tandis que les acclamations sont répétées par des milliers de voix. Le cadi crie : « Vive l'égalité, vive la fraternité ! » L'air bienveillant de l'orateur et son accent convaincu ont gagné la foule ; un prêtre schismatique lui prend la main et la baise en s'écriant : « Vive le sultan Abdul-Hamid ! les Arméniens seront toujours ses dévoués sujets. »

Ce qu'on ne saurait passer sous silence, c'est le changement opéré dans les cœurs par l'épreuve. Hommes et femmes ne cessaient de prier, et à la voix du missionnaire, on par-

1. Voir *Études*, 5 juillet 1909, p. 39.

donnait. « Les coups de feu et les torches ardentes des bachi-bouzouks, disait une des victimes, m'ont donné sur la vie une idée plus juste : désormais pour moi le service de Dieu sera tout. »

Nous trouvons un jour un de nos catholiques tout en larmes; père de famille, jusque-là fort riche, il vient d'apprendre le pillage de sa maison, l'incendie de sa ferme, le meurtre de ses métayers; après quelques instants de silence, il élève les yeux vers nous : « Hé bien, il me reste un trésor que les Turcs ne me raviront pas : *je crois en Jésus-Christ* !... Le malheur m'a ramené à Dieu ; je viens de communier, ma conscience est en paix : voilà mes indemnités. »

Cependant les cuirassés français, anglais, allemand, russe, italien étaient arrivés à Mersine ; nous eûmes la visite des officiers. Ah ! si vous aviez vu de quel air suppliant les bras se tendaient vers eux, pour leur dire : « Ne nous abandonnez pas ; sans vous nous sommes perdus ! »

Un officier du vaisseau français, le *Victor Hugo*, a raconté ses impressions[1].

« Nous nous sommes rendus à la Mission, qui occupe un immeuble vaste et de belle apparence, au cœur de la ville. Les Pères nous reçoivent presque en sauveurs, car ils n'ont pas cessé jusqu'aujourd'hui d'avoir des inquiétudes, malgré l'apaisement apparent qui a suivi les trois jours de massacres... Les missionnaires nous conduisent à la communauté des religieuses de Saint-Joseph... A l'infirmerie (au dispensaire), un Arménien réfugié, quelque peu docteur, panse une vieille femme assise dans un fauteuil. Je m'approche. La malheureuse porte sur la tête huit plaies larges comme le doigt, dont certaines mettent à nu les méninges. Elle a été frappée à coups de sabre. Les brutes qui l'ont assaillie lui ont en outre coupé un pied et haché un bras. On avait tué sa fille sous ses yeux. La malheureuse mère est devenue folle.

« Nous traversons une cour. Des femmes, vieilles presque toutes, se jettent à genoux et touchent nos galons, ainsi que des reliques, comme si cela préservait du Turc. Elles san-

1. R. P. Goudard, S. J., *Missions catholiques*, 4 juin 1909 : *Un coup d'œil d'ensemble sur les massacres d'Adana.*

glotent, elles supplient, elles demandent qu'on les sauve. Plusieurs s'accrochent à mes jambes, embrassent mes pieds, baisent la trace de mes pas ; oui, la trace de mes pas! J'ai la gorge serrée et ne pourrais articuler une parole. Nous sortons. Jamais, je crois, je n'ai ressenti une telle émotion. »

A ce dispensaire, dont la vue avait si vivement ému l'officier, les blessés affluaient ; cent vingt chaque jour, en moyenne, y étaient soignés ; deux docteurs et quatre ou cinq sœurs oubliaient auprès d'eux, dans leur dévouement, et repos et repas. « Hier, écrivait une des religieuses, le dimanche 18 avril, j'ai eu des têtes à recoudre en quatre ou cinq endroits, beaucoup de doigts à couper ; des bras, des jambes à amputer. Nos sœurs en sont, je crois, au deux cent vingtième blessé. »

Mais pour la plupart de ces malheureux, dont l'état réclamait des soins continus, le dispensaire ne suffisait pas, il fallait une ambulance ; on y pourvut. Le fils d'une des victimes nous offrit sa maison, près du collège, et pour l'aménager, comme pour y faire vivre les blessés qu'elle allait abriter, on tendit la main.

Deux par deux, les sœurs vont à travers la ville, le long des ruelles brûlées qui fument encore. Deux membres de la Conférence de Saint-Vincent-de-Paul les accompagnent ; des portefaix, un grand sac sur le dos, marchent derrière elles. « Nous allons de maison en maison, écrit l'une des religieuses, et quêtons pour nos blessés, spécialement pour ceux de l'ambulance. Notre guide crie sous les fenêtres, dans les cours intérieures ou en pleine rue : « Mes frères, mes « amis, assistez-nous dans la mesure de votre pouvoir ; jetez-« nous quelques vieux vêtements, du linge ; donnez un peu « de riz ou du bourgoul (blé concassé), des haricots, quelque « ustensile usé, deux oignons même... nous acceptons tout, « tout. C'est pour les premiers besoins de l'ambulance que « nos sœurs viennent d'ouvrir. » Alors, d'une fenêtre tombe une pièce de 4 ou 8 métalliques (20 ou 25 centimes) ; nos portefaix ont quelque chose pour leur sac, et nous repartons. Je tends ma bourse aux passants. Hier, nous nous sommes hasardés jusque dans les quartiers musulmans. Le vali a donné 2 medjidis (9 fr.). »

Au sérail, à l'entrée des sœurs, deux notables turcs qui causaient avec le vali se levèrent par respect et donnèrent chacun une livre (23 fr.).

Au bout de deux ou trois jours, trente blessés, choisis parmi les plus nécessiteux, étaient soignés dans l'hôpital improvisé. Mais les événements qui suivirent ne nous permirent pas de donner suite au projet.

Les seconds massacres

Le dimanche 25 avril, vers cinq heures du soir, j'appelle les réfugiés pour l'exercice du *chemin de la croix* : « Mes amis, vient qui veut. » Ils viennent nombreux ; l'affluence des hommes est remarquable : « Père, me disent-ils, il faut prier. » Ils sont bientôt près de mille, agenouillés pour la prière.

J'étais arrivé à la huitième station, et venais de prononcer les paroles du Maître : *Ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes, sur vos enfants : voici venir des jours terribles !* quand brusquement les portes de l'église s'ouvrent et des chrétiens font irruption : « Père, père, les soldats tirent sur nous ! — Impossible, les soldats sont nos amis. — Père, croyez-nous, me dit un Arménien, je les ai vus moi-même faire feu. » En même temps, une détonation retentit, puis une autre, toute une fusillade, dont le crépitement se rapproche en s'étendant.

Dans la journée, étaient arrivés à Adana deux régiments des troupes de Macédoine. On a raconté que, dès les premières atrocités de la tourbe musulmane contre nos chrétiens, le vali avait adressé à Constantinople ce télégramme : *Les Arméniens massacrent les Turcs ; vite, envoyez des soldats.* Le sultan Abdul-Hamid aurait fait alors partir pour Adana deux *tabours rédifs* (régiments de réservistes) avec l'ordre d'exterminer tous les chrétiens de la ville. D'autres prétendirent — leur interprétation est plus communément admise — que les troupes à destination d'Adana, d'ailleurs peu sûres, sous l'influence de certains agents du parti fanatique, se laissèrent persuader que les Arméniens se révoltaient pour restaurer leur royaume, au grand détriment de

l'intégrité de l'empire, et qu'il importait d'étouffer la révolte dans le feu et le sang.

Cette fois, toutes les forces de l'islam, les troupes rouméliotes, celles de la garnison, afghans, fellahs, bachi-bouzouks, unis aux bandits, conspiraient notre perte.

Tandis qu'au bruit des détonations les pauvres chrétiens affolés affluent dans les établissements de la Mission, nous voyons s'élever un gros nuage de fumée au-dessus de l'école, arménienne; la voici en feu. En feu, presque en même temps, trois autres maisons et l'incendie se rapproche.

Les incendiaires procèdent avec méthode : une première bande tire sur les murailles du côté où doit être mis le feu, pour rendre vaine toute tentative de sauvetage; une seconde bande fait alors jouer de petites pompes à main qu'alimentent des bidons de pétrole; une troisième, en trois ou quatre endroits, entasse des matières inflammables, dont on approche de longues torches; le feu jaillit, monte et dévore.

D'ailleurs, rien pour troubler leur manœuvre : incendiaires et pillards sont pleinement maîtres du quartier arménien.

Vers minuit, deux cents maisons brûlaient.

Tout en suivant les progrès de l'incendie, je récitais mon chapelet, quand le frère Dioscore, un mariste, s'approcha de moi : « Père, me dit-il, l'église Saint-Étienne va être atteinte; il y a là plusieurs milliers de chrétiens, il faut les sauver; venez. » Nous allions partir; dans mon épuisement, j'espérais qu'il me resterait assez de forces pour concourir au salut de ces malheureux; mais le frère s'aperçoit de mon état de faiblesse et m'arrête : « Père, restez ici, je me charge de tout. » Et le généreux sauveur s'élança dans la nuit et le feu.

Au matin, la réalité apparut dans son horreur... En face de la résidence, le petit hôpital allait infailliblement brûler. Les cinq religieuses qui s'y dévouaient avaient passé la nuit dans une angoisse qui n'avait rien enlevé de leur courageuse résignation. Elles aidèrent à transporter leurs chers blessés et furent les dernières à quitter leur poste de charité. On les vit alors, à la résidence, qu'encombre la multitude des réfugiés, travailler à faire une place aux pauvres infirmes, à les défendre contre la foule que les progrès de l'incendie affolent.

Les côtés est et sud de l'immeuble sont enveloppés par les flammes. Des cris s'élèvent : « Nous allons brûler vifs, il faut sortir. » Mais les Turcs veillent à toutes les issues, et quiconque se hasarde à faire dehors un pas est aussitôt abattu.

Du haut d'une galerie, je crie à nos chrétiens, massés dans la cour : « Courage, mes enfants, mourir pour Jésus-Christ, c'est monter au ciel. »

Les bourreaux semblent trouver trop lente la marche de l'incendie qui nous enserre ; non contents de nous bloquer des deux côtés que n'atteint pas encore la flamme, des terrasses voisines ils tirent sur nous. « Voici notre dernière heure », me dit le frère Jean ; je lui réponds : « Hé bien, Frère, exhortez nos chrétiens à se repentir de leurs péchés et à accepter la mort en pardonnant. Je leur donnerai ensuite l'absolution générale. »

Alors, dans la foule, — scène inoubliable, — des larmes, des sanglots, de longs gémissements, mais pas de désespoir ; beaucoup se frappent bruyamment la poitrine et prient à haute voix. Puis, lorsqu'en leur présentant mon crucifix, je prononçai les paroles sacramentelles : *Dominus noster Jesus Christus vos absolvat*... il se fit un grand silence, et les fronts s'inclinèrent.

Je donne la sainte communion aux religieux et aux catholiques et consomme la réserve. Assez souvent, les égorgeurs avaient dit à leurs victimes : « Croyez en Mahomet, et vous vivrez »; en ce moment, en face de la mort, nous attendions de Celui que nous portions dans notre cœur, la force de confesser notre foi.

Jusque-là, j'étais presque défaillant; il me sembla que le divin Maître me donnait un renouveau de vigueur et j'en profitai vite pour encourager nos chrétiens. Dans ma difficulté à m'exprimer en turc, j'allais de groupe en groupe, *eumdem sermonem dicens* : « Dieu est avec nous... Il est tout-puissant et c'est un père ! »

Soudain, j'entends crier : « Voici le consul d'Angleterre ! » C'est lui. Il s'avance à cheval, le bras droit en écharpe — blessé par une balle, la semaine précédente. — Vingt soldats le suivent à pied. A son approche, la fusillade cesse, le cercle

de fer et de feu qui enserrait notre collège est brisé... Vive Dieu ! Nos chrétiens étaient sauvés.

Je vais droit au consul : « Honneur à vous, Monsieur le consul ! » et lui montrant le collège : « Il y a là sept ou huit mille personnes dont, par la Providence, vous êtes le sauveur. — Le vali, me répondit-il, veut bien faire grâce aux chrétiens, mais à une condition, c'est qu'ils se rendront à son palais. — Ils ne consentiront jamais, Monsieur le consul, à se séparer de nous; on les a si souvent trompés. — Hé bien, mon Père, prenez vous-même le chemin du sérail, vous et quelques autres religieux ; votre exemple les entraînera... Faites vite. » Et s'adressant aux soldats : « Protégez les Pères et leurs réfugiés ; je compte sur vous. »

Nous voulions retenir notre libérateur ; « Père, me dit-il, les bonnes sœurs doivent être en danger comme vous, je cours à leur maison. »

L'escorte consulaire sonne quelques coups de clairon et dans les alentours le massacre s'arrête.

Ordre nous était donné d'aller au sérail. Trois frères maristes et un frère jésuite se joignent à moi pour entraîner la foule. Le triste cortège s'organise et se met en marche. Les Turcs nous regardent en silence ; beaucoup saluent ; j'entends même cette parole : « Vous nous faites pleurer. » Les tigres subitement adoucis semblaient s'incliner devant la majesté d'une infortune immense.

Sauvetage des Arméniens réfugiés dans l'église Saint-Étienne

Lundi, 26 avril 1909

Quand le frère Dioscore m'eut quitté, la nuit précédente, il constata que les réfugiés de l'église n'étaient pas encore en danger et il vint reprendre sur la terrasse son poste d'observation.

Vers dix heures du matin, des cris déchirants se font entendre du côté de Saint-Étienne ; pas de doute possible, ce sont les chrétiens enfermés qui appellent au secours. D'un bond le frère est dans la rue, va droit au premier officier qu'il

rencontre et lui dit : « Dans l'église arménienne de ce quartier, des milliers de chrétiens vont périr. Par humanité, et aussi pour l'honneur de votre gouvernement, mon ami, sauvez-les, je vous en conjure. — Volontiers, répond l'officier, mais où est l'église ? — Suivez-moi. » L'officier fait signe à trois soldats de l'accompagner et part avec le frère, qu'il tient par la main.

La rue est occupée par les pillards ; le sol, jonché de cadavres, et dans quel état ! Une petite fille n'a plus la mâchoire inférieure ; une femme éventrée laisse tomber l'enfant qu'elle portait. « C'est horrible ! » dit l'officier, et il veut commander de faire feu. « Non, non, pas de cela, réplique le frère, de la douceur. Autrement on tirerait sur vous ; or, mon brave, j'ai besoin de vous pour sauver les Arméniens. »

Plus loin la petite troupe se heurte à un barrage de bachibouzouks ; l'officier crie vivement : « Holà ! Ne tirez pas sur lui. » Il indique le frère. Silencieux, l'œil effaré, les bandits laissent passer. Il faut enjamber des poutres incandescentes ; à droite, à gauche, les flammes lèchent les maisons dont les murailles s'écroulent ; fumée épaisse, chaleur suffocante, exhalaisons empestées !...

Enfin voici l'église ! les bandits l'entourent et guettent leur proie ; quelle proie ! plus de deux mille chrétiens qui ne peuvent leur échapper.

A l'arrivée de la petite troupe libératrice, les yatagans s'agitent, les revolvers sortent des ceintures... Sur sa poitrine, le frère porte son crucifix de religieux. « Qu'est-ce que cela ? » dit un brutal, en indiquant du doigt avec dédain l'image sacrée. Instinctivement le frère cache la croix dans sa main. Mais c'est là une faiblesse, pense-t-il, et il laisse tranquillement retomber la main, tout en s'approchant de la porte de l'église. Les fusils sont tout prêts à partir : « Je suis citoyen français, crie fièrement le frère, vous n'avez pas le droit de me tuer. »

Pendant ce temps, l'officier parlemente, mais sans succès, auprès de ces scélérats qui paraissent endiablés. Parmi eux, le frère Dioscore en distingue un, plus endiablé que les autres ; sa voix, ses gestes l'indiquent comme le chef de la bande ; il faut le gagner. Sans hésiter le bon mariste s'ap-

proche de lui, lui prend la main et la serre en signe d'amitié[1]. Le sang-froid du religieux, sa douceur, mais aussi sa dignité en imposent à la canaille, et les bandits, vaincus par cet homme sans armes, ouvrent enfin les portes... « Mes amis, crie le frère en entrant, vous êtes sauvés... Vite, vite, tous au collège des Pères, venez ! »

L'officier place un soldat à la porte de l'église : « Tu resteras là, jusqu'à ce que le dernier soit sorti. » Puis avec le frère, il ouvre le défilé : « Suivez-nous ! » On sort de l'église. Les malheureux avaient à peine franchi quelques mètres, que sur leur passage, un énorme pan de mur s'écroule... Sous les décombres y eut-il des victimes ensevelies ? Comment le savoir dans cet affreux tumulte, au milieu d'une poussière qui aveugle ? Impossible d'avancer, impossible de reculer. Éperdu, l'officier se jette sur le frère, et le tient embrassé.

Cependant, la colonne arrive à se reformer et peut reprendre sa marche. L'atmosphère éclaircie laisse apparaître sur le chemin les cadavres calcinés : « *Amann, amann* ! horreur, horreur ! » crient les femmes et les enfants en se cachant la tête dans les mains. C'est ainsi qu'on arrive au collège.

« Et les blessés ! dit l'intrépide frère à l'officier, beaucoup ont été transportés ; il en reste peut-être, retournons à l'église. » Remarquant près de lui cinq ou six Arméniens plus robustes : « Allons, vite, au secours des blessés, suivez-nous ! — C'est trop dangereux ; nous n'osons pas. — Du courage, je serai avec vous; vite, partons ! »

Cette fois les massacreurs se sont retirés, mais il faut lutter encore avec le feu, et dans l'église contre la fumée qui suffoque. Les sauveteurs visitent tout avec soin, montent à la tribune, appellent, soulèvent les matelas, les couvertures ensanglantées, jetées pêle-mêle dans un désordre affreux, cherchent quelque chose qui s'agite... et ils découvrent trois

1. Quelques heures auparavant, semblable coup d'audace avait eu plein succès. Les sœurs de l'ambulance, chassées par l'incendie, voulaient regagner leur couvent. Comment faire ? Les rues sont gardées par les bachi-bouzouks. Le P. Rigal s'adresse à l'un des brigands : « Mon ami, conduis ces religieuses à leur demeure, et veille bien sur elles; tu sais, j'ai confiance en toi. » C'est accepté. Dans le trajet, on menace les fugitives, on les couche en joue; mais le brigand, devenu gardien, dit crânement à ses complices : « On ne tire pas », et aux sœurs : « Ne craignez rien, je suis là, moi. »

blessés. On cherche encore... Tout a été exploré, retourné... On appelle une dernière fois ; aucune voix ne répond. L'église est vide ; tous ceux qui lui avaient demandé un abri, tous jusqu'au dernier, échapperont donc aux flammes.

Quand, après le sauvetage, les missionnaires s'empressèrent autour de l'officier, pour le féliciter et le remercier, celui-ci leur dit en souriant : « J'ai fait mes études à Kadi-Keuil ; je suis un élève des Frères de la doctrine chrétienne et garde de mes maîtres un souvenir plein de reconnaissance. »

Heureux les maîtres, qui forment de tels élèves !

Prisonniers au sérail

Le vali avait exigé que les chrétiens se rendissent à son palais ; à cette condition, il leur promettait la vie. Nous arrivons.

Djevad-bey demande les religieux. Je me présente. En me serrant la main, il ose me dire : « Les Arméniens ont la responsabilité du sang versé depuis hier : ils ont tué un officier et quatre soldats. — Excellence, si ces meurtres ont été commis, je les déplore et les réprouve. Soyez assuré, toutefois, qu'ils ne sont pas imputables à la colonie arménienne de la ville, mais à quelque scélérat ou à un fou. »

J'eus tort de répondre à celui qui par la calomnie insultait à ses victimes; j'eus grand tort, je le reconnais. Voilà donc que les chrétiens ruinés, incendiés, décimés dans les premiers massacres, sans munitions, sans moyens d'existence, auraient ouvert les hostilités et fait le coup de feu sur ces soldats qu'ils appelaient leurs libérateurs et dont ils baisaient les mains !

Pour le moment, pâles, défaits, tremblant de frayeur dans l'incertitude du sort qui leur est réservé, les pauvres malheureux remplissent les avenues du palais — le soir il y en aura jusqu'à quinze mille.

« Donnez vos armes ! — Ils n'en ont pas. — Couteaux, canifs, tout doit être livré sous peine de mort. » Je me présente alors à un officier, en ouvrant les pans de mon manteau : « Me voici, inspectez-moi. » L'officier s'y refuse. « Comment,

Père, me dit un chrétien, vous êtes français, et vous permettez qu'on vous fouille ? — Mon ami, à aucun prix, je ne veux séparer ma condition de la vôtre. »

La perquisition s'accomplit, minutieuse, révoltante... « Enfin, c'est fait, et maintenant est-on libre de partir ? — Restez ici. — En plein soleil, ces pauvres chrétiens, toute une journée ! et pourquoi ? — Pour livrer aux soldats leurs maisons, me dit un officier. Nous les visiterons, nous confisquerons les armes... Nous saisirons, nous tuerons les émeutiers arméniens qui s'y cachent encore ! »

On voulut bien nous faire l'aumône d'un morceau de pain et d'un peu d'eau ; après un jeûne de vingt-quatre heures, il en était grand besoin, et cette nourriture me parut savoureuse.

Je m'approchai de S. G. Mgr Terzian, évêque arménien catholique d'Adana, retenu prisonnier comme nous au palais du gouverneur. Le prélat m'accueille avec son habituelle sérénité : « Père, me dit-il, priez pour moi... En ce moment, mon église, mon évêché, mes écoles, mon séminaire sont en flammes et l'on me dit : *Restez*. Toutes les ressources de mon diocèse sont perdues... Mais comme voudra le bon Dieu ! »

En ce moment, notre pauvre collège, lui aussi, après avoir été saccagé, disparaissait dans un immense embrasement.

En face du palais, nous l'avons dit, pour rappeler la proclamation de la constitution, un arc de triomphe avait été élevé. Le monument, les idées qu'il évoquait, déplaisaient au vali. Vers le soir, sous les yeux des quinze mille chrétiens retenus prisonniers, ordre fut donné au soldat de l'abattre à coups de hache. L'arc tomba, aux cris de : *Vive le sultan Hamid ! vive le Chériat*[1] *! Malheur à quiconque donnera des louanges à la Constitution !*

On nous rendit la liberté, celle d'aller retrouver des ruines. Missionnaires, nous n'avions littéralement plus où reposer la tête. Cependant, un devoir de charité nous retenait auprès de nos chrétiens bien-aimés, qui ne pouvaient renoncer à compter sur nous. L'ambulance fut bientôt rétablie ; un dis-

1. Loi religieuse que le parti réactionnaire, appelé aujourd'hui parti hamidien, déclare incompatible avec la constitution.

pensaire, un bureau de bienfaisance organisés; sur la demande du R. P. Cattin, le docteur Moraï, de la Faculté de Beyrouth, a été chargé par le gouvernement français d'y dépenser son dévouement; cent vingt malades, au minimum, passent par ses mains chaque jour. Une des grandes souffrances actuelles, c'est la faim; matin et soir, nous distribuons à quinze cents affamés un morceau de pain, en y ajoutant souvent des olives, du riz, un peu de beurre... ce que nous pouvons.

C'est peu, pour l'immense misère qu'il faudrait secourir. Aux personnes charitables d'entendre l'appel suppliant des missionnaires, et de les aider à soulager, sur cette terre qui saigne, les membres déchirés de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Constantinople, 26 juin 1909; en la fête de saint Grégoire l'Illuminateur, apôtre de l'Arménie.

Lucien BENOIT.

LES JEUX ATHLÉTIQUES AU COLLÈGE

« Voilà qui est piquant, me disait un jour un grave personnage, M. C... qu'on n'a jamais pu faire jouer au collège est maintenant enragé pour les jeux!... » Ce M. C... était, en effet, à ce moment-là, le président très actif d'une de nos grandes sociétés sportives de France.

Le grave personnage se trompait. Ce qu'il trouvait si piquant ne l'était pas. M. C..., au collège, n'avait jamais pu se laisser persuader de jouer aux jeux français; au sortir du collège, il était devenu enthousiaste des jeux anglais, voilà tout. Faut-il encore que tant de gens ignorent, malgré la facilité des communications, qu'il y a jeux et jeux, et que, notamment, les Anglais en ont qui ne sont pas du tout ceux du continent! Mon but serait, dans ces pages, de le montrer.

I

Deux faits d'abord doivent nécessairement frapper l'observateur.

Ce n'est un secret pour personne que l'on éprouve quelque difficulté, en France, à faire jouer les élèves des établissements scolaires. Eux, si remuants, si difficiles à tenir en place, si constamment disposés, semble-t-il, à s'amuser, n'aiment pas les jeux. Il faut les « faire jouer ». Ce mot en dit déjà très long, car il ne signifie pas simplement qu'on doit leur laisser le temps matériel de jouer, mais qu'on doit les inciter à jouer.

En 1868, M. Hillairet, président de la commission chargée par M. Duruy, ministre de l'instruction publique, d'examiner les questions relatives à l'éducation physique dans les lycées et collèges, écrit dans son rapport : « Depuis longtemps, on remarque que les élèves ne jouent plus, que les récréations se passent en promenades et conversations, surtout chez les élèves des classes supérieures, ce qui n'est pas fait pour les reposer des travaux intel-

lectuels assidus[1]. » Comme suite aux travaux de la commission, M. Duruy passe l'année 1869 à écrire des circulaires aux recteurs d'académie et aux préfets[2]. Trente ans s'écoulent. En 1900, une nouvelle enquête est instituée, parlementaire celle-là, et admirablement conduite par M. Alex. Ribot. On s'y plaint, comme en 1868, des lycées où l'on ne joue pas, où les élèves passent les deux heures et demie que leur accorde le règlement, à baliverner, les mains dans les poches, niaisement. « La plupart des élèves, dit M. Péquignat, maître répétiteur à Henri IV, se promènent autour du préau..., les récréations se passent en conversations dommageables à la moralité de l'élève[3]. » Le jeu est chose inconnue.

Ailleurs, et c'est généralement le cas des établissements libres, les élèves jouent. Ils jouent avec plus ou moins d'animation, en y prenant un intérêt plus ou moins réel, mais ils jouent. Pourtant, si l'on compare entre elles la cour des grands et celle des petits, l'on constate aussitôt de notables différences. Ceux-ci jouent avec ardeur, ils courent, sautent, crient, s'interpellent, se passionnent : c'est un plaisir de les voir. Chez les grands, au contraire, un bon nombre s'abstiennent ; les autres ont moins d'entrain, sont plus superficiellement pris par les jeux. Qu'un fait insolite surgisse, par exemple, qu'un aérostat vienne à se balancer au loin, dans le ciel, et tous les jeux s'arrêtent. Il saute aux yeux que si l'on joue, c'est plus par devoir que par goût ; on joue parce qu'il faut jouer.

C'est un fait remarquable qu'à mesure qu'on s'éloigne de la petite enfance, l'attrait pour les jeux diminue. Il tomberait même infailliblement si quelque bon génie ne s'appliquait à le ranimer. Il importe que le surveillant — c'est lui, le bon génie — ait assez d'adresse et de diplomatie pour obtenir des élèves qu'ils jouent,

1. Rapport de M. Hillairet, médecin du lycée Saint-Louis, chargé de préparer une liste des appareils et agrès nécessaires à l'enseignement de la gymnastique (27 décembre 1868). Voir *Enseignement de la gymnastique dans l'Université*, publié par les soins de M. Bardoux. Paris, Imprimerie nationale, 1878.

2. Cf. *Bulletin de l'instruction publique*, année 1869.

3. *Enquête*, t. II, p. 418. Pour la période intermédiaire, voir Dr Jules Rochard, *Revue des Deux Mondes*, mai 1887. Le proviseur du lycée d'Albi écrit dans *l'Éducation physique*, avril 1889, p. 6 : « Le mal est grand ; il est invétéré, et nous aurons fort à faire pour y porter remède. Nos enfants ne savent pas et ne veulent pas jouer : il n'est pas un seul chef d'établissement qui ne se plaigne de cet état de choses. »

même à des jeux qui leur déplaisent. Il faut avoir goûté de ce métier pour savoir combien il en coûte. Le surveillant doit, autant que possible, payer de sa personne. La participation personnelle du surveillant aux jeux est le premier, le plus efficace des stimulants. L'exemple d'en haut opère de ces merveilles : il peut nous entraîner à des actes qui, de soi, manquent de charme. Si le surveillant a dans l'âme assez de jeunesse, et dans les membres assez d'élasticité pour redevenir enfant, s'il sait se passionner pour des jeux qui ne sont plus de son âge, je gage qu'il vaincra toute résistance, et qu'on jouera dans sa division, fût-ce au « chat perché » ou à la « mère garruche ». Qu'il se donne, en outre, la peine de former, parmi les ardents, quelques auxiliaires qui soient, comme lui, des entraîneurs ; qu'il fasse, au besoin, miroiter l'appât de récompenses pour ceux qui jouent, ou au contraire, la menace de mauvaises notes pour ceux qui ne jouent pas, et le succès est infaillible. Une dernière précaution cependant : comme, malgré toutes les industries, le jeu tend, par la force des choses, à se ralentir, le surveillant intelligent aura soin, au lieu de se raidir contre le destin, de remiser honorablement le jeu qui tombe avant qu'il ne soit complètement tombé. Cela lui permettra plus tard de le réintroduire sans faire crier ; et il pourra, le jour même, lui en substituer un autre qui, tout nouveau tout beau, ralliera les ardeurs défaillantes. L'adroite succession des jeux est un élément de succès. Le surveillant idéal, celui dont la maison où il se dévoue devrait perpétuer le souvenir au moins par une médaille, sera celui qui, des années durant, aura réussi à faire jouer sa division.

En Angleterre, c'est tout autre chose. Le surveillant n'y acquiert point tant de mérites. Les collégiens jouent sans se faire le moins du monde prier, au contraire. Les grands autant et plus encore que les petits passent des heures et ils passeraient des journées au jeu. On n'a que faire de recourir aux faveurs ou aux punitions, de varier astucieusement les jeux ; le même dure des mois, et, quand il cesse, ce n'est pas qu'il ait rien perdu de sa vogue, mais la saison, ou trop chaude ou trop froide, empêche de le continuer. Il est vrai que nous ne sommes plus dans des cours en terre battue et sablées, jalousement mesurées entre des murailles, mais sur de spacieuses pelouses, traversées d'air et de lumière, où le gazon toujourt vert est doux comme du velours. Il est vrai encore que les élèves n'ont rien qui les gêne, ni man-

chettes, ni cols montants, ni bottines fines ; leur accoutrement, léger, flottant, se prête aux brusques mouvements du corps ; leurs chaussures, confectionnées exprès pour le turf, ne se portent que là.

La passion du sport athlétique a pris chez nos voisins de telles proportions que tout a dû céder devant elle. Au commencement et jusque vers le milieu du dernier siècle, les pensionnaires allaient en promenade, deux par deux ou trois par trois, comme chez nous. M. Andrew Combe, un éminent hygiéniste, s'en plaignait[1]. Il y a beau temps que ce système est enterré ; maintenant, on ne se promène pas, on joue au *cricket*, au *football*, au *hockey*, au *lawn-tennis*. A la même époque, les maisons d'éducation étaient, comme les nôtres, établies de préférence dans les villes, au milieu du bruit et de la fumée. Aujourd'hui, les exigences du jeu les ont transplantées en rase campagne ; il faut pour les sports de larges espaces, que l'on trouve difficilement dans l'enceinte des villes. Peu à peu, la pratique des exercices physiques a transformé les mœurs scolaires. Des voix se sont récemment élevées pour protester qu'on est allé trop loin, qu'on a exagéré, que décidément le jeu tient trop de place dans l'éducation anglaise, et que, par suite, les études sont en souffrance[2]. Je n'ai pas à examiner ces doléances ; mon but est de simplement constater les faits. Or, rien n'est plus manifeste, les collégiens

1. Andrew Combe, M. D. (1799-1848), *The Principles of physiology applied to the preservation of Health, and to the Improvement of physical and mental education*, chap. IV et V. (9e éd. Édimbourg, 1841).

2. « Je suis bien placé pour savoir ce qui se passe en Angleterre, et je peux vous dire que si le collège anglais doit être imité sur beaucoup de points, il ne faut pas croire qu'il satisfasse tout le monde. Depuis quelque temps, je vois se dessiner un mouvement d'expérience très sérieux pour la réforme de l'enseignement secondaire. Des Anglais instruits, éclairés, des hommes politiques, des écrivains, des professeurs trouvent que, si l'éducation anglaise met en valeur les facultés physiques et les qualités de caractère, elle néglige trop le développement intellectuel des jeunes gens ; ils disent qu'à la sortie du collège, le jeune Anglais possède des biceps vigoureux et une volonté indomptable, mais qu'il manque trop de sens critique, qu'il ignore les méthodes scientifiques et que, par le temps de concurrence où nous vivons, l'empirisme n'est plus de saison. Un homme d'État éminent, lord Rosebury, dans des discours qui ont eu un certain retentissement, a averti solennellement ses compatriotes du danger auquel ils s'exposaient en sacrifiant trop l'éducation de l'esprit à celle du corps et du caractère. » (Discours de M. Paul Cambon, ambassadeur de France à Londres, tenu à la Sorbonne, le 26 mai 1901, reproduit par le *Journal des débats*, 27 mai 1901.)

jouent en Angleterre avec une ardeur et une spontanéité dont sont loin d'approcher nos collégiens de France.

II

Puisqu'il s'agit de faits, il peut être intéressant, en même temps que philosophique, d'en rechercher les causes. D'où vient, d'un côté, l'indifférence, de l'autre, l'engouement pour les jeux?

Beaucoup de gens qui seraient fort marris qu'on ne les prît point pour sagaces, se contentent de répondre : « Que voulez-vous, les Anglais ne sont pas les Français !... — Eh, on s'en doutait un peu ! » comme eût dit M. Brunetière. Quant à moi, je renonce à voir dans ces mots une explication. La nature, partout, est essentiellement la même. Je veux bien que l'on tienne compte de ce que l'on appelle le legs du passé, l'accumulation prolongée des atavismes ; mais, quels que soient les ferments qui différencient les races et les individus, il restera toujours, en tout homme, ce fond commun, inaliénable, qui fait précisément que l'homme est homme. Dès lors, j'ai peine à concevoir que c'est parce que l'Anglais est anglais qu'il joue, et non plus, je ne conçois pas que, parce qu'il est français, le Français ne joue pas. La raison de cette différence, je ne crois pas me tromper en disant que c'est dans la différence même des jeux français et des jeux anglais qu'il la faut chercher.

Les jeux français — j'entends les jeux de plein air en usage dans les maisons d'éducation secondaire — se distinguent en ce qu'ils sont faits uniquement pour les tout jeunes enfants. Que l'on parcoure un manuel de jeux [1], ou plutôt, si l'on en a le temps et l'occasion, que l'on aille inspecter les récréations d'un collège et l'on s'en convaincra aisément. Nos jeux sont d'une ingénuité parfaite, ils ne comportent que des organismes très simples ; ce sont de gracieux enfantillages, rien de plus. Point d'enjeu, ou quasi point ; les règles, si tant est qu'il y en ait, se réduisent à fort peu de chose ; on ne voit pas, non plus, qu'il faille, pour y exceller, beaucoup de tactique, de calcul ou d'habileté. Pourvu qu'on coure, qu'on crie, qu'on s'époumonne à courir et à crier, c'est tout ce qu'on demande. Et il faut avouer que les petits ne s'en privent pas. Ciel, quel tapage !

1. Par exemple celui, bien connu, du P. de Nadaillac.

Une voix. — Qui est-ce qui fait aux barres ?

Plusieurs voix. — Moi, moi, moi...

Le petit B. — Moi aussi, mais on ne ramasse pas les morts [1].

Qu'il faut donc peu de chose pour amuser les enfants ! Et dire que tout cela leur profite ! « L'enfance, écrit le P. Faber, est un temps où l'on apprend sans cesse. L'enfant apprend autant lorsqu'il s'amuse que lorsqu'il étudie. Les leçons qu'on lui donne lui profitent à peine plus que les jeux auxquels il se livre [2]. »

L'heureux temps, où tout amuse, où tout instruit ! Hélas, pourquoi faut-il que ce temps dure si peu ? A mesure qu'il grandit, l'enfant devient plus difficile à contenter. A six ans, il eût passé des heures à fouetter son « moine » ; à douze ans, il prend en pitié ses petites sœurs qui y jouent. A lui, il faut désormais la balle au bouclier, les chars, les échasses, le saute-mouton, etc. Mais ces jeux-là sont encore des amusements d'enfant, malgré qu'ils le soient à un moindre degré que les billes, la toupie ou le bilboquet. L'enfant continue de grandir ; la loi de croissance, qui n'est, après tout, qu'une loi de développement, le modifie peu à peu ; le moment vient bientôt où, de tous les jeux qui précédemment lui suffisaient, aucun ne lui agrée plus. Il leur manque maintenant quelque chose : il ne trouve pas à y dépenser la sève de virilité qui monte en lui. Je n'ignore pas qu'en rusant, en recourant à certains artifices, vous réussirez à le faire jouer encore. Il jouera pour être bien noté, pour obtenir une faveur, pour éviter une réprimande, que sais-je ? peut-être uniquement pour vous faire plaisir. Vous aurez, par vos industries, infusé au jeu, non pas certes de l'intérêt — pour cela, ne vous faites pas d'illusions, c'est fini ; — mais vous lui aurez donné une valeur de moyen relativement à une fin. L'élève ne jouera pas, parce que le jeu l'amuse ; il jouera, bien que le jeu ne l'amuse pas, pour obtenir, moyennant le jeu, une chose à laquelle il tient. L'intérêt du jeu est extérieur au jeu.

Faut-il s'en plaindre ? Gardez-vous-en bien ; s'il arrivait à tel ou tel de s'intéresser au jeu pour lui-même, c'est qu'il n'aurait pas grandi normalement ; ce serait au moral un arriéré, ce serait un grand resté petit. Les jeux de collège étant des enfantillages,

1. Jules Noriac, *la Vie en détail. La Pension Roquet*, p. 126.

2. P. Faber, *Bethléem*, t. I, chap. III.

on ne peut les aimer pour eux-mêmes qu'à la condition d'être et de rester enfant. Or, passé l'enfance, il est anormal qu'on garde encore les goûts de l'enfance. « Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus ; quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli[1]. » Il faut se rendre à l'évidence : il existe un parallélisme étroit entre l'évolution régulière de l'enfant et la complication croissante de ses exigences. Au fur et à mesure qu'il prend de l'âge, l'enfant se dépouille, à son insu et malgré lui, de ses goûts simples et naïfs, pour en prendre d'autres d'un niveau plus élevé. Les surveillants sont parfois injustes à l'égard de leurs élèves : ils sont flasques, disent-ils, ils ne jouent pas. C'est possible ; mais voyez si c'est bien par mollesse qu'ils ne jouent pas, et si la raison n'en est pas que vous leur imposez des jeux qui, pour eux, parce qu'ils ont grandi, ne sont pas des jeux.

Puisqu'il en est ainsi, comment expliquer que les petits Anglais jouent indéfiniment ? toujours avec la même ardeur et le même sérieux ? N'est-ce pas le cas, ou jamais, de faire appel à une différence de tempérament ? — Non pas ; et c'est ce qu'on va voir à l'instant.

Avouons d'abord, sans mauvaise grâce, que dans les jeux anglais on ne trouve pas trace de progression. Il n'y a pas des jeux pour les enfants, d'autres pour les adolescents, d'autres pour les hommes faits. Ni le football ni le cricket ne diffèrent suivant que les joueurs ont dix ou vingt ans. Pas la moindre tentative d'appropriation : les jeux sont identiquement les mêmes : mêmes procédés, même réglementation, pour les étudiants d'université et les *boys* de la *grammar school*.

Ce fait, malgré son apparente anomalie, est profondément instructif ; il va nous permettre de saisir sur le vif ce qui constitue le caractère propre et la supériorité des jeux anglais. Pour qu'en Angleterre les jeunes gens et les hommes mûrs ne dédaignent pas de jouer, pour qu'ils jouent, au contraire, avec tant d'empressement, il faut manifestement que leurs jeux les intéressent. Et, d'autre part, puisqu'il est avéré que les enfants aiment ces mêmes jeux, ce doit être parce qu'ils s'y intéressent, eux aussi. Si l'on

1. *I Cor.*, XIII, 11.

demande maintenant la raison profonde et psychologique pour laquelle les mêmes jeux plaisent aux uns et aux autres, je réponds d'un mot : ce sont des jeux d'homme. Ils plaisent aux grands parce qu'ils trouvent à y exercer leurs qualités viriles ; ils plaisent aux petits pour le même motif, parce qu'ils y font preuve de virilité.

Cela, dis-je, explique tout. Que des jeux, faits pour les hommes, captivent aussi les enfants, il n'y a rien là qui nous doive surprendre. On l'a remarqué bien des fois : l'enfant éprouve un singulier plaisir à singer l'adulte, à se hausser à sa taille ; il cède, en cela, à une irrésistible impulsion de sa nature. Il lui en coûte d'avoir à patienter des années, avant d'agir et d'être traité en homme. Étudie, lui dit-on, apprends les langues et les mathématiques afin d'être un homme plus tard. Plus tard ! pourquoi toujours plus tard ? Ne pourrait-on pas trouver quelque chose qui permît à l'enfant d'être un homme dès aujourd'hui ? — « Aujourd'hui, tu es trop petit », explique le papa français. — « Aujourd'hui, dit l'Anglais, soit ; va jouer au football, mon garçon, et sois un homme ! »

Le football est un jeu d'homme. L'enfant qui brûle d'être un homme va développer au football toutes les énergies de l'homme ; il va se soumettre aux mêmes règles, s'efforcer de suivre la même tactique, avec le même sérieux. Jouer en homme, pour être un homme, cette ambition-là grandit l'enfant ; elle l'élève, le virilise, le mûrit. Faut-il s'étonner qu'il ne s'en lasse pas ? Ne sait-on pas qu'une activité quelconque, exercée dans le sens des tendances naturelles, est une source de plaisir, et que le plaisir ne lasse pas ?

Ainsi, tandis que nos jeux sont de gentils enfantillages, bons pour les petits, et dont on se dégoûte au fur et à mesure qu'on cesse d'être petit, les jeux anglais sont un déploiement de virilité, et les enfants y trouvent toujours plus d'intérêt à mesure qu'ils sortent de l'enfance pour devenir des hommes.

III

Prenons comme exemple le football. Le *football*, c'est notre ancienne *soule*, que nous avons modernisée en l'appelant *ballon*. Les Anglais ont appris de nous ce jeu ; seulement il n'est que

juste de convenir qu'ils l'ont modifié à fond en l'organisant. A en croire les vieilles chroniques, certaines de nos provinces de France, la Bretagne, le Poitou, la Gascogne, ont vu de formidables parties de soule, où l'on se battait village contre village, c'est-à-dire, parfois, cent contre cent. On peut se demander ce que devaient être de pareils matches, et si, dans cette cohue, la force brutale n'était pas la première et unique règle.

Un tel jeu était fait pour plaire aux éducateurs anglais. Rien n'est intéressant, n'est passionnant même, comme un sport de combat, où deux partis, comme à la guerre, rivalisent l'un contre l'autre de vigueur, d'endurance, d'énergie physique et morale. Quand s'engagea, en faveur de l'éducation athlétique, la campagne qui est devenue ce que l'on sait, les promoteurs du mouvement s'emparèrent de la soule, qui fut baptisée *football*. Toutefois, leur premier soin fut de réduire à onze le nombre des combattants. L'on décida, en outre, que ces onze composeraient quelque chose comme un corps vivant. Les parties de ce corps, autrement dit, les unités, ne sont donc pas d'égale valeur; chacune a un rôle, une fonction, une place déterminés : cinq avants (*forwards*), trois demis (*half-backs*), deux arrières (*full-backs*), un garde-but (*goal-keeper*)[1]. Ces groupes, ainsi agencés, forment les organes essentiels du football, organes parfaitement différenciés, dont les attributions ne doivent pas empiéter les unes sur les autres, mais, au contraire, s'associer étroitement et s'entr'aider en vue du but à atteindre. Le « but » est atteint ou gagné, quand le ballon traverse un espace délimité par deux poteaux distants de 5 m. 30 et reliés à 2 m. 40 du sol par une barre transversale. Un ensemble de règles, compliquées suffisamment, mais sans excès, a pour but de discipliner la fougue des combattants, d'obvier aux actes possibles de violence. Un arbitre (*referee*) est chargé d'assurer la stricte observation de ces règles et d'infliger pour chaque infraction les pénalités réglementaires. Ses décisions sont sans appel; tout récalcitrant serait disqualifié. L'arbitre est pris en dehors des onze. Le capitaine, l'âme du football, est un

1. Je parle de l'*Association*. Le *Rugby*, fondé sur ce principe, très exact d'ailleurs, que l'intérêt de la victoire ou de la lutte est en proportion de l'obstacle à vaincre, serait, d'après certains spécialistes, un jeu plus complet que l'*Association*. D'autres affirment, et l'expérience est avec eux, qu'en fait d'obstacles à vaincre, l'*Association* ne laisse rien à désirer.

des onze; il conseille, encourage, morigène, veille à la cohésion des unités combattantes. Son empire doit être indiscuté, sinon c'est la défaite et la honte.

Les Anglais estiment qu'un jeu organisé de la sorte et pratiqué régulièrement est éminemment propre à mettre en valeur les qualités de l'homme. J'oublie de qui sont ces paroles : « Football and cricket turn schoolboys into men of honour, good citizens and good Englishmen. » En tout cas, je ne sache pas d'Anglais qui ne fût prêt à les signer.

L'enfant se convainc d'abord que le tout, au jeu, n'est pas de gagner : il y a un *fas* et un *nefas*, des règles à respecter, des moyens d'arriver illicites et qu'il doit s'interdire. Il constate *de visu* que c'est gâter le jeu et déshonorer son parti que de tricher. Il s'ancre dans l'esprit que l'on n'effectue rien de bon, si l'on n'a, au plus haut point, le culte de l'équité, le sens du juste, du *fair play*, des chances égales. Au jeu, l'observation des règles est une affaire d'honneur. Dans la vie, en toutes circonstances, on peut espérer qu'il respectera de même les lois divines et humaines.

A ce noble sentiment de l'honneur, le football oblige de joindre celui de la discipline, en même temps que la pratique de l'association. Ce sont évidemment des vertus de bon citoyen. Quand on a dit aux jeunes gens : « Faites abnégation de vos personnes, unissez-vous, l'union fait la force », soyez bien persuadé que rien n'est fait. Il serait infiniment plus utile de leur apprendre l'art de s'unir, de leur faire toucher du doigt la nécessité et les féconds résultats de l'union et de la combinaison des forces. Or, sans contredit, le football est incomparable à cet égard. Il y faut faire abnégation de sa personne, chaque unité de combat étant membre d'un corps et devant agir comme membre. Dans le corps humain, la main n'est pas la tête, et la tête n'est pas le pied. Dans le corps des onze, les avants ne sont pas les demis, ni les demis les arrières. La discipline exige que chacun s'acquitte exactement de sa fonction, reste, coûte que coûte, à sa place; et pourtant les efforts de tous doivent s'additionner. Ce qu'on appelle le « selfish game », le jeu égoïste, est honni, au football, à l'égal d'une flétrissure. Jouer en égoïste, c'est-à-dire sans le souci de combiner ses coups avec ceux de son parti, c'est introduire dans l'équipe un désordre organique qui, fatalement, doit la conduire à la dé-

bâcle; jouer en égoïste, c'est presque une trahison. La jeunesse voit là, dans un exemple concret, vécu, qu'il y a des fins, dans la vie, que l'individu n'atteint qu'en s'associant à d'autres individus. Il « réalise » cela; et cela ne le quittera plus.

Le jeune *boy*, bien décidé à se comporter en homme d'honneur et à suivre les règles de tactique commandées par la discipline, se jette dans la lice comme un lionceau. Alerte, le jarret tendu, l'œil au guet, il attend de pied ferme. Il a, du regard, repéré la position des partisans et des adversaires. Attention! voilà le ballon. Il fonce dessus, l'arrache à l'ennemi, l'envoie d'un coup de pied superbe, judicieux, là où l'un des siens est posté pour le recevoir. Qu'il attaque ou qu'il défende, qu'il « dribble », passe ou pointe, sa décision est rapide, son courage, sa crânerie sont imperturbables, son sang-froid aussi. Le souffle lui manque parfois; tant pis, il court, il lutte tant qu'il peut. Suivant qu'il est avant, demi ou arrière, autre sera son rôle, mais autre ne sera ni son énergie, ni son mérite.

Son maître a pu lui reprocher de se tenir mollement en classe; il a pu lui faire admirer des hommes de particulière vaillance : Épaminondas, Scævola, Bayard, Nelson, etc. Hé! au lieu de faire admirer, que ne faites-vous pratiquer? Eh bien! précisément, là, sur la pelouse du football, l'enfant, l'adolescent se dépouillent de leur mollesse innée; ils pratiquent le courage, la force, la maîtrise de soi, le mépris de la fatigue. Là, sur la pelouse du football, les caractères se dessinent et se trempent, les hommes de demain grandissent [1].

La conscience de soi, l'assurance d'être quelqu'un, de vouloir et de valoir quelque chose, tels sont les principaux ingrédients du caractère. Tout cela, encore et surtout, le football l'exalte intensément. Celui qui entre dans l'équipe collégiale, dans les *onze*, n'est plus l'être impersonnel et effacé qui, comme les autres, se débat péniblement, à l'étude, contre les racines grecques ou les racines carrées. Il est quelqu'un, il le sait : il joue pour son

1. « Un grand homme disait, blâmant les veillées excessives données au plaisir : « Une nation qui se couche à dix heures l'emportera toujours sur les autres. » A plus forte raison, on peut dire qu'une nation qui sait jouer les jeux virils l'emportera sur une nation qui les dédaigne. Après sept années passées en Angleterre, j'ai acquis la conviction que les jeux sont pour les Anglais un moyen très efficace de tremper leur caractère. » (R. P. du Lac, *France*, p. 185. Paris, 1888.)

collège. Notez cette expression. Le collège est une masse qui se déplace difficilement. Eh bien! le collège confie son honneur à onze braves qui le représenteront et feront, devant le monde, triompher ses couleurs.

Cette responsabilité, « ce fardeau qui fortifie[1] », va, de l'enfant qui l'accepte, faire un homme. Sur le terrain de jeu, au match, ce n'est pas un rôle qu'il joue, comme il ferait au théâtre, c'est une partie ayant un enjeu, et un enjeu considérable : il s'agit de savoir, ni plus ni moins, si son collège aura la victoire ou s'il sera battu. Une pareille alternative est déjà impressionnante pour le camarade qui ne fait que suivre des yeux la partie; elle est presque angoissante pour le joueur qui sait que de sa valeur à lui va dépendre cette victoire ou cette défaite[2]. Dans quatre-vingt-dix minutes, au coup de sifflet, il y aura quelque chose de nouveau dans sa vie, et même — pourquoi pas? — quelque chose de changé dans le monde : il y aura non pas seulement ceux qui ont bien joué et ceux qui ont mal joué, comme après les récréations d'exercice, mais il y aura des vainqueurs et des vaincus. Et les vaincus, ce ne seront pas tels ou tels joueurs, ce sera l'équipe, ce sera le collège; les humiliés, ce ne seront ni les avants, ni les arrières, ce seront les couleurs, cette chose idéale et sacrée, le drapeau des onze!

Nous sourions de cela, grands esprits que nous sommes! Et pourtant ce match est chose sérieuse ; c'est un début dans la vie. Jusque-là, l'enfant a vécu sur lui-même et pour lui-même ; il n'a jamais travaillé pour une cause ; ç'a été un atome de poussière humaine, dont l'existence était ignorée, parce qu'il n'agissait pas. Par le match, il agit, il se dévoue momentanément à une cause, le monde s'aperçoit qu'il existe, et il le jugera. Le soir même, ses journaux diront ce qu'a été ce match; ils loueront la conduite des uns et des autres, ou au contraire ils la blâmeront. Voyons, est-ce que cela ne s'appelle pas vivre, tenir une place au soleil? Est-ce une place d'enfant ou une place d'homme? — C'est une place d'homme, vous dis-je!

1. A. Desjardins, *le Devoir présent*, p. 58.

2. Certains enfants ne supportent pas cette impression. Très forts en cour, ils sont nuls au match; l'émotion leur coupe les muscles.

IV

Tout cela, m'objectera-t-on, se passe chez les Anglais, et il serait utopique de le vouloir transporter ailleurs. Nos petits Français, en tout cas, ne semblent pas devoir s'y prêter. Eux, s'organiser, se discipliner! Non, vous n'y pensez pas! Ils ont trop les défauts de leurs ancêtres. Tenez, lisez ce curieux document du quinzième siècle. L'homme de guerre français, qui en est l'auteur, reconnaît d'abord à ses compatriotes trois qualités, « dont la première, si est que lesdits Français sont de leurs corps prompts, entrepreneurs et assaillants leurs ennemis sans barguigner ne marchander. L'autre, si est que, en assaut, sont âpres combatteurs et durs aux horions. L'autre, si est que n'y a nul d'eux ou vraiment la plupart, qui n'aie bien courage de combattre corps à corps autrui de quelque nation qu'il soit... » Mais il ajoute : « ... Plût à Dieu qu'ils fussent aussi obéissants à leurs chefs et capitaines, comme de leurs corps sont vaillants et abandonnés au péril de la fortune. Car plus souvent leur prouesse sortirait à fruit de victoire par la règle et modération de la raisonnable conduite ; et le labeur de la peine de leur corps ne serait pas si souvent en vain perdu. Car j'ose bien dire et maintenir que tenir ordre et être obéissant à son capitaine doit être réputé pour plus grand vaillance que montrer la prouesse de son corps désordonnément, oultre tout le commandement et ordonnance[1]. »

Ainsi le Français d'aujourd'hui, du vingtième siècle, serait, comme ses ancêtres du quinzième, rebelle à toute discipline. Il n'accepterait pas celle du football. Vraiment, en êtes-vous si sûr? J'admets qu'il trouvera dans son humeur « girouette », dans son irréflexion, dans sa *furia francese*, un réel obstacle à l'acceptation de la discipline. Soit, il l'acceptera plus difficilement ; mais, j'en suis certain, je le sais par mon expérience personnelle et par l'expérience de beaucoup d'autres, il est tout de même capable de l'accepter. Le Français serait pétri d'une pâte inférieure! Allons donc! Au reste, on commence à en revenir de cette fable

1. *La façon comment les gens du royaume de France sont habillés.* Texte dans le manuscrit Fr. 1997, fol. 68. Écrit en 1448, reproduit par J. Jusserand, *les Sports et Jeux d'exercice dans l'ancienne France*, p. 31 *sqq.* Paris, Plon, 1901.

du jeu anglais incompatible avec le tempérament français. On n'argumente pas contre les faits. Or, les faits proclament très haut que le football a tout ce qu'il faut pour passionner notre jeunesse, que partout où l'on a voulu prendre la peine de l'introduire il a réussi, et admirablement réussi. Je pourrais citer tel collège français dont les équipes font l'étonnement des Anglais eux-mêmes, pour la bonne raison qu'elles les battent [1]. Qu'on me permette d'insérer ici une lettre dans laquelle un petit équipier français raconte à sa mère ses exploits.

« Ma chère maman,

« Hier, nous avons joué contre les *Wild Skirmishers*, nous les avons gagnés à trois contre un. Tu ne sais pas comme j'étais content. J'étais *forward* extrême. Une fois j'ai pointé droit en plein but. Ils ont eu de la chance que leur *goaler* était un bonhomme grand comme le poteau, sans ça! Ça n'empêche pas qu'à la mi-temps on avait un but contre zéro. J'ai bien cru un moment même qu'ils ne gagneraient rien du tout. Nous avons des *full-backs* très forts, qui ne manquent jamais. Les Anglais aussi disent qu'ils sont très forts, ils en voudraient de pareils. Ça fait que c'était presque toujours nous qui attaquions. Dans la deuxième mi-temps, nous avons encore eu deux buts. On a eu du mal à les avoir; on était un peu éreintés, et puis à un moment j'ai roulé par terre avec un gros Anglais qui m'a roulé dessus. Mais, tu sais, c'est rien. Xavier aussi est tombé, il avait l'air tué, tellement que

1. Voici des chiffres pour l'année courante 1908-1909. L'Équipe Première de Highlands College (français), Jersey, a joué huit matches de football. Sur ce nombre, 5 furent gagnés, 2 égalisés, 1 perdu :

11 novembre.	Highlands	2	buts contre	Victoria (2 XI).	2
27 novembre.	—	8	—	Old Nationals.	1
23 décembre.	—	5	—	Wanderers . .	0
20 janvier. . .	—	2	—	—	2
3 février. . .	—	5	—	J. G. M. C. A.	0
10 février. . .	—	6	—	Caesarean Res.	4
31 mars. . . .	—	1	—	Celtics Res. . .	3
6 avril. . . .	—	5	—	Caesarean Jun.	1

La première fois que joua Highlands, le 24 octobre 1906, les adversaires crurent qu'une faible équipe en aurait facilement raison. Ils furent honteusement battus. Cf. *Evening Post*, 25 octobre 1906 : « ... the French students played up surprisingly well, and ran out victors by 5 goals to 2. » La honte fut telle que l'équipe battue dut se disloquer. Elle n'a plus reparu.

le *referee* a stoppé la partie. Mais Xavier, tu sais, maman, c'est mon ami, il n'a pas voulu qu'on l'emporte, il a boité quelque temps, il était tout blanc ; mais il s'est remis. Moi aussi, si je tombais comme ça, il faudrait que je sois mort pour qu'on m'emporte. Mais n'aie pas peur, maman, il n'y a pas de danger. C'est rien qu'à la fin, tout à fait, que les *Skirmishers* ont « scoré » un but. Quand ils ont quitté, on a poussé trois *hip*, *hip*, *hip*, *hurrah* ! pour les saluer. C'est toujours ce qu'on fait quand on a gagné. A part ça, on ne s'est pas dit un mot.

« Tu vois, maman, que je ne m'ennuie pas au collège. La seule chose qui m'ennuie, c'est que je voudrais bien t'embrasser et que je ne peux pas. Dis à papa et à Ninie que je les embrasse.

« Au revoir, je vous aime tous de tout mon cœur.

« HENRI. »

Certes, voilà un jeune compatriote dont la prose, à part les anglicismes, sonne joliment français. Elle prouve surabondamment que nos enfants ne sont pas insensibles au football et que, par surcroît, ils en profitent physiquement et moralement. D'autres que moi ont fait la même constatation. Voici le témoignage d'un des promoteurs de l'éducation nouvelle :

« Les jeux — ces jeux que trop d'esprits sérieux n'apprécient encore que comme exercices physiques — sont des moyens à la portée de tout le monde pour fortifier et viriliser le caractère autant que le corps. Quiconque a pu observer une équipe à ses débuts, alors que les enfants bavardent, crient, se découragent au moindre échec, pleurent à la moindre égratignure, expliquent leurs insuccès par l'injustice et non l'incapacité, et qui, quelques mois après, la retrouve jouant en silence, luttant avec courage, entente cordiale et discipline, ne peut qu'apprécier hautement la valeur des jeux organisés et approuver la place qu'entend leur donner une pédagogie nouvelle [1]. »

J'ai dit plus haut les efforts tentés par M. Duruy pour mettre en honneur les exercices physiques. Ses appels et ceux de ses successeurs étant restés inécoutés, M. Jules Simon rédigea, le 27 septembre 1872, une nouvelle circulaire. Elle échoua comme

1. *École de l'Ile-de-France*, à Liancourt (Oise), p. 9. Imprimerie Chaix, 1902.

les autres. On s'obstinait à vouloir introduire la gymnastique, dont le grand tort est de n'être pas un jeu.

Les livres de M. Paschal Grousset sur la *Vie de collège dans tous les pays*, parus en 1880 (Paris, Hetzel et Cie), déterminèrent un mouvement qui se manifesta d'abord par la création de petites sociétés locales de jeux athlétiques, à Bastia (1881), à Paris (1882), à Bayonne (1883), puis, en octobre 1888, par la fondation de deux ligues, la *Ligue nationale d'éducation physique* (Paris) et la *Ligue girondine* (Bordeaux). Depuis, nous avons, nous aussi, nos matches, nos lendits, nos concours de jeux, ainsi que des journaux qui en rendent compte.

Le mouvement, il est vrai, ne s'est pas propagé autant qu'on l'espérait. Mais, s'il a pu « prendre » tant soit peu, c'est qu'il apportait à notre jeunesse ces jeux, que certains disent incompatibles avec le tempérament français !

V

Comment se fait-il que, avec tant d'encouragements venant des hommes et des faits, les établissements scolaires se soient montrés si lents à entrer dans le mouvement, si obstinés à garder les vieux usages, les cours étroites et les jeux d'enfants ?

Il y a cinquante ans passés, M. E. Montégut en eût rendu responsable l'Église. « Elle veut, disait-il, l'émaciation des corps, pour assurer la domination de l'esprit sur la chair [1]. » Comme si l'Église avait beaucoup gêné l'Université ! Comme si les sports athlétiques empêchaient la domination de l'esprit sur la chair !

Non, la vraie raison est ailleurs. Tous, sans distinction de parti, nous croyons trop — sans le dire, bien entendu — que, pour former l'homme, il suffit de former son esprit, c'est-à-dire de meubler son cerveau. Le préjugé intellectualiste est toujours vivant en nous. L'étude et la classe ont seules du prix à nos yeux ; le reste : corps, santé, sommeil, récréation, ne compte que parce qu'on en a besoin pour étudier. En réalité, si l'enfant était organisé de manière à pouvoir sans fatigue travailler de tête indéfini-

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1858. Cette même calomnie se retrouve dans la *Revue de l'enseignement secondaire*, mai 1888, p. 287. Elle est maintenant classique.

ment, les jeux n'auraient plus leur raison d'être, on les supprimerait. C'est parce que l'étude fatigue qu'il est nécessaire de la couper par des intervalles de *farniente*. Au fond, nous avons, sur les récréations et les jeux, les idées du sage Delamarre, conseiller-commissaire du roi Louis XIV, qui les faisait remonter au péché originel.

« L'homme dans l'état d'innocence, écrit-il en son *Traité de la police*, aurait joui d'une tranquillité parfaite et d'une joie que rien n'aurait pu troubler... Agissant toujours sans peine et sans contention, la lassitude, l'abattement et le dégoût lui auraient été inconnus. Il n'en a pas été de même depuis sa chute; il doit travailler... et il est exposé à une infinité de fatigues qui épuisent ses esprits, qui dissipent ses forces et qui le conduiraient en peu de temps au tombeau, s'il ne lui était encore resté quelques moyens pour les réparer. » Parmi ces moyens, figurent les jeux, qui se divisent en jeux de paroles et jeux d'exercices ou jeux d'action. Les jeux de paroles sont, par exemple, « les railleries spirituelles et tout ce qui se dit dans la conversation pour délasser l'esprit et le divertir ». « C'est là, dit M. Jusserand, à qui j'emprunte ce passage, un genre d'amusement qui n'est pas près de disparaître parmi nous et sur l'avenir duquel il n'y a lieu d'éprouver aucune inquiétude. » Les autres jeux furent, dès le début, « la course, les sauts, la lutte, les bains, la chasse, l'exercice à qui jetterait plus loin la pierre... La danse et la musique y furent ensuite ajoutés [1]. »

Les récréations n'ont, dans cette théorie, qu'une valeur négative. Elles sont de simples interruptions dans le travail intellectuel, de courtes haltes entre deux étapes, durant lesquelles on souffle et on se restaure; elles ne sont rien de plus. L'essentiel, en récréation, serait donc de n'y pas travailler de tête. Dès lors, en soi, rien n'oblige d'y jouer.

Cependant, des loisirs ainsi compris risqueraient d'être préjudiciables à la moralité de l'élève. Tout établissement d'éducation qui se respecte et qui respecte les âmes devra, en conséquence, s'ingénier pour que ce danger soit écarté. De là, l'usage des jeux. Mais que va-t-on demander aux jeux? Pas autre chose que d'oc-

1. *Traité de la police*, dédié à Louis XIV. Paris, 1722. 4 volumes in-folio, 2e édition, t. I, p. 478, dans J. Jusserand, *op. cit.*, p. 3 *sqq*.

cuper le temps, de rompre les conversations, d'émietter les groupes. A cette fin, le jeu sera, autant que possible, général, et il sera, de plus, obligatoire. Qu'il intéresse ou non, peu importe ; il sera toujours bon, s'il obtient ce qu'on veut qu'il obtienne. On comprend qu'avec cela nos jeux soient ce qu'ils sont, des « passe-temps », des diversions, d'honnêtes divertissements, où l'on court, où l'on crie, où l'on s'agite sans ordre ni discipline. Pendant ce temps-là, la tête s'est délassée sans penser à mal, la langue n'a pas médit, les nerfs se sont détendus ; c'est parfait, c'est idéal. Maintenant, entrons à l'étude.

Il existe — heureusement ! — une autre théorie, absolument opposée, d'après laquelle le jeu, surtout organisé, réglementé, serait un instrument positif de formation individuelle, autre mais non moins efficace que l'effort cérébral et devant marcher de pair avec lui. Il aurait une efficacité unique ; il éveillerait seul certaines vertus, corrigerait seul certains défauts. De sorte que, alors même que l'enfant pût étudier sans relâche du matin au soir, il faudrait encore qu'il joue.

Mais il est trop clair que, si les jeux doivent fournir un complément d'éducation et aider à l'éclosion des qualités viriles, c'est à la condition qu'ils soient autre chose que d'informes exercices physiques. Et c'est pourquoi les Anglais cultivent le *football*, le *cricket*, le *hockey*, le *tennis*, etc., qui sont tous des jeux à la fois délassants et formateurs.

A entendre certains publicistes, qui ont voyagé en Angleterre et, disent-ils, beaucoup interrogé, l'éducation de nos voisins serait tout entière inspirée par le passage de Herbert Spencer que voici : « Ainsi que le remarque un penseur, la première condition du succès dans ce monde, c'est d'être un bon animal ; et la première condition de la prospérité nationale, c'est que la nation soit formée de bons animaux[1]. » Je crois, pour ma part, qu'ils se trompent, et que Herbert Spencer n'a pas eu l'influence qu'on lui prête. Il est faux que ce soit pour faire de « bons animaux », pour exalter le physique de la race, que nos voisins consacrent un si grand nombre d'heures aux sports athlétiques de plein air.

1. *De l'éducation*, chap. IV, traduction française, p. 233. Paris, Alcan, 1878.

Si c'était la vigueur physique qu'on voulût développer, il suffirait des haltères, des bouteilles, de la gymnastique en chambre ou sur espalier, des exercices d'assouplissement, de tout l'attirail de Joinville-le-Pont — et même j'incline à croire qu'il suffirait d'un simple appareil Sandow. Or, les Anglais méprisent cela, ils jouent. Pourquoi? Parce qu'on peut être un hercule et un sot; parce qu'ils veulent autre chose que de la vigueur physique. La gymnastique développerait le corps; l'étude toute seule développerait l'esprit; le jeu développe tout l'homme.

Si vraiment le jeu fait cela, de grâce, n'en disons pas de mal. C'est là ma principale conclusion. Quant au vœu exprimé jadis par M. Lavisse[1], à savoir que ces jeux qui ont émigré de chez nous, il faut les rapatrier, je n'ignore pas, tout en y adhérant, qu'il est d'une réalisation malaisée. Le grand obstacle, pour nos collèges, vient sans doute du manque d'espace. Pourtant Legouvé a raison : « L'espace, disait-il, n'est pas ce qui vous manque le plus, vous n'avez pas le feu sacré[2]. » Le « feu sacré » créerait l'espace. Au surplus, avis aux futurs fondateurs d'établissements : qu'ils fuient la ville. D'autres objectent que les jeux enlèvent le goût de l'étude. Oui, si l'on y passe toutes les après-midi ; mais, modérément pratiqué, le jeu n'est aucunement la mort des études ni même la mort du baccalauréat[3]. En tout cas, quelque bien que l'on dise des jeux, ce qu'il faudra toujours avouer, c'est qu'ils ne sauveront pas le monde. Ce serait vraiment trop commode! Mais l'œuvre de l'éducation est si complexe, elle est la résultante de tant d'éléments divers, et, en même temps, elle a un tel retentissement sur la vie individuelle et sociale, que rien ne doit être omis de ce qui peut la mener à bonne fin.

Sous la pression des circonstances, l'homme devra, dans la vie, délibérer, décider, s'industrier, inventer, créer. Or, au jeu, quand ce jeu est par exemple le football, en même temps que le

1. *Revue de Paris*, 1er juin 1901, p. 457.
2. Cité dans les *Études*, juillet 1889, p. 417.
3. Cf. *Rapport de M. Charles Dupuy sur le budget de l'instruction publique pour 1893.*

corps s'endurcit, l'esprit calcule, combine, s'aiguise, s'assouplit, s'adapte. L'enfant qui joue acquiert l'habitude du coup d'œil rapide, de la décision prompte; il tend à devenir entreprenant, énergique, volontaire, maître de lui. Il est impossible de nier qu'il puisse y avoir là, sur le terrain de jeu, une préparation sérieuse, efficace, à la vie.

— Autant qu'à l'étude?

— Autant qu'à l'étude. Mais, je crois l'avoir insinué, autrement qu'à l'étude.

René JEANNIÈRE.

BULLETIN D'HISTOIRE DE L'ART

L'Art religieux de la fin du moyen âge en France. — La Sculpture du Quattrocento. — Domenico Ghirlandaio. — Antoine Magaud. — Varia.

Le vif et durable succès obtenu par l'ouvrage de M. Émile Mâle sur *l'Art religieux du treizième siècle en France* faisait ardemment souhaiter la suite d'une étude si bien commencée sur l'iconographie du moyen âge et ses sources d'inspiration[1]. Il a fallu l'attendre dix ans. On peut se renseigner assez rapidement sur l'iconographie du treizième siècle, parce qu'elle est parfaitement résumée dans une dizaine de cathédrales. Mais celle du quatorzième et du quinzième siècle est dispersée : « Où ne peut-on espérer rencontrer une belle *Pitié*, une touchante *Mise au tombeau*, une statue de saint pleine de caractère, un vitrail légendaire inconnu? » L'auteur, fervent pèlerin de l'art médiéval, dut parcourir nos provinces. « Partout, dans les villes, dans les villages, la vieille France m'accueillait avec ce qu'elle eut de meilleur. Souvent je songeai à la belle inscription de la porte de Sienne : « *Cor magis tibi Sena pandit*, Sienne t'ouvre son cœur plus grand que ses portes. » (P. xi.) Pour compléter cette tournée artistique, M. Mâle a étudié la collection « d'objets mobiliers » réunie rue de Valois, les miniatures des manuscrits, les gravures sur bois et sur cuivre du quinzième et du seizième siècle, que possèdent, en si grand nombre, notre cabinet des manuscrits et notre cabinet des estampes. L'auteur, on le voit, n'a rien négligé pour maîtriser son vaste et complexe sujet, et le public a gagné à attendre l'apparition du nouveau volume.

L'idée et le sentiment chrétiens inspirent seuls les artistes du moyen âge. « Il est merveilleux de voir avec quelle fidélité l'art reflète les aspects successifs du christianisme. C'est une mer qui n'a pas d'autre couleur que celle du ciel, tour à tour lumineuse et sombre. C'est ainsi que l'art serein du treizième siècle est

1. *L'Art religieux de la fin du moyen âge en France*, illustré de 250 gravures. Paris, A. Colin, 1908. 1 volume in-4 carré de xiii-558 pages.

suivi de l'art passionné, douloureux du quatorzième et du quinzième. » (P. VII.) Les enlumineurs, peintres et sculpteurs du moyen âge n'ont jamais considéré leur art comme un jeu plus ou moins agréable, mais comme une fonction utile qui devait compléter l'instruction religieuse et morale du peuple. Cette observation s'applique à la longue période qui fait la matière du livre de M. Mâle et qui s'étend du quatorzième siècle à l'année 1563. Or, on peut ramener les œuvres innombrables, qui marquent cette fin du moyen âge, à deux catégories : les unes racontent l'histoire du christianisme ; les autres éclairent l'homme sur sa destinée.

L'auteur a tiré de là les deux grandes divisions de son ouvrage. Dans une première partie, intitulée *l'Art historique*, il expose comment l'art du quinzième siècle (terme abréviatif choisi pour représenter toute cette période dont ce siècle est le centre), a retracé l'histoire des saints, l'histoire des martyrs, l'histoire de la Vierge, surtout l'histoire de la passion de Notre-Seigneur, « avec une richesse narrative et une émotion dont l'art du treizième siècle ne nous montre pas d'exemple ». Dans une deuxième partie, ayant pour titre *l'Art didactique*, on voit comment l'art du quinzième siècle a enseigné au chrétien l'usage et le prix de la vie ; il exprime tout ce qui se rapporte à la destinée humaine : les vices et les vertus, la mort, le tombeau, la fin du monde, le jugement dernier, les peines et les récompenses.

M. Mâle fait preuve, sans l'étaler, d'une immense érudition ; il la porte avec aisance ; il sait, d'un amas de détails, dégager l'induction lumineuse qui éclaire sa marche à travers « la forêt obscure » où il s'est si vaillamment engagé. Mais c'est dire qu'un tel ouvrage, si riche en menus faits, est réfractaire à l'analyse. Mieux vaut signaler l'une des plus heureuses trouvailles de l'historien, celle qui lui a permis d'expliquer pourquoi et comment l'art religieux du moyen âge a subi, au quinzième siècle, une si profonde métamorphose.

L'art du treizième siècle a surtout reflété les côtés lumineux, rayonnants du christianisme : la bonté, la douceur, l'amour. Les représentations de la douleur et de la mort y sont rares et idéalisées. La passion de Jésus-Christ est interprétée comme un dogme qui s'adresse à l'intelligence, comme un mystère qui ne provoque pas de sentiment douloureux mais révèle la force toute

puissante du Christ. « Au jubé de Bourges, la croix qu'il porte sur son épaule, en montant au Calvaire, est une croix triomphale ornée de pierres précieuses. Toute cette admirable *Passion* de Bourges égale la sérénité de l'art grec. » (P. 76.)

Dans l'art du quinzième siècle, partout l'image de la douleur et de la mort, parfois dans ce qu'elles ont de plus réaliste. La Passion devient le sujet favori des artistes, mais la Passion présentée sous son aspect poignant et pathétique. Ce n'est plus, ou c'est moins le côté dogmatique qui attire; c'est le spectacle émouvant qui parle au cœur. Une quantité prodigieuse d'œuvres d'art consacrées à la Passion ont échappé au vandalisme : Couronnements d'épines, Flagellations, Crucifixions, Vierges de pitié, Mises au tombeau. Elles ne remplissaient pas seulement les églises et les chapelles. Tout chrétien dévot voulait avoir la Passion à son chevet. « De là ces diptyques ou triptyques d'ivoire qui abondent dans toutes les collections. Ce sont de véritables retables domestiques. » (P. 82.) « On dirait que la chrétienté tout entière reçoit le don des larmes. » (P. 77.)

Ce grand fait rappelé, une question délicate se pose : comment l'art du quinzième siècle a-t il été conduit à modifier l'iconographie antérieure?

« J'ai cru longtemps que ce changement était l'œuvre d'un artiste créateur, et j'ai cherché, en classant les exemples par ordre chronologique, à deviner s'il était français, italien ou flamand. Mais j'ai reconnu enfin que je faisais fausse route. Un homme de génie n'eût pu créer de toutes pièces une iconographie nouvelle et l'imposer au monde chrétien. Un changement européen doit avoir des causes générales. Et, en effet, ce changement s'explique par l'épanouissement du théâtre religieux dans la chrétienté tout entière au commencement du quinzième siècle. » (P. 8.) Or, M. Mâle a su discerner la cause principale qui contribua à cet épanouissement du théâtre religieux et, par lui, à la transformation de l'iconographie chrétienne.

Cette cause, c'est l'influence d'un livre merveilleux. Longtemps les auteurs dramatiques cherchèrent leurs inspirations dans les Évangiles canoniques ou apocryphes et dans la *Légende dorée*. Mais, vers la fin du quatorzième siècle, les *Méditations de la vie de Jésus-Christ*, vieilles déjà de cent ans et plus, devinrent tardivement, on ne sait par suite de quelles circonstances, leur guide

préféré [1] ! Les *Méditations* sont « à la fois pittoresques et dramatiques, et c'est pour ces deux raisons qu'elles ont tant séduit les auteurs de mystères. Ils y trouvaient en même temps la mise en scène et le dialogue. Ils y trouvaient surtout de l'imagination, de la poésie, de l'émotion, tout ce qui donne l'élan au drame. » (P. 11.) M. Mâle montre par des faits nombreux et irrécusables (p. 11-74) l'action prépondérante qu'exerça cet ouvrage de piété tendre et pathétique sur la composition des Mystères dans toute l'Europe.

Les Mystères étaient des tableaux vivants mettant en scènes les pages les plus touchantes et les plus dramatiques des *Méditations*. Or, les artistes ont reproduit fidèlement, sur la toile, la pierre, le bois ou l'ivoire, les représentations théâtrales dont ils avaient été, avec tout le peuple, les spectateurs attendris. De là ce réalisme saisissant dans l'art du quinzième siècle, qui est plus avide d'émotion vécue que curieux de symbolisme dogmatique. Les drames religieux du quinzième siècle, qui sont de « pauvres choses », au point de vue littéraire, ont « enfanté un art nouveau qui durera deux cents ans. N'est-ce rien d'avoir enseigné à Van Eyck, à Fouquet, à Memling, à Dürer, des groupements, des attitudes, de leur avoir imposé des costumes et jusqu'à la couleur de ces costumes ? » (P. 68.) Cette thèse paraît, de prime abord, assez hasardée ; mais, quand on a vu la quantité et la qualité des preuves dont M. Mâle l'appuie, force est bien de reconnaître qu'elle est solidement établie et de conclure : « C'est le théâtre chrétien, cette image fidèle du christianisme de la fin du moyen âge, qui a contribué plus que toute autre cause, à transformer l'art : par lui, tout devint non seulement plus émouvant, mais encore plus réel. »

Ces quelques pages ne sauraient donner une idée juste des richesses et de l'intérêt que renferme l'étude de M. Mâle sur *l'Art religieux de la fin du moyen âge*. Il faut lire cet ouvrage, d'une portée considérable, qu'autrefois l'on eût appelé *opus sæculare*.

La sincère modestie de l'historien ne fait qu'aviver les sympathies du lecteur. « Quand j'étudiais l'iconographie du treizième

1. Cet ouvrage, longtemps attribué à saint Bonaventure, est, d'après les savants éditeurs du Docteur séraphique (t. X, p. 25, Quaracchi, 1902), l'œuvre d'un franciscain italien du treizième siècle, dont le nom n'a pu encore être déterminé avec certitude.

siècle, j'avais des maîtres : les Didron, les Cahier ne m'avaient pas beaucoup laissé à deviner. Cette fois, il fallait marcher sans guide. Il y a sans doute une vive joie à entrer seul dans « la forêt « obscure », mais on risque aussi de s'y égarer. » M. Émile Mâle est sorti victorieux de l'épreuve : ce disciple des Didron et des Cahier vient de conquérir d'emblée la maîtrise.

*
* *

Le plan primitif de la grande *Histoire de l'art italien* ne comportait que six volumes. Mais, comme il arrive souvent dans les entreprises de longue haleine, le programme s'est notablement développé en route. Nous voici déjà au tome VI, et l'ouvrage n'est parvenu qu'à la sculpture du quinzième siècle[1]. On annonce *in preparazione* : t. VII, *la Peinture du Quattrocento*; t. VIII, *l'Architecture du Trecento et ses origines*; t. IX, *l'Architecture du Quattrocento*; t. X, *les Arts mineurs du Quattrocento*. C'est donc seulement avec le tome XI que l'histoire artistique du seizième siècle sera abordée. Cela promet un monument d'une ampleur considérable. Nul de ceux qui s'intéressent aux problèmes de l'esthétique ne le regrettera, car l'Italie, cette terre privilégiée de l'art, mérite une place tout à fait prépondérante dans l'histoire.

Ce qui étonne et de l'étonnement mène à l'admiration, c'est qu'un seul homme ait pu entreprendre cette œuvre gigantesque, sans paraître, jusqu'ici, inférieur à la tâche. Ses antécédents l'y avaient soigneusement préparé. Après avoir consacré plusieurs années de sa vie à la direction des musées nationaux, M. Adolfo Venturi enseigne l'histoire de l'art à l'Université de Rome.

Ce tome VI est tout entier réservé à la sculpture du quinzième siècle. Une part royale (cinq chapitres sur neuf) est accordée aux sculpteurs toscans. C'est justice, car la nouvelle orientation de l'art, qu'on a nommée la *Première Renaissance*, a été donnée par les artistes florentins et siennois. M. Venturi étudie avec un soin tout particulier Jacopo della Quercia, qui décora de bas-reliefs le portail principal de l'église San Petronio à Bologne; — Lorenzo Ghiberti, immortalisé par les bas-reliefs qui ornent deux des

1. A. Venturi, *Storia dell'Arte italiana*. T. VI : *la Scultura del Quattrocento*. Milan, Ulrico Hoepli, 1908. In-8, LII-1140 pages, avec 781 gravures en phototypie. Prix : 30 francs.

portes du baptistère San Giovanni à Florence; l'une d'elles est si ravissante que, dans son enthousiasme, Michel-Ange l'appelait la *Porte du Paradis* ; — Filippo di ser Brunellesco (*Crucifix* en bois à Santa Maria Novella); — surtout Donatello, dont l'œuvre est immense; — Luca della Robbia, qui ne fut pas seulement l'inventeur de la peinture et de l'émail sur argile et un excellent modeleur de terres cuites; ses sculptures en marbre et en bronze l'ont également rendu célèbre; — Agostino di Duccio, dont le chef-d'œuvre est la façade de San-Bernardino à Pérouse; — Andrea Verocchio, auquel la République de Venise commanda la statue équestre du condottiere Bartolommeo Colleoni, qu'on admire encore aujourd'hui sur la place Saints Jean et Paul; — Matteo Civitali (*la Fede*, au Musée national de Florence); — Benedetto da Maiano (chaire sculptée de Santa Croce à Florence). Dans les quatre derniers chapitres, l'auteur fait défiler la longue série des sculpteurs qui se distinguèrent plus ou moins dans l'Émilie, en Lombardie, à Venise et à Rome.

Trop souvent des critiques d'art superficiels ont salué comme des météores merveilleux, sans précédents et sans causes (*prolem sine matre creatam*), l'apparition d'hommes de génie tels que Ghiberti et Donatello, qui tranchent, de prime abord, si fortement sur le passé et lancent les artistes dans des voies nouvelles. M. Venturi n'a pas donné sur cet écueil. Ses recherches érudites l'ont conduit à constater que, dans le domaine de l'art, ainsi que dans l'organisation actuelle de la nature, les changements s'effectuent par une lente progression : *Ars non facit saltum*. Aussi, pour faire mieux comprendre la grande floraison du quinzième siècle, cet historien commence-t-il par établir l'inventaire des ressources que les maîtres du *Trecento* ont transmises à leurs dignes héritiers. Autre fait très significatif : dès le quatorzième siècle, les artistes toscans avaient sculpté, dans les rinceaux des portes latérales de Santa Maria del Fiore, à Florence, des statuettes qui représentent les dieux ou déesses de la mythologie, comme Apollon, Héraclès, Aphrodite. Au musée de la cathédrale (*Opera del Duomo*) on peut voir encore des fragments de sculpture décorative, plus anciens que les spécimens mentionnés ci-dessus : témoins irrécusables qui montrent que, dès lors, le courant païen s'infiltrait dans les productions de l'art religieux.

Mais, au quatorzième siècle, ces exceptions étaient rares,

simples signes précurseurs qui sans doute passèrent alors inaperçus. M. Venturi semble donc forcer la note quand il affirme que, dès le début du quinzième siècle, le « gothique » n'existait plus. M. Marcel Reymond paraît plus près de la vérité historique, lorsqu'il soutient que l'art, malgré quelques traces de paganisme renaissant, resta foncièrement « gothiqne » jusqu'en 1430[1].

Parmi les causes qui concoururent à pousser les artistes vers le réalisme, dont les derniers giottesques s'étaient trop éloignés, tout le monde s'accorde à indiquer, d'une part, l'instinct de réaction qui porta les sculpteurs à étudier de plus près la nature, cette « maîtresse des maîtres », et, d'autre part, la découverte des statues antiques, qui furent alors exhumées des ruines et servirent de modèles. Mais il est une autre influence, que M. Venturi regarde trop comme une quantité négligeable. Il en coûtera toujours aux hommes du Midi d'avouer qu'à un moment donné il fut vrai de dire, dans une certaine mesure :

« C'est du Nord aujourd'hui que nous vient la lumière. »

Un érudit français, l'intrépide Courajod, dans ses *Leçons de l'École du Louvre*, s'est fait le champion de l'influence septentrionale, notamment de l'école fondée par Claus Sluter, d'origine hollandaise ou allemande[2]. Les amis et admirateurs de Courajod n'hésitent pas à reconnaître que son humeur batailleuse l'a entraîné au delà des justes limites, quand il prétend que les grands sculpteurs italiens, au commencement du quinzième siècle, les della Quercia, les Ghiberti et les Donatello, sont les tributaires exclusifs du réalisme septentrional. Mais M. Venturi n'a pas rendu pleine justice à l'illustre professeur de l'École du Louvre, car il reste quelque chose de sa thèse[3]. Pour la réfuter, il ne suffit pas de la traiter sommairement par le dédain[4].

Parmi les très nombreuses attributions d'œuvres d'art, qui sont proposées dans ce volume, rien d'étonnant que quelques-unes aient été contestées avec raison, car rien n'est plus élastique que l'emploi du critérium interne. Bornons-nous à un exemple. A la fin du dix-huitième siècle, le général de Bonnières rapporta une

1. Cf. *Histoire de l'art,* publiée sous la direction de M. André Michel, t. III, 2e partie. Paris, 1909.

2. André Michel, *Histoire de l'art,* t. III, 1re partie, p. 385-386.

3. *Ibid.*, 2e partie.

4. A. Venturi, *La Scultura del Quattrocento,* p. 12-13.

Vierge d'Agostino di Duccio, qui fut placée dans la chapelle du château d'Auvillers. La « madone d'Auvillers » est entrée, il y a quelques années, au Louvre, qui a maintenu la paternité de l'œuvre à Duccio. M. Venturi s'est inscrit en faux contre cette attribution traditionnelle et jusqu'à lui unanime : il allègue seulement, pour appuyer son dire, la présence dans ce bas-relief d'un écusson dans le style du dix-septième siècle. Ce qui, à ses yeux, suffit à démontrer que l'œuvre entière est une habile contrefaçon du *Settecento*[1]. C'est un procédé de critique trop expéditif. M. André Michel, qui a étudié ce bas-relief *de visu* et non d'après une simple photographie comme M. Venturi, a très bien prouvé que cet écusson était un élément ajouté à l'œuvre primitive, qui avait changé plusieurs fois de propriétaires : des traces encore très visibles trahissent ce travail d'adjonction[2].

Ces critiques de détail ne sont point faites pour infirmer la grande valeur de cette *Histoire de l'art italien*, ni pour amoindrir le mérite d'un écrivain qui porte sans faiblir le poids d'un labeur, que plusieurs spécialistes, moins robustes et moins entraînés, trouveraient accablant.

Indiquons, en passant, l'apparition à la même librairie, de la deuxième édition de l'ouvrage intitulé : *les Origines de l'architecture lombarde et de ses principales ramifications dans les pays transalpins*, par G. T. Rivoira[3]. Cet ouvrage, splendidement illustré, a obtenu le prix royal de l'Académie des Lincei. Toute la seconde partie, la plus longue (p. 313-761), a un intérêt spécial pour ceux qui étudient l'histoire de l'architecture en France, en Angleterre et en Allemagne.

*
* *

La collection des *Maîtres de l'art* s'est enrichie de plusieurs ouvrages : *Géricault*, par L. Rosenthal ; *Giotto*, par C. Bayet ; *Raphaël*, par L. Gillet ; *Verrocchio*, par M. Reymond ; *Scopas et Praxitèle*

1. A. Venturi, *Opere laudato*, p. 406, n. 2.
2. A. Michel, cf. dans *les Monuments et Mémoires Piot*, publiés par l'Académie des inscriptions et belles-lettres, l'étude sur la *Madone d'Auvillers*, t. X, 1903.
3. G. T. Rivoira, *le Origini della Architettura lombarda e delle sue principali derivazioni nei paesi d'oltr' Alpe*, 2ª edizione, corretta ed ampliata, con 618 incisioni intercalate nel testo ed una tavola fuori testo. Milan, Ul. Hoepli, 1908. In-8, 785 pages. Prix : 20 francs.

par M. Collignon. Elle est passée de la librairie de l'Art ancien et moderne à la librairie Plon-Nourrit. Parmi les dernières publications, nous avons remarqué le *Ghirlandaio*[1] de M. Henri Hauvette, chargé de cours à la Faculté des lettres de l'Université de Paris.

D. Ghirlandaio, le grand fresquiste florentin de la fin du quinzième siècle, n'a pas bénéficié jusqu'ici de la vogue dont la seconde moitié du dix-neuvième siècle a entouré les préraphaélites. Il est moins apprécié que Botticelli ou même que certains quattrocentistes de moindre valeur, tels que les deux Lippi. Sandro Botticelli a été l'objet d'un engouement qui dépasse vraiment la mesure[2]. Le charme un peu maladif, la sensibilité raffinée, l'art élégant, la recherche de combinaisons rares et parfois symboliques d'un Botticelli ont exercé sur les dilettanti une attraction plus vive que les créations autrement robustes et saines, parfaitement claires, d'un Ghirlandaio. « Ainsi s'est vu refoulé au second plan l'évocateur prestigieux de tant de scènes et de figures, toujours pleines cependant de jeunesse et de fraîcheur. » (Préface, p. II.) C'est pour réagir contre « une indifférence injustifiable » que M. Henri Hauvette a écrit ce volume. Il a sûrement atteint son but, car, en refermant le livre, on trouve qu'il a mis en belle lumière « les qualités éminentes du peintre de grand talent en qui se reflètent avec le plus de pureté les traits du génie florentin, tels qu'ils se manifestèrent surtout entre 1480 et 1490 » (p. III).

Une réserve cependant. L'auteur félicite Ghirlandaio d'être mort en 1494 et d'avoir ainsi échappé à « la dictature mystique de Savonarole ». Le moine réformateur n'en voulait qu'à l'art sensuel et voluptueux : reproche qui n'atteignait point le grave Ghirlandaio. A subir l'ascendant de Savonarole, notre artiste n'y aurait, ce semble, rien perdu : il ne serait pas devenu « évocateur de visions d'angoisse et de pénitence », mais au contact de cette âme de feu, il aurait mieux pénétré les mystères de l'Évangile et les aurait rendus avec plus de vérité et d'émotion[3]. C'eût

1. Petit in-8 carré avec 24 illustrations. Paris, Plon-Nourrit, s. d., III-191 pages. Prix : broché, 3 fr. 50; cartonné, 4 fr. 50.

2. T. de Wyzewa, *Une nouvelle biographie de Botticelli*, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1903, p. 456-467.

3. Sur l'attitude de Savonarole dans les questions d'art, cf. Pasquale Vil-

été un gain, et M. Hauvette n'aurait pas été contraint de constater qu'en face de certaines fresques de Ghirlandaio, à cause de l'appareil profane qu'il y déploie, « on en vient à perdre entièrement de vue le sujet chrétien que l'artiste avait pourtant entrepris de traiter » (p. 96).

Domenico Ghirlandaio naquit à Florence en 1449 et y mourut, en 1494, emporté par une fièvre infectieuse. C'était le fils aîné de Tommaso di Currado Bigordi, qui dut son gracieux surnom de *Ghirlandaio*, *Guirlandier*, au savoir-faire avec lequel il tressait d'élégantes couronnes en or ou en argent, dont les femmes aimaient à orner leur coiffure. Deux de ses frères, David et Benedetto, et son beau-frère Bastiano Mainardi s'adonnèrent comme lui à la peinture. David et Bastiano furent ses collaborateurs fidèles. Cette collaboration fut même si assidue et si intime que, dans leur œuvre collective, il est impossible de faire la part de chacun. « On doit donc se persuader que ce nom de Ghirlandaio représente comme une raison sociale dont quelques produits sont de valeur inégale. » (P. 25.) Comme beaucoup d'autres artistes florentins, par exemple Verocchio et les frères Pollaiuoli, ses contemporains, Domenico commença par travailler chez un orfèvre. Cet apprentissage lui fit acquérir l'habitude de dessiner avec précision, le goût de parfaire les moindres détails et la préoccupation de l'effet décoratif. De la boutique de l'orfèvre, Domenico passa dans l'atelier d'un peintre, alors très célèbre, Alesso Baldovinetti. Il était à bonne école. Tout en profitant des leçons de ce maître habile, Ghirlandaio sut garder son indépendance. Les procédés nouveaux de la peinture à l'huile étaient encore bien incertains : aussi Baldovinetti était-il en quête de formules chimiques qui permissent de peindre « à sec », dans de bonnes conditions, avec plus de soin et de lenteur qu' « à fresque » (*fresco*). La vieille méthode, qui consistait à exécuter la peinture murale sur un enduit frais, avait fait ses preuves : Domenico lui resta fidèle, bien qu'elle exige, à cause de la difficulté des retouches sur un enduit desséché, une grande sûreté de main et une

lari, *Storia di Savonarola...*, t. I, liv. III, chap. VI, p. 468-486 (Florence, 1859); A.-F. Rio, *l'Art chrétien*, t. II, chap. XII, p. 404-463 (Paris, 1861); T. de Wyzewa, *les Maîtres italiens d'autrefois*, p. 83-91 (Paris, Perrin, 1907). M. de Wyzewa est un chaleureux admirateur des primitifs et son enthousiasme éclairé est communicatif.

rapide exécution. Bien lui en prit, car ses peintures « à fresque » se sont conservées, tandis que la *Nativité*, peinte « à sec » par son maître dans le cloître qui précède l'église de l'Annunziata, à Florence, est aujourd'hui complètement défraîchie.

Ghirlandaio parut à un moment unique dans l'histoire de Florence. Depuis le milieu du treizième siècle jusqu'au second tiers du quinzième, la République florentine avait été déchirée par les factions tour à tour maîtresses du pouvoir. Cosme de Médicis, s'appuyant sur le parti populaire, réussit à imposer sa domination. Lui et ses successeurs firent accepter leur autocratie en la couvrant du prestige de leurs succès diplomatiques, en multipliant les largesses, en assurant le bienfait d'une paix durable. Quand il arriva au pouvoir, Laurent estimait à 663 755 florins les sommes dépensées par son aïeul et son père en dons de toute sorte et en embellissement de la cité. « Je suis d'avis, disait-il, que ces dépenses sont l'honneur de notre maison. » Laurent, suivant leurs traces, fut « magnifique » à l'intérieur et devint l'arbitre de la confédération des États italiens (1480). Les marchands de soie et de laine, les teinturiers, les banquiers de Florence avaient réalisé d'immenses fortunes. Mais plus d'un, parmi ces bourgeois enrichis, était généreux et se faisait volontiers mécène. A l'exemple des Médicis, les Rucellai, les Tornabuoni, les Strozzi rivalisèrent avec la Seigneurie, la Fabrique du Dôme et les couvents pour fournir aux artistes l'occasion de déployer les ressources de leur génie. Ghirlandaio parvenait à la maturité dans son art, juste au moment où Florence savourait la joie de vivre dans la prospérité et s'enorgueillissait de son splendide épanouissement. Il fut le peintre de génie qui fixa, dans ses fresques toujours jeunes, l'image de cette époque éblouissante. Ce n'est pas là une conjecture plus ou moins ingénieuse. Dans l'église Sainte-Marie-Nouvelle, au-dessus de la grande composition où sont glorifiées la famille Tornabuoni et les célébrités florentines qui lui font cortége, on lit cette suggestive inscription : « L'an 1490, alors que la ville, belle entre les belles, illustre par ses richesses, ses victoires, ses arts et ses monuments, jouissait doucement de l'abondance, de la santé et de la paix. »

On doit à Ghirlandaio d'excellents tableaux de chevalet : *Portrait de Giovanna Albizzi* (collection R. Kann), *Portrait d'un viellard et d'un enfant* (Louvre), *Madone des Ingesuati* (Florence,

musée des Offices), *Adoration des Mages* (Florence, hôpital des Innocents), *la Visitation* (Louvre). Mais c'est, avant tout, comme fresquiste que Ghirlandaio s'est illustré. Impossible de le suivre pas à pas dans chacune de ses étapes : San Gimignano (1475), couvent d'Ognissanti (1480), chapelle Sixtine (1481-1482), chapelle Sassetti (1485), Sainte-Marie-Nouvelle (1486-1490). Notons en courant les principales œuvres.

C'est à San Gimignano que Ghirlandaio, âgé de vingt-six ans, conquit la réputation d'un maître par ses premiers chefs-d'œuvre, auxquels quelques restes d'inexpérience prêtent un charme de plus. Presque seule en Toscane, la petite ville de San Gimignano, avec sa ceinture de remparts et sa couronne de tours (*città delle belle torri*), fortement campée au sommet d'un monticule, garde encore quelque chose de l'aspect formidable et pittoresque des cités médiévales sises sur les hauteurs. C'est là que vécut et souffrit, vers le milieu du treizième siècle, une pauvre enfant, Fina de' Ciardi, dont l'héroïsme précoce excita l'admiration de ses concitoyens. Elle mourut toute jeune, en odeur de sainteté, le 12 mars 1254. Le Conseil du peuple, en 1465, vota en son honneur l'érection d'une chapelle dans l'église collégiale de San Gimignano. La construction en fut confiée à Giuliano da Maiano, mandé exprès de Florence. Ghirlandaio, aidé de Bastiano Mainardi, fut chargé de la décoration picturale. Notre artiste a peint deux fresques sur les parois de la petite chapelle : l'*Apparition de saint Grégoire le Grand à Fina mourante* et les *Funérailles de sainte Fina*. Contemplons un moment la première, qui m'a laissé une impression inoubliable.

Tourmentée, dès l'âge de dix ans, par un mal mystérieux, Fina, par esprit de mortification, voulut encore ajouter à sa souffrance en choisissant pour lit une planche étroite et dure. Après la mort de sa mère, elle fut soignée par une bonne voisine, donna Bonaventura, et par sa nourrice, donna Beldia.

« Paralysée, raidie par sa longue immobilité, elle laissa, sans se troubler, sa couchette se transformer en un fumier où grouillait toute une vermine. Des rats s'établirent sous cette pourriture, qui envahissait peu à peu le corps même de Fina. » Saint Grégoire le Grand apparut à l'héroïque pénitente et lui annonça la fin de son martyre : elle mourut suavement le jour même de la

fête du saint. Un de ses biographes rapporte que le visage de Fina « commença à répandre une odeur agréable » et que « la pourriture se couvrit instantanément de fleurs d'une blancheur éclatante, d'où s'exhalait une haleine embaumée[1] ». Telles étaient les données traditionnelles que Ghirlandaio avait à traduire par le pinceau. Les oreilles supportent à la rigueur l'audition d'un récit aux détails très réalistes : la parole est fugitive. Mais un réalisme trop accentué choque les yeux, parce que la peinture en fixe et immobilise le spectacle répugnant. Ghirlandaio a résolu avec élégance la difficulté du sujet qui lui était imposé.

Au lieu d'imiter une vieille peinture, qu'on voit encore dans la même collégiale, où sont représentés cinq rats qui rongent à même le corps de Fina, Ghirlandaio, pour évoquer le souvenir du fait, a mis discrètement une souris, en partie cachée sous la planche. Anticipant l'heure du miracle, il a entouré la sainte mourante de cette floraison merveilleuse qui ne remplaça la vermine qu'au moment de l'ensevelissement. La chambre où se passe la scène, est pauvre, mais proprette. Elle est bien éclairée par une fenêtre percée dans le mur du fond et par une porte grande ouverte, qui laisse voir une profusion de fleurs. Cette lumière et ces fleurs donnent à toute la scène une note joyeuse et printanière, qui s'harmonise avec la félicité dont brille le visage de la sainte, à l'annonce de sa prochaine délivrance : *Parata esto, filia, quia die solemnitatis meæ ad nostrum es ventura consortium, cum sponso tuo perenniter permansura.*

Pour l'église d'Ognissanti, Ghirlandaio fit un *Saint Georges* et un *Saint Jérôme*; dans le réfectoire du couvent voisin, il a peint, sur la paroi du fond, la *Dernière Cène*. Son goût du fini se révèle, ici, au soin minutieux avec lequel il a dessiné les divers objets placés sur la table ; son entente de l'effet décoratif se montre dans la façon dont il a agencé la salle : par deux larges baies, on aperçoit le ciel, sur lequel se profilent des bouquets d'arbres aux beaux feuillages et des vols d'oiseaux. Le mérite de cette grande composition est surtout dans l'animation des groupes et dans le mouvement expressif des figures, qui lui donnent un puissant in-

1. Cf. P.-P. de' Medici, *Vita di santa Fina*, p. 60. Sienne, 1781.

térêt dramatique. Ghirlandaio « a imaginé une sorte de discussion rapide et violente entre Pierre et Judas, après que Jésus eut prononcé cette parole : « Un de vous me trahira. » Pierre paraît dire au traître : « Toi seul es capable de cette infamie ! » et il jette sur lui un regard sévère, dans une attitude presque vulgaire, mais très expressive, le couteau dans la main droite, tandis que du pouce gauche renversé il désigne le Christ ; Judas, de son côté, la tête levée, la bouche ouverte avec une grimace où il y a plus de cynisme que de colère, fait face à l'ennemi et riposte aigrement. Les deux apôtres placés à côté de Pierre, les yeux fixés sur le traître, l'interpellent à leur tour avec indignation ; le suivant s'apprête à en faire autant, mais un jeune apôtre, le dernier de ce côté, lui prend le bras avec douceur et paraît l'exhorter au calme. Le groupe de droite est moins mouvementé. » (P. 50-51.) Ghirlandaio s'est borné à traduire les divers degrés et les nuances de la douleur chez les autres apôtres. Par malheur, la tête du Christ, repeinte au dix-septième siècle, est à peu près complètement gâtée.

Le succès des fresques de San Gimignano et d'Ognissanti valut à Ghirlandaio l'honneur d'être appelé à Rome pour concourir, avec Cosimo Rosselli, Sandro Botticelli, le Pérugin aidé par Pinturicchio, à la décoration de la chapelle que Sixte IV venait de faire construire, au Vatican, par Giovannino de' Dolci. La décoration comportait vingt-huit figures de papes martyrs, qui devaient orner les entre-fenêtres, et toute une série de fresques couvrant les diverses parois de la Sixtine. Portraits de six papes, dans un style ferme et digne, deux fresques : la *Résurrection*, la *Vocation des apôtres Pierre et André*, telle fut la part de Ghirlandaio à l'ornementation générale.

La *Résurrection*, placée sur le mur du fond, au-dessus de la porte d'entrée, fut promptement détériorée et, sous Grégoire XIII, remplacée par une peinture due à un artiste flamand, Arrigo Fiammingo, de Malines. L'autre fresque, la *Vocation*, s'est bien conservée : elle est sur la paroi de droite, quand on regarde l'autel, entre la *Tentation du Christ*, par Botticelli et le *Sermon sur la montagne*, par C. Rosselli.

L'artiste avait à interpréter ce texte de l'Évangile selon saint Matthieu : « Or Jésus, marchant le long de la merde Galilée, vit

deux frères, Simon, appelé Pierre, et André, son frère, qui jetaient leurs filets dans la mer, car ils étaient pêcheurs, et il leur dit : « Suivez-moi, et je vous ferai pêcheurs d'hommes. » Et ceux-ci aussitôt quittant leurs filets le suivirent. Et de là étant passé plus loin, il vit deux autres frères, Jacques, fils de Zébédée, et Jean son frère, dans une barque, avec Zébédée leur père, raccommodant leurs filets, et il les appela. Et quittant aussitôt leurs filets, ils le suivirent. » (iv, 18-22.)

La vocation des apôtres ayant eu lieu sur les bords de la mer de Galilée, l'artiste a naturellement pris ce lac comme cadre : la représentation qu'il en a donnée est charmante, mais fantaisiste (à cette époque, on n'avait cure de la couleur locale). Le lac de Tibériade s'allonge ici, à la manière d'un fleuve, dont les rives, bordées de villes et de villas, se déroulent entre des monts verdoyants, sous un ciel baigné de lumière. Suivant l'usage cher aux primitifs, trois épisodes distincts se déploient sur une seule fresque.

Au premier plan, la scène principale : Jésus debout, la main levée, avec une autorité tempérée par la douceur, dit à Pierre et à André agenouillés devant lui : « Suivez-moi, et je vous ferai pêcheurs d'hommes. »

Au second plan, Ghirlandaio a figuré les deux autres moments de l'action, l'un qui précède l'appel, l'autre qui le suit immédiatement. A gauche, au bord du lac, nous assistons à la rencontre de Jésus et des deux bateliers que, d'un mot, il va arracher à leur barque et à leurs filets : c'est le prélude de la vocation. A droite, sur la rive opposée, le Christ, accompagné des deux élus, fait signe et parle à d'autres pêcheurs, dont la barque va bientôt accoster : elle contient trois bateliers, Jacques et Jean, les nouveaux appelés, et leur vieux père, Zébédée, assis à l'arrière, qui trahit son émotion dans un geste de surprise.

Pour relier entre eux ces divers épisodes et remplir les vides qui les séparent, l'artiste n'avait pas d'autre moyen que d'y représenter des spectateurs. Les groupes de gauche, variés et animés, sont distribués harmonieusement. A droite, il n'y a qu'un groupe où Ghirlandaio a introduit une série de portraits contemporains, dont la première rangée rectiligne est assez monotone, défaut que notre peintre, plus maître de ses ressources, saura éviter dans la suite. D'après une ingénieuse conjecture de

M. E. Steinmann[1], Ghirlandaio aurait consacré cette galerie de portraits aux Florentins les plus marquants qui vivaient alors à Rome : on croit reconnaître, par exemple, Giovanni Tornabuoni, que nous retrouverons bientôt à Florence, où il commandera à l'artiste son œuvre la plus importante.

Si l'on compare cette fresque, d'une gravité recueillie, avec les fresques voisines, de Botticelli, on trouvera sans doute que celles-ci ont plus de mouvement et de passion. Mais Ghirlandaio reprend vite le dessus par un ensemble de qualités supérieures. D'abord, il interprète plus fidèlement le texte évangélique, ce qui est capital en matière de peinture religieuse. Puis, malgré le grand nombre de personnages (on en compte une soixantaine), malgré la multiplicité des scènes, l'artiste a équilibré agréablement les diverses parties de cette vaste composition et lui a donné une majestueuse unité. Seul, parmi les concurrents de Ghirlandaio, le Pérugin, dans la *Remise des clefs à saint Pierre*, peut lui disputer le prix pour la noblesse des attitudes et l'heureuse répartition des groupes.

Les peintures de la Sixtine achevèrent de fonder la réputation de Ghirlandaio. Dès lors, les grandes commandes affluèrent. Mentionnons, pour finir, les fresques de la Sainte-Trinité et de Sainte-Marie-Nouvelle, à Florence.

Francesco Sassetti, qui s'était enrichi dans la gestion des affaires de Laurent de Médicis, choisit, pour lieu de sa sépulture, la principale des cinq chapelles qui se suivent au fond de l'église de la *Santa Trinità*. Située derrière le maître-autel, elle est basse, étroite, mal éclairée. « Dans ces lamentables conditions, on peut tenir pour un prodige le parti que Ghirlandaio a su tirer de ces quelques mètres carrés. » (P. 70.) Au sommet de la voûte, divisée en quatre compartiments, s'étalent les armes des Sassetti. Les compartiments sont remplis par les Sibylles, thème familier à tous les peintres de l'époque. A droite et à gauche de l'autel, Ghirlandaio a placé les portraits de Sassetti et de sa femme, Nera de' Corsi, agenouillés en face l'un de l'autre. Giuliano da San Gallo leur sculpta de beaux sarcophages, qui occupent le bas des côtés de la chapelle. C'est pourquoi les fresques ne commen-

1. Cf. *Die sixtinische Kapelle*, Munich, 1902; *Ghirlandaio*, Bielefeld-Leipzig, 1897.

cent qu'à mi-hauteur. Elles sont au nombre de six, représentant des scènes de la vie de saint François, patron de Sassetti : *Saint François se voue à la pauvreté*, *Le pape Honorius III approuve les règles de saint François*, *Saint François devant le Sultan*, *Saint François apparaissant dans les airs et ressuscitant un enfant*, *Saint François recevant les stigmates*, *Funérailles de saint François*. Un tableau, l'*Adoration des bergers*, aujourd'hui à l'Académie des beaux-arts de Florence, complétait la décoration de cette chapelle funéraire.

Ghirlandaio aura bientôt l'occasion, à Sainte-Marie-Nouvelle, d'entreprendre une œuvre plus ample et plus grandiose que les fresques de la chapelle Sassetti ; mais son art n'y déploiera pas plus de maîtrise. Et pourtant, cet art, où se combinent à merveille le goût de l'observation personnelle, la recherche du détail pittoresque, l'entente de l'élément décoratif et la gravité religieuse de l'ensemble, n'impressionne pas aussi vivement que les procédés plus primitifs de Giotto. Ce constraste est surtout frappant, lorsque l'on compare la manière dont ces deux peintres ont traité les *Funérailles de saint François*.

Dans la fresque de Ghirlandaio, le cadre architectural a des proportions « d'une élégance souveraine : une vingtaine de personnages se meuvent avec aisance sous son beau portique, sans l'encombrer ; les groupes variés, naturels, bien en rapport avec les sentiments des diverses catégories d'assistants, sont frappés, de droite à gauche, par un rayon de lumière oblique, — celle-là même qui éclaire la chapelle, — qui produit de très heureuses oppositions d'ombre et de lumière. Cela est d'un art consommé. » (P. 77.) Au delà du portique clair et spacieux, l'habile pinceau de Ghirlandaio nous a ménagé la riante perspective d'arbres, de collines et de vallées qui ferment l'horizon.

Transportons-nous à Santa Croce de Florence, dans la chapelle Bardi, devant la fresque de Giotto. Le vieux maître a disposé la scène au centre d'un décor austère, qui rappelle le calme et le recueillement du cloître. Au-dessus de la muraille du fond, l'on n'aperçoit que le ciel bleu, et, dans ce ciel, une auréole brillante où se détache la figure du *Poverello* d'Assise emporté par les anges au paradis. Au premier plan, le saint est étendu, tout habillé, sur une misérable couchette ; son visage, d'une admirable sérénité, a les traits d'un bienheureux. Les moines entourent leur

Père avec une affectueuse vénération, à la fois tristes de son départ et joyeux de son bonheur. Tout est simple, reposé, naturel. Mais cette simplicité est singulièrement émouvante, parce que, dans la fresque de Giotto, pauvreté monastique du décor, vue du ciel et de l'auréole, émotion communicative des assistants, tout converge au même point : l'expression du sentiment religieux. Dans la fresque de Ghirlandaio, au contraire, l'attention est distraite : un déploiement d'architecture somptueuse et un luxe de paysages terrestres emportent l'esprit du spectateur loin du sujet pathétique qui devait le saisir et le remuer. Ghirlandaio a plus d'art, Giotto a plus d'âme.

Le 1er septembre 1485, Ghirlandaio recevait de Giovanni Tornabuoni la commande qui l'a surtout rendu célèbre : toute une série de fresques dans le chœur de la grande église des Dominicains, *Santa Maria Novella.* Ce Tornabuoni, longtemps trésorier de Sixte IV, était l'oncle de Laurent de Médicis. Sa famille tenait le premier rang après celle des riches banquiers qui gouvernaient Florence. Giovanni avait pour but, comme le marque le contrat passé entre lui et l'artiste, d'honorer « le Tout-Puissant et sa glorieuse Mère toujours vierge, les saints Jean et Dominique et toute la cour du paradis », sans oublier toutefois « l'exaltation de sa propre famille et de sa maison ».

Sur la surface, s'étendant au-dessus des trois fenêtres ogivales qui sont derrière le maître-autel, Ghirlandaio peignit un *Couronnement de la Vierge*; puis, dans l'étroit espace resté libre de chaque côté de la triple fenêtre, il représenta, l'un au-dessous de l'autre, à droite, le *Supplice de saint Pierre martyr*, dominicain, *Saint Jean-Baptiste dans le désert* et le *Portrait de Francesca Pitti*, femme de Tornabuoni; à gauche, un *Épisode de la vie de saint Dominique*, *l'Annonciation* et le *Portrait de G. Tornabuoni,* faisant face à Francesca et agenouillé comme elle. Ces peintures, mal éclairées, ont beaucoup souffert de l'humidité. A la voûte, sont figurés les quatre évangélistes, plus grands que nature. Mais c'est sur les parois latérales que Ghirlandaio a déployé toute la magnificence de son pinceau.

« Des deux côtés, la disposition est la même : le mur est partagé en trois étages, comprenant chacun deux rectangles encadrés de pilastres et de frises décorés avec une élégance toute

classique, jusqu'à la naissance des nervures de la voûte ; un quatrième étage, qui commence à cet endroit, occupe la lunette comprise dans l'arc brisé et est aussi large à sa base que les deux rectangles réunis de la rangée inférieure ; ce qui fait au total sept tableaux sur chacun des côtés du chœur. » (P. 94.) Sur la paroi de gauche, se déroule l'histoire de la Vierge, dans l'ordre suivant, en commençant par le bas : 1° *Saint Joachim expulsé du Temple;* 2° *Naissance de Marie;* 3° *Présentation de Marie au Temple;* 4° *Mariage de Marie;* 5° *Nativité de Notre-Seigneur et adoration des mages;* 6° *Massacre des saints Innocents;* 7° *Assomption de la Vierge.* La série de droite est consacrée à saint Jean-Baptiste, patron de Florence et de Tornabuoni : 1° *Apparition de l'ange à Zacharie dans le Temple;* 2° *La Visitation;* 3° *Naissance de saint Jean;* 4° *Son père lui donne le nom de Jean;* 5° *Prédication de saint Jean;* 6° *Saint Jean donne le baptême au Christ;* 7° *le Festin d'Hérode et la Décollation de saint Jean.* Cette double série de sujets forme deux cycles de fresques splendides, dont la plupart, après plus de quatre siècles, sont dans un remarquable état de conservation.

C'est dans ce magnifique ensemble que s'affirment le mieux les qualités qui constituent la caractéristique du talent de Ghirlandaio et, pour ainsi dire, sa physionomie artistique : ordonnance lumineuse des diverses parties, splendeur de la décoration architecturale, virtuosité dans le portrait, composition expressive.

Mais, certaines de ces qualités, brillantes en soi, deviennent des ombres et des défauts, si l'on considère la nature du sujet traité. On est choqué de voir introduire, dans l'interprétation des mystères de l'Évangile, ce luxe d'architecture classique et cette profusion de portraits contemporains.

Ainsi, dans la *Naissance de la Vierge,* la chambre de sainte Anne devient « une salle somptueuse de palais, avec ses piliers couverts de fines moulures peintes, ses arabesques, ses frises et son plafond de bois sculpté, ses panneaux de marqueterie, ses bas-reliefs d'enfants musiciens qui semblent sortis de l'atelier de Donatello ou de Luca della Robbia, à moins qu'ils ne viennent en droite ligne de quelque monument antique » (p. 109-110).

On a découvert de nombreux portraits dans cinq fresques ; ils ont été placés, à dessein, dans les rangées inférieures, qui sont plus accessibles au spectateur. Par exemple, dans l'*Apparition de*

l'ange à Zacharie, qui devrait se passer dans le mystère et la solitude, Ghirlandaio a groupé plus de vingt personnages qui assistent, sans y prêter aucune attention, à la scène miraculeuse. Ces témoins indifférents sont tous des portraits ressemblants[1] : parents, clients, célébrités florentines font un cortège d'honneur à Giovanni Tornabuoni. Mais notre artiste n'est pas seul responsable « d'ornements pleins de charme, nul n'y contredit, mais presque aussi déplacés au simple point de vue d'une composition sévère que sous le rapport du sentiment chrétien » (p. 106). Évidemment, ce programme lui avait été tracé par Giovanni Tornabuoni, puisque, aux termes du contrat, ce vaniteux Mécène avait en vue « l'exaltation de sa propre famille et de sa maison ». Si l'on s'attend, d'après l'énumération des titres, à trouver dans les fresques de Sainte-Marie-Nouvelle, l'expression fidèle des sentiments qui nous animent en lisant le récit évangélique des mystères, on sera déçu. Sans doute, la tonalité générale de ces peintures, par leur noblesse, leur majestueuse et calme ordonnance, a quelque chose de pur, de religieux qui convient au sujet. Malheureusement, à y regarder de près, l'on voit trop que les mystères ne servent que de prétexte à une exhibition de la vie somptueuse de Florence vers la fin du quinzième siècle. Mais, quand on a pris résolument son parti de ce contresens et de cet anachronisme, on ne peut résister au charme et à la puissance d'une si brillante évocation.

Bref, en contemplant ces fresques de Sainte-Marie-Nouvelle, nous avons ressenti la même impression que M. Hauvette, quand il avoue qu'il ne faut pas y chercher « des exemplaires accomplis de grande peinture religieuse, mais simplement l'image très fidèle et très soignée d'une génération heureuse et fière de sa prospérité, qui s'est parée, pour nous plaire, de toutes les élégances au milieu desquelles elle aimait à vivre » (p. 107).

1. « En 1561, un nonagénaire, qui déclarait avoir connu tous ces personnages, se faisait fort de mettre un nom en face de chaque numéro. Le curieux document, qui fut ainsi rédigé sous sa dictée, nous a été conservé, sans le croquis malheureusement; en le contrôlant par les renseignements que nous fournit Vasari, nous sommes pourtant en mesure d'identifier avec vraisemblance la plupart de ces portraits. » (P. 122.)

*
* *

M. Ferdinand Sivian[1] a été vraiment bien inspiré en publiant une étude sur un peintre trop peu connu, Antoine-Dominique-Magaud (1817-1899), élève de Léon Coignet. La part la plus importante de son œuvre considérable est à Marseille, dont il dirigea l'École des beaux-arts avec un tel succès qu'il mérita d'en être appelé le « second fondateur ».

Magaud avait un talent universel. Il a fait des portraits remarquables, notamment le sien. Il s'est exercé dans le paysage : une de ses meilleures productions est la *Vue prise de Sainte-Marthe* aux environs de Marseille. Il a composé nombre de tableaux de genre : signalons un *Bachi-Bouzouck évoquant les esprits* et le *Retour du bois*.

Mais c'est surtout par de grandes compositions décoratives que Magaud s'est distingué. A Marseille, il a décoré le Café de France, la Chambre de commerce, la Bibliothèque, le Grand-Hôtel, la Préfecture.

Son chef-d'œuvre, en ce genre, est la *Galerie historique du cercle religieux de Marseille*, qui fut fondé en 1820 par Mgr de Forbin-Janson. L'entreprise était immense : l'exécution, commencée au cours de l'année 1856, ne fut terminée qu'en 1864. Cette galerie comprend quinze toiles ayant 4 mètres de haut sur 2 de large, et un plafond qui ne compte pas moins de 9 mètres. Il s'agissait de célébrer par la peinture les grandeurs et les bienfaits de la civilisation chrétienne. Magaud, dans une lettre écrite, le 22 août 1862, à son ami M. A. de Léséleuc, a lui-même indiqué l'idée générale qui le guida et qu'il a si admirablement détaillée dans la série des peintures : « L'on a fait un choix des plus beaux traits de l'histoire qui attestent que, dans toutes les carrières ouvertes à l'homme par l'étude des lettres, des sciences et des arts, la religion catholique a toujours secondé dans l'homme les nobles élans de l'esprit et du cœur pour lui faire atteindre au plus haut degré le vrai, le bon et le beau. »

Sous l'empire de cette idée, Magaud a représenté, au plafond,

1. F. Sivian, *Magaud, l'artiste, le chef d'école, l'homme*. Paris, Plon-Nourrit, 1908. 1 volume grand in-8, x-195 pages, illustré de 36 gravures hors texte.

dans le tableau principal, la Religion sous les traits d'une femme majestueuse, tenant, d'une main, le calice, symbole de la foi, de l'autre, les saintes Écritures et les clefs du paradis. Au-dessus de sa tête, se dresse la croix, dans une lumière d'auréole. A ses côtés se rangent, comme un cortège d'honneur, les trois génies qu'elle inspire : les Lettres, les Sciences et les Arts, tandis qu'au fond se profilent le Calvaire et Saint-Pierre de Rome. Au bas du tableau, est agenouillé Fra Angelico, qui symbolise ici l'artiste croyant, dont le pinceau va retracer, à grands traits, l'histoire de la civilisation éclose au souffle du christianisme.

Les sujets de la galerie se déroulent dans l'ordre suivant : la Philosophie est personnifiée par saint Justin, qui s'efforce de démontrer au juif Tryphon la supériorité de la religion chrétienne. La Théologie est représentée par saint Thomas d'Aquin visitant saint Bonaventure; les Langues et les Lettres, par l'École palatine de Charlemagne et d'Alcuin ; la Justice, par saint Louis assis sous le chêne de Vincennes; l'Éloquence, par saint Bernard prêchant la deuxième croisade à Vézelay; la Poésie, par Dante contemplant le ciel d'un air inspiré. Puis, c'est Christophe Colomb, abordant à San-Salvador, qui remercie Dieu de lui avoir fait la grâce de « porter au delà des astres connus son nom et son culte sacré »; c'est Michel-Ange soumettant au pape Paul III son projet de Saint-Pierre; c'est Palestrina, qui plaide, aux genoux de Pie IV, la cause de la musique sacrée; c'est le P. Cataldino évangélisant les Indiens dans une réduction du Paraguay ; c'est Condé rendant grâce à Dieu de la victoire de Rocroy; c'est Mgr de Belzunce soignant les pestiférés; c'est Volta, dans son atelier, à Côme, au milieu de ses alambics et de ses cornues; c'est enfin Bossuet enseignant l'histoire au Dauphin.

Cet ensemble de peintures historiques coûta à Magaud beaucoup d'efforts et de recherches érudites pour leur donner une couleur locale. Mais elles sont surtout remarquables par la façon magistrale et la noble inspiration avec lesquelles toute la série a été exécutée. C'est assurément l'une des plus belles œuvres de l'art chrétien au dix-neuvième siècle. On peut, sans aller jusqu'à Marseille, s'en faire une idée en feuilletant l'album où Sirony a fort bien reproduit les divers sujets de cette épopée.

Magaud a montré, dans beaucoup d'autres tableaux moins importants, qu'il traitait les choses d'art en chrétien éclairé et con-

vaincu. Citons la *Piscine probatique*, le *Massacre des Innocents*, les *Chrétiens dans les prisons secourus par leurs frères*, la *Sainte-Famille* de l'église Saint-Lazare à Marseille, *huit compositions décoratives* pour la chapelle des « Carmelins » qui fut fondée en 1621 par les marguilliers de la confrérie du Scapulaire, *Jérémie reprochant aux Juifs leurs dérèglements*. Tout à fait par exception, cette dernière toile, où le peintre a figuré une orgie juive, est imprégnée de sensualisme.

La manière originale dont Magaud a compris le classique sujet : *Massacre des Innocents*, vaut d'être notée. Il a eu la pathétique idée de résumer tout le drame du massacre commandé par Hérode en deux figures, une mère pleurant inconsolable la mort de son enfant : *Rachel plorans filios suos et noluit consolari quia non sunt*. Pour donner un sens clair à cette allégorie, il a simplement esquissé une scène de carnage à l'arrière-plan. « La femme de Jacob est assise sur un froid stylobate, aussi froid que le cadavre de son enfant, dont les yeux paraissent d'autant plus clos que les siens sont démesurément ouverts par le désespoir. Elle sera désormais insensible aux consolations; elle n'entendra plus rien, elle ne voudra plus rien voir, pas même les scènes de meurtre qui se déroulent derrière elle sur l'ordre d'Hérode. » (P. 86.)

Espérons que le livre de M. Sivian contribuera à faire rendre au talent de Magaud, relégué dans une pénombre imméritée, la justice qui lui est due.

***

L'espace nous manque pour nous étendre sur les ouvrages suivants, qui mériteraient mieux qu'une simple mention : l'*Atlas de l'art*[1]; c'est un précieux recueil, fait en vue de l'enseignement secondaire : il reproduit les principaux chefs-d'œuvre de l'architecture, de la sculpture et de la peinture; chacune des planches est expliquée par des commentaires empruntés à différents écrivains ; — *Précis d'archéologie du moyen âge*[2], manuel excellent qui résume,

1. *Atlas de l'art*, composé par le chanoine Krekelberg et R. Dubois, illustré de 177 planches hors texte. Anvers, Van Os-De Wolf, 1908. 1 volume in-4, 177 pages.

2. Par J.-A. Brutails, correspondant de l'Académie des inscriptions. Toulouse, Ed. Privat; Paris, Alph. Picard, 1908. 1 volume in-8, xv-282 pages, orné de 140 dessins, dont 18 planches hors texte. Prix, franco : broché, 6 francs; relié, 7 fr. 50.

sous une forme nette et substantielle, l'état actuel de l'archéologie médéviale ; — *les Doctrines d'art en France, peintres, amateurs, critiques, de Poussin à Diderot*[1] : ce livre, où sont passées en revue les théories diverses qui ont concouru à l'évolution de l'art français pendant cent cinquante ans, fournit des renseignements utiles, de nature à éclairer les œuvres artistiques elles-mêmes. La collection *les Villes d'art célèbres*, dont les monographies sur *Pompéi* (vie privée et vie publique) par H. Thédenat, *Prague* par L. Léger, *Palerme et Syracuse* par Ch. Diehl, avaient encore accru la vogue en ces dernières années, s'est augmentée, tout récemment, d'une étude de M. Joseph Aynard sur *Oxford et Cambridge*[2]. Cette étude sera particulièrement intéressante pour ceux qui sont curieux tout ensemble des matières d'art et des questions d'enseignement.

Gaston SORTAIS.

1. Par André Fontaine. Paris, H. Laurens, 1909. 1 volume in-8 raisin, III-316 pages, orné de 12 planches hors texte. Prix, franco : 9 francs.
2. Paris, H. Laurens, 1909. 1 volume in-8, 132 pages, orné de 92 gravures.

REVUE DES LIVRES

Dictionnaire apologétique de la foi catholique, *contenant les preuves de la vérité de la religion, et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*. 4e édition, entièrement refondue, sous la direction de A. d'Alès, professeur à l'Institut catholique de Paris, 1er fascicule : *Agnosticisme-Aumône*. Paris, G. Beauchesne, 1909. Prix : 5 francs.

Sous une direction dont on n'a pas à faire l'éloge dans les *Études*, le nouveau *Dictionnaire apologétique* se classe d'emblée, par son premier fascicule, parmi les ouvrages les plus utiles de notre temps. Disons vite que c'est aussi un ouvrage nouveau : à peine quelques articles de l'ancien « Jaugey » — si bien approprié d'ailleurs au besoin qu'il était destiné à combler — subsistent dans le présent fascicule; telles ces pierres anciennes qu'un architecte, soucieux de la continuité historique, encadre pieusement dans les murailles du monument nouveau qu'il érige à la place d'un édifice respectable, mais devenu trop étroit.

Le caractère général du *Dictionnaire* semble pouvoir se résumer dans ces deux règles : réunir, dans un seul article détaillé, les difficultés, les objections, les exposés que le premier « Jaugey » présentait çà et là, un peu au hasard de ses titres ; fortifier le côté doctrinal et scientifique de l'ouvrage, tout en l'adaptant aux besoins de nos contemporains, aux besoins nouveaux... aux nouvelles erreurs aussi : c'est là ce qui fera toujours le côté le plus éphémère, mais aussi, durant un temps, le plus utile, d'une œuvre d'apologétique.

Les articles ont été généralement demandés à des spécialistes. Ils en portent naturellement la trace, ayant, pour ainsi dire, les défauts de leurs qualités. Il est clair que les mémoires qu'on trouvera sous les mots *Agnosticisme*, *Apologétique*, *Apôtres*, *Actes des apôtres*, ne s'adressent qu'à la partie la plus cultivée du grand public, et supposent, pour être appréciés, utilisés, et même compris, une certaine initiation. Sûrement, l'ancien « Jaugey » était plus accessible ; celui-ci, en revanche, est incomparablement plus complet, plus savant, plus étendu. Ce qu'on pourrait plus justement lui reprocher, c'est l'inégalité, parfois un peu choquante, de traitement. *Albigeois*, *Alexandre VI*, *Apparitions*, *Amulettes*, *Anges*, sont des notices qui ont leur mérite et leur utilité : toutes réunies, elles n'égalent pas, je pense, en longueur, la moitié de l'article *Animisme*! C'est un défaut de proportion ; il est d'autant moins funeste que les lacunes (si lacunes il y a) peuvent être aisément comblées dans les fascicules qui suivront : une bonne table finale mettra toute chose au

point, et rendra facile l'usage de tant de richesses. Avant de les inventorier brièvement, et pour en finir avec les critiques, regrettons (avec les fautes d'impression, trop nombreuses dans les *bibliographies*) l'absence ou le caractère rudimentaire des *sommaires* initiaux. S'il s'agit d'un article un peu long, un sommaire détaillé est presque indispensable : puisque *fas est ab hoste doceri*, qu'on se reporte aux sommaires de l'*Encyclopœdia Biblica* de T. K. Cheyne! — Enfin les caractères grecs sont grêles, fuyants, et assez peu lisibles.

Agnosticisme nous présente, développé en soixant-quinze colonnes, presque un traité de la connaissance naturelle de Dieu. Il renferme, avec une érudition très étendue, amie des auteurs moins connus et dignes pourtant de l'être, des exposés copieux, poussés, plus propres, ici et là, à instruire des professeurs qu'à éclairer des débutants. Parmi les parties doctrinales les meilleures, *Ce que n'est pas l'agnosticisme* me semble la mieux digérée, la plus discriminative et la plus originale! Plus loin, la discussion des objections de Maïmonide, auxquelles le R. P. Chossat ramène, pour le fond (avec un peu de complaisance peut-être), celles des agnostiques qu'il nomme *dogmatiques*, introduit des distinctions fondamentales et très opportunes (col. 34 *sqq.*). Évidemment, la pensée n'est pas toujours aisée à suivre : ceux-là seuls s'en plaindront qui n'ont jamais réalisé l'extrême difficulté du sujet. *Animisme* (Bugnicourt) est une étude assez longue, dont la partie d'exposition vaut mieux, à mon sens, que la partie critique. J'avoue ne pas saisir la force de plusieurs des objections opposées à Tylor par le docteur Borchert, et reproduites ici (col. 140, 141).

Très bons articles, courts, clairs, au point, sur *Apocalypse* et *Antéchrist* (Lemonnyer). Par exemple, les détails littéraires, savants et précis, donnés sur les *Apocryphes de l'Ancien Testament* (F. Nau) me sembleraient mieux à leur place dans un *Dictionnaire de la Bible*. *Apocryphes du Nouveau Testament* (M. Lepin) nous fait rentrer sur le terrain apologétique. Ce mot nous amène au travail considérable du R. P. Le Bachelet, *Apologie, Apologétique*. L'exposé sommaire — pas si sommaire! — du développement historique de l'apologétique semble d'abord tomber sous le reproche énoncé ci-dessus. Mais des controverses récentes en justifient la présence : pour montrer le plaisir que j'ai pris à lire cet exposé, je ferai remarquer que la place assignée (col. 194, § 2) aux « miracles d'ordre moral » chez les premiers Pères ne répond pas tout à fait à l'étendue qu'occupent ces arguments dans leurs écrits. L'exposé des travaux d'apologétique des dix-septième et dix-huitième siècles paraîtra également trop touffu : les arbres empêchent un peu de voir la forêt; certains auteurs du premier ordre, catholiques ou anglicans (Pascal, Butler), sont comme perdus dans la foule des ignorés. A cette première partie, fort utile au demeurant, je préfère l'exposé qui suit, plus mûri, plus clair, sur l'*Apologétique classique* (col. 225 *sqq.*). Il y a là une mise au point fort précieuse, avec des parties originales (sur le cardinal Dechamps, col. 231 *sqq.*), et un souci très louable de l'actualité (Newman, col. 238, 241 *sqq.*).

Apôtres, de Mgr P. Batiffol, reprise d'un excellent article de la *Revue biblique*, et anticipation de *l'Église naissante et le catholicisme*; *Actes des Apôtres,* de M. H. Coppieters, sont des travaux précis, bien informés, un peu courts par endroits (col. 265, sur la dépendance des *Actes* par rapport à Josèphe), d'ailleurs pleins de choses, faits par des spécialistes maîtres de leur sujet. *Symbole des Apôtres* (E. Vacandard) résume les travaux précédents de l'auteur.

Art, charmante esquisse de M. A. Sertillanges, tout à fait intéressante et fraîche. Mais je me demande ce qu'on veut dire en assurant que le bouddhisme « jette les arts plastiques à l'anéantissement de son Nirvana » (col. 288). Personne de ceux qui ont vu les statues indo-grecques rapportées par M. A. Foucher — ni même des spécimens plus autochtones de l'art bouddhique — ne l'admettra sans discussion. Je doute fort aussi que le moyen âge ait connu « plus que nous » la camelote, hélas! Mais ce sont là des chicanes. *Ascétisme* rentrait de plein droit dans le plan du *Dictionnaire* : presque aucun point de la morale chrétienne qui soit plus âprement, plus diversement contesté. L'article de M. Hamon est sérieux, lisible, et si sa partie historique manque un peu de plénitude, sa partie doctrinale, descriptive et apologétique est excellente. (Col. 315, comparaison un peu esquivée avec l'ascétisme non-chrétien.)

Il ne reste qu'à souhaiter à l'œuvre si bien commencée une continuation régulière, une excellence toujours égale, par-dessus tout un prompt achèvement. Léonce de GRANDMAISON.

L'abbé Claude-Eugène BOUVIER, curé de Vaulx-en-Velin (Rhône). — **La Bible des fidèles. La lettre et l'esprit. « Le saint Évangile de Jésus-Christ », selon saint Matthieu, selon saint Marc, selon saint Luc, et selon saint Jean.** *Commentaire traditionnel extrait de la « Chaîne d'or » de saint Thomas d'Aquin.* Lyon, Vitte, 1908. In-8, VIII-752 pages. Prix : 7 francs.

M. l'abbé BOUVIER publie, dans ce volume, une traduction des quatre Évangiles divisés en courtes sections, comme ils le sont dans la *Catena aurea*. Chaque session est suivie de quelques citations patristiques, extraites de la *catena* et librement traduites. Ces sentences des Pères sont toujours bienfaisantes, et on aime à lire à leur lumière le texte de l'Évangile. Pour toute référence, M. Bouvier renvoie à la *Catena*; c'était son droit, dans un livre d'édification et non de science; mais pourquoi écrire *Bémi,* partout où la *Catena* porte *Remigius?*

J. L.

P. TRONCHÈRE, curé de Chavaniac-Lafayette (Haute-Loire), licencié en théologie. — **De vrais miracles constatés de l'ordre physique touchant à la foi.** Tome I : *Preuves générales, preuves spéciales aux*

miracles de l'Ancien Testament. Paris, Téqui, 1909. In-8, VIII-324 pages.

Véritable somme philosophique et théologique du miracle. Devenue plus actuelle par les attaques modernistes, la question n'avait pas encore été traitée avec une telle richesse d'information. L'auteur puise aux sources les plus pures, et, avec un zèle d'apôtre, sait mettre à la portée de tous raisonnements et conclusions. Ce premier volume fait désirer les deux compagnons qui doivent bientôt le suivre. R. P.

George FONSEGRIVE. — **Essais sur la connaissance**, Paris, Lecoffre-Gabalda, 1909. In-12, IV-271 pages.

Moins un livre, que le rapprochement d'études qui ont vu le jour dans ces dernières années : *L'Inconnaissable dans la philosophie moderne. Généralisation et Induction. Le Kantisme et la Pensée contemporaine. Certitude et Vérité.* Autant de problèmes dont la solution importe à la théorie de la connaissance : l'auteur a bien fait de les réunir.

On retrouve dans ces pages le beau talent de George FONSEGRIVE. Est-ce à dire qu'il n'y aura pas de place pour la critique ? L'auteur lui-même n'en conviendrait pas.

Comment ne pas s'étonner de la définition (p. 3) : *connaître, c'est énoncer avec certitude une proposition*... La sensation, en effet, est une vraie connaissance, sans rien avoir cependant de *l'énoncé*.

M. Fonsegrive entend lutter contre l'agnosticisme; ici et là il paraîtra trop concéder à ses adversaires. Dieu pense, Dieu a conscience de lui-même, mais *mieux que nous*. Sans aucun doute. Pourquoi l'auteur craint-il qu'en ajoutant ce *mieux que nous*, nous ne détruisions une bonne part de la pensée et de la conscience ? (P. 24, 25.)

Les scolastiques n'ont pas démontré l'existence des corps ; loin de les en blâmer, il faudrait voir, dans cette omission, un signe de leur robuste bon sens. Démontrer, c'est appuyer le moins connu sur le plus connu. Or, rien de plus connu que mon corps qui se révèle dans les sensations. Serais-je le jouet d'une perpétuelle hallucination, la matière existe.

On ne peut accorder à l'auteur que la formation de nos idées générales soit le fruit de quelque raisonnement, puisque, dans tout raisonnement, l'intelligence manie déjà des idées générales.

La critique sera plus sévère pour l'article *Certitude et Vérité*, et à bon droit ; car l'auteur, en définissant la vérité par la certitude — qui n'est qu'un état de l'esprit — en dépit de ses intentions, ouvre la porte au subjectivisme.

Nous lisons, page 159 : « Nous avons des connaissances. Ces connaissances sont des propositions. Des propositions vraies, autrement nous ne les appellerions pas des connaissances. Pourquoi vraies ? Parce que certaines. » Qu'est-ce que la certitude ? On nous répond, page 161 : « La certitude, en quelque ordre de connaissance que ce soit, est carac-

térisée par une sorte d'ascendant que les propositions certaines exercent sur l'esprit, elles ont comme une force ou un déterminisme qui exige l'assentiment. » Mais avec une certitude égale n'a-t-on pas soutenu à diverses époques des propositions contraires ? Pour répondre, l'auteur ne craint pas d'invoquer un changement dans *la notion de vérité*... Nous voici très près de la vérité *relative*, toujours en voie de devenir, qui trouve en l'homme sa *cause* et sa *mesure*.

M. Fonsegrive, je n'ai garde de l'oublier, demande à chacun de nous d'éclairer sa certitude à la lumière du consentement universel. Le correctif laisse subsister le danger.

Oui, ces pages sont dangereuses. Soutenons au moins qu'elles ne conduiront pas George Fonsegrive à son but, qui a toujours été — *nous en sommes certains parce que cela est* — de consacrer son talent incontesté et incontestable à la défense de la vérité.

Aussi bien, il paraîtra plus sage de répéter avec le bon sens : le vrai, c'est *ce qui est*; et la certitude n'est que le repos de l'esprit dans la possession de ce qu'il a reconnu être la vérité. Jules GRIVET.

Bertrand RUSSELL, M. A.-F. R. S. — **La Philosophie de Leibniz.** *Exposé critique*, traduit de l'anglais par Jean Ray et Renée-J. Ray, avec une préface de l'auteur et un avant-propos par L. Lévy-Bruhl. Paris, Alcan, 1908. 1 volume in-8, XVI-233 pages. Prix : 3 fr. 75.

Leibniz fut un conciliateur à outrance; il le fut par tempérament intellectuel autant que par opportunisme pratique. Doué à un degré extraordinaire du sens des nuances, il éprouva sans cesse le besoin de corriger une affirmation par une autre ; courtisan soucieux de plaire, « unioniste » religieux fier de son rôle, il n'alla pas toujours jusqu'où l'eût porté sa métaphysique.

Cette impression, qui résultait déjà de travaux antérieurs, s'accuse après l'étude critique de M. RUSSELL. Leibniz en sort plus différent encore qu'on ne pensait du Leibniz traditionnel, « construit » à peu près exclusivement d'après quelques-uns de ses traités. M. Russell croit devoir prendre comme centre de perspective la théorie à la fois logique et ontologique de la substance telle qu'elle ressort du *Discours de métaphysique* et des lettres à Arnauld. Sa thèse est que les principes de Leibniz devaient le conduire au pur spinozisme, et qu'il n'a évité cette extrémité qu'à la faveur de nombreuses contradictions. La critique de M. Russell est sévère, âpre même, et faite parfois au nom d'*une* philosophie qui ne s'impose nullement. Son travail restera ; mais il est loin d'être définitif, même sur les points examinés. Paul GENY.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

R. P. André Prévost, S. C. J. — **Méditations du soir**, *tirées de nos saints Livres*. Paris et Tournai, Casterman, s. d. [1908]. In-12, 748 pages.

P. Léopold Bernard, O. F. M. — **Sur le Calvaire**, *courtes méditations*. Bordeaux, s. d. Imprimerie commerciale. In-32, 144 pages.

L'abbé Antoine Saubin. — **Soyez parfait.** Tome I. Paris, Poussielgue, 1907. In-32, 204 pages.

Deux caractères distinguent ces *Méditations* des ouvrages analogues : elles sont *liturgiques*, c'est-à-dire qu'elles suivent l'ordre, et s'inspirent de l'esprit, de l'année liturgique ; et elles sont *scripturaires*, c'est-à-dire qu'elles prennent leur point de départ et leur cadre dans des faits ou des paroles de la sainte Ecriture. L'usage qu'on y fait des récits du Vieux Testament est particulièrement notable et nouveau. Les développements sont amenés régulièrement par l'étude des sens littéral, moral, allégorique et anagogique. Et, quoi qu'il en soit de ces divisions, nécessairement un peu arbitraires, les matières à réflexion et à pieuses affections sont bien choisies, et souvent, dans leur brièveté relative, fort touchantes.

Les méditations que nous offre le R. P. L. Bernard se groupent autour des stations du chemin de la croix : elles pourront servir à augmenter la dévotion des âmes fidèles à ce pieux exercice.

C'est une chose très consolante que de voir les règles et pratiques de la vie parfaite exposées avec tant de simplicité, de justesse et d'onction, par un prêtre occupé au ministère accablant d'une grande et populeuse paroisse. Mais l'opuscule de M. l'abbé Saubin se recommande par d'autres titres que ceux de son auteur : il est empreint d'un charme vraiment franciscain, et renferme, sous une forme aisément assimilable, la quintessence des meilleurs auteurs spirituels. Ajoutons que les applications au temps présent sont particulièrement judicieuses : on n'y sacrifie rien (comme il arrive trop souvent) de la sève évangélique.

Louis des Brandes.

Chanoine A. Weber. — **Le Saint Évangile commenté par les apôtres dans leurs épîtres.** Traduction nouvelle. Texte latin en regard. Notes. Synthèse apostolique. Tables. Verdun, Œuvre catholique de la diffusion du saint Évangile. Un volume grand in-8, 682 pages. Prix : 5 francs.

On connaît le zèle infatigable de M. le chanoine Weber pour la diffusion et la lecture de l'Evangile. On lui doit sept éditions différentes de l'Evangile et l'une d'elles, l'édition de propagande, en est au 600e mille. Celle que nous signalons aujourd'hui est conçue sur un plan tout nouveau : les épîtres et les discours des apôtres rapportés dans les *Actes* sont rapprochés par fragments des textes évangéliques et

leur servent de commentaire; à la fin de l'ouvrage (p. 601-656), une « synthèse apostolique » groupe sous quarante-quatre chapitres tous les textes doctrinaux et moraux du Nouveau Testament. En tête du livre, on trouve une lettre très flatteuse du cardinal Merry del Val transmettant à l'auteur les éloges et la bénédiction du Saint-Père.

J. L.

Eugène Roupain. — **Jeanne d'Arc, 1429-1431.** *Scènes d'histoire en trois actes avec prologue.* Paris, Gabalda, 1909. In-12, 185 pages. Prix : 2 fr. 50.

Ces *Scènes d'histoire*, que l'*Action populaire* de Reims n'a pas jugées indignes de figurer dans ses collections, respirent le plus pur patriotisme. Une série de notes et d'appendices forment comme un petit *corpus*, suffisant pour répondre aux questions multiples soulevées par le caractère, la mission, l'influence de Jeanne d'Arc. Les scènes elles-mêmes reproduisent, en prose, et le plus souvent possible dans leur cadre historique, les paroles les plus célèbres de la bienheureuse héroïne. Ce sont plutôt des tableaux que des fragments de drame; mais la beauté tragique du sujet ne laisse pas que d'y transparaître. On se demande s'il n'aurait pas mieux valu multiplier ces tableaux que de suppléer à la représentation des faits par des récits multipliés. Quoi qu'il en soit, cette *Jeanne d'Arc* sera bien accueillie dans les collèges chrétiens, les écoles libres et les patronages. Ajoutons que, grâce aux notes et aux compléments de toute sorte, elle supporte fort bien la lecture.

Louis des Brandes.

André Besson. — **A la source d'eau vive.** *Poésie.* Lille, Desclée, 1908. 1 plaquette in-16. Prix : 1 franc.

M. André Besson est connu, comme poète, de ceux qui ont savouré, dans *l'Almanach catholique*, les jolis sonnets, d'un symbolisme si délicat et d'une forme si achevée, réunis sous le titre de *l'Année mystique*. Son nouveau choix de poésies prouve que la foi et l'amour du chrétien peuvent être, en même temps que *la source d'eau vive* pour l'âme, une source de poésie élevée, forte, et très doucement coulante. La versification trahit un maître dans le maniement du rythme, et l'on ne sent pas l'effort qui a resserré la pensée dans un contour net ou l'a soutenue dans un large envol de strophes. Agréablement variée, cette poésie est une harmonie ; et la pièce finale, par exemple, avec la musique du R. P. Ligonnet, est un de ces chants que L. Veuillot aurait voulu voir reçus et applaudis dans les cercles de familles chrétiennes, avec des stances de Corneille et des hymnes de Racine.

Rien de fade, rien de convenu dans ces quinze morceaux, divers de ton et d'inspiration, quelques-uns de longue haleine; assez de mélancolie, par endroits, pour saisir l'âme, jamais assez pour l'abattre. Et à côté de pièces comme *Soir de septembre*, *Au coin de l'âtre*, *Isolement*, d'autres s'enlèvent avec une prestesse, un humour, qui rappellent le prosateur apprécié de *Fusains* et de *En cheminant*.

G. Dargent.

Jean Tanet. — **Les Défenseurs.** *Histoires lorraines.* Préface de Maurice Barrès. Paris, Bloud, 1909.

Bien Français et bien Lorrains, ces *Défenseurs* qui revivent sous la

plume ardente d'un « pays » de M. Maurice Barrès! Leur contact repose de l'alanguissement morbide ou de la surexcitation inquiète que fait naître l'aspect de maint héros de roman. On ne rencontre guère dans ces cœurs qu'un amour, celui de la France, et qu'une passion, le dévouement, et c'est avec un attrait grandissant que l'on contemple cette évocation, à travers tous les âges, de l'âme lorraine, la même toujours depuis le légionnaire Scarpon, « l'ancêtre », jusqu'à l'héroïque clairon Pointot qui, voyant venir la mort, « tire sa capote vers le bas d'un geste soigneux, et se redresse en levant un peu la tête, comme il faisait quand il était de garde à la porte du quartier et que le colonel allait entrer ».

Puisse le souffle que l'on respire dans ces pages ranimer l'étincelle, toujours vivante, que les disciples d'Hervé s'efforcent d'éteindre dans les âmes françaises!

H. Paitre.

Armand Praviel. — **L'Empire du soleil.** *Scènes et portraits félibriens.* Paris, Collection des *Pays de France*. Nouvelle Librairie nationale, 1909. Prix : 2 francs.

L'empire du soleil! Rien que cela! A sa sœur d'oil, la langue d'oc ne veut-elle réserver que l'empire de l'ombre et du froid? Non, et ne chicanons pas M. Armand Praviel sur son joli titre, qu'il a du reste emprunté à Mistral.

Foundavian dans l'espaci
L'empèri dou Soulèu!

Le félibrige n'est pas un amusement d'idéologues. Au fond, il tend à réapprendre à un peuple sa langue, son histoire et ses héros; il veut réagir et contre le nord et contre le mauvais midi. En faisant œuvre régionaliste, il fait œuvre nationale; de la conservation de chaque cellule dépend le salut de l'organisme. En parfaite connaissance et en parfait amour de cause, M. Praviel nous promène dans les différentes provinces où fleurit le félibrige; il nous en fait connaître et comprendre la littérature; il en explique, il en défend la cause avec une chaleur d'expressions et une hauteur de vues très persuasives. Son livre de croquis et d'études poétiques devient ainsi une étude de philosophie sociale, qui, pour rester très attrayante, n'en est pas moins profonde et suggestive.

P. Suau.

Édouard Estaunié. — **La Vie secrète.** Paris, Perrin, 1908. In-16, 407 pages. Prix : 3 fr. 50.

Les relations sociales ne sont que duperie et mensonges. Derrière cette façade indifférente, les hommes échafaudent, dans leur esprit et dans leur cœur, des palais de rêves et de désirs, d'ambitions et de convoitises, d'amour ou de haine.

C'est de cette *vie secrète*, se développant et fermentant au-dessous de l'autre, que naissent les émotions et les drames de la vie réelle. Avec une finesse d'analyse qui n'exclut pas toujours la recherche et se perd parfois dans la subtilité ou les longueurs, M. Estaunié en soulève le voile; il étudie les réactions de cet homme intérieur sur les personnages qui l'entourent et les événements qui semblent le mener.

Le livre est *fait*; le récit même est assez attachant. La psychologie, toutefois, y est plus mystérieuse que profonde, plus embrouillée que réellement complexe. Le style, d'une limpidité apparente, revêt par instants je ne sais quelle allure d'apocalypse qui fait songer

à Mæterlinck. Comme le maître flamand, M. Estaunié, à force de vouloir regarder derrière les rideaux et les fenêtres, en arrive à prendre ses imaginations pour des réalités, et à remplacer ses personnages par des fantômes. Pour qui connaît l'âme sacerdotale, rien de plus absurde que le type de son abbé Taffin; et la prétendue crise intellectuelle où sombre la foi de ce curé de campagne est d'un ridicule odieux.

Du reste, il n'y a pas, dans l'ouvrage, de scènes inconvenantes ou triviales, encore moins de grossièretés. Et certaines gens penseront peut-être que ce livre peut, comme on dit, être mis entre toutes les mains. Récemment encore, un jury de bas bleus décernait son grand prix à *la Vie secrète*. Mais, n'en déplaise à ces dames, nous pensons que le livre de M. Estaunié est un livre troublant et perfide, deux raisons suffisantes pour qu'il soit déclaré mauvais.

Joseph Boubée.

Isabelle Kaiser. — **L'Ascension d'une âme : Marcienne de Flüe.** *Journal de la vie d'une femme.* Paris, Perrin. Un volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

La maladie, un rêve de bonheur effeuillé, des convictions religieuses reconquises causent cette ascension d'une âme, décrite avec une sobre et prenante émotion. Des notations exactes de sentiments très purs, de beaux paysages alpestres bien rendus, parce que bien compris, donnent à cette étude d'âme un grand charme.

C. G.

Mme René Waltz. — **La Vie intérieure,** *roman.* Paris, Perrin. Un volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

La vie intérieure : celle d'une enfant qui perd jeune sa mère, grandit et suit le chemin ordinaire de toute vie, mais cherchant et trouvant le bonheur dans le simple devoir. La monotonie du sujet est corrigée par la peinture des scènes où il se déroule et par une langue d'une très belle venue.

C. G.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *Les Oscillations électromagnétiques et la Télégraphie sans fil.* Tome II : *Les Oscillateurs ouverts et les Systèmes couplés. Les Ondes électromagnétiques et la Téléhraphie sans fil*, par I. Zenneck. Paris, Gauthier-Villars, 1908. 1 volume, vi-489 pages. Prix : 17 francs.

— *Annual Report of the Board of regents of the Smithsonian Institution 1906.* Washington city, 1907. 1 volume.

— *Breve Directorium ad danda utiliter Exercitia spiritualia, d'après un manuscrit ancien inédit. Études et documents.* Enghien, Bibliothèque des Exercices.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Collationes Namurcenses. Opus periodicum diœcesanum sexies per annum prodiens.* Tomus VII, fasciculus 4. Namurci, Wesmuel-Charlier.

— *Congregacion de la Immaculada Virgen Maria y S. Luis Gonzaga.* Catalogo de 1909. Barcelona, Tipografia Catolica, 1909.

— *L'Episcopato delle due provincie ecclesiastiche di Torino e Vercelli al Venerando Clero Subalpino.* Alba, Tipografia diocesana Sansoldi, 1909.

— *Ministère de l'industrie et du travail. Office du travail. Les Industries à domicile en Belgique,* Vol. X. Bruxelles, Lebègue, 1909. 1 volume, 380 pages. Prix : 4 fr. 50.

— *Transactions of the Third international Congress of the history of religions.* Oxford. 2 volumes. Prix net : 21 shillings.

— *Mélanges japonais. Revue trimestrielle.* 6e année, 1909, n° 21, janvier 1909. Paris, librairie Leroux. Tokyo, Japon, librairie Sansaisha. Brochure in-8, 142 pages. Prix de l'abonnement annuel pour la France : 7 fr. 50.

— *Biblische Studien.* XIV B. 1. u. 2. Heft. F. Tilmann, *Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen.* — 3. Heft. W. Posselt, *Der Verfasser der Eliu-Reden* (*Job 32-37*). — 5. Heft. H. J. Vogels, *S. Augustins Schrift « De consensu Evangelistarum ».* Fribourg en Brisgau, Herder. 3 brochures in-8, VIII-205 pages; XI-111 pages; 148 pages. Prix : 5 Mk. 60; 3 Mk.; 4 Mk.

— *Haben wir Priester noch Vorurteile gegen die häufige und tägliche Kommunion der Gläubigen?* von Emil Springer, S. J. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1909. Brochure in-12, 60 pages.

— *Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes.* Tome I, fasc. 1, juillet 1906.

— *Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes.* Tome I, fasc. 2, août 1907. Rennes, Bibliothèque universitaire, 1907.

— *Éléments et Notions pratiques de droit,* par M. Henri Michel, substitut au tribunal de la Seine. Paris, Colin. 1 volume in-18, 700 pages. Prix : relié toile, tranches rouges, 6 francs.

— *La Révolution turque,* par Victor Bérard. Paris, Colin. 1 volume in-18. Prix : broché, 4 francs.

— *Histoire de la guerre de la Vendée* (*1793-1815*), par Joseph Clemanceau, ancien juge au tribunal de Beaupréau. Publiée par les soins de l'abbé F. Uzureau, directeur de *l'Anjou historique,* avec une préface et une notice bibliographique sur J. Clemanceau. Paris, Nouvelle Librairie nationale. 1 volume in-8 écu, XXXV-373 pages. Prix : 5 francs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Juin 26. — Le Souverain Pontife a envoyé 30 000 francs aux *sinistrés de Provence.*

27. — A **Chinon**, au ballottage pour l'élection d'un député, M. le docteur Foucher, radical, est élu.

28. — A **Bayonne**, Mgr Gieure, évêque de cette ville, comparaissant devant le tribunal correctionnel, lit une déclaration, où il réaffirme son droit, comme évêque, de condamner des lois contraires à la foi ou à la conscience et d'inviter les fidèles à y désobéir.

Juillet 1er. — Au Sénat, M. Ancel demande des explications au ministre M. Briand, sur l'attribution des biens de la fabrique de **Sains-les-Fressin**, à une association cultuelle schismatique et ayant à sa tête un prêtre notoirement interdit par son évêque. La réponse de M. Briand, qui essaye de justifier cette mesure, montre, une fois de plus, ce que valent les bonnes assurances données à l'occasion de la loi de 1905.

— A **Auch**, l'archevêque, Mgr Ricard, est également condamné par défaut à 500 francs d'amende, au nom de la loi de séparation.

4. — A **Rome**, réception, par le pape, de l'ambassade extraordinaire, venue pour lui notifier l'avènement du sultan Mahomet V.

5. — A la Chambre, M. Denys Cochin adresse une question au ministre des affaires étrangères au sujet de la **Crète**. M. Pichon répond que les puissances protectrices auront retiré toutes leurs troupes de l'île, le 24 juillet, mais laisseront dans la baie de la Sude quatre navires, pour assurer le maintien du *statu quo*.

— A **Paris**, M. Ditte, président du tribunal de la Seine, arbitre entre les *inscrits maritimes* et les armateurs de Marseille, rend une sentence favorable aux revendications des premiers. En conséquence, la grève, qui n'avait été arrêtée qu'un moment, le 26 juin, par un compromis dû à l'intervention du ministre de la marine, est définitivement terminée.

— A **Bayonne**, le tribunal *condamne* Mgr Gieure à 500 francs d'amende, et deux de ses prêtres, poursuivis avec lui pour infraction à la loi de séparation, à 25 francs. Tous trois faisaient défaut.

6. — Nouvelles violences de grévistes à **Draveil-Vigneux**.

7. — Le Souverain Pontife a désigné le cardinal Vincent Vannutelli pour présider, avec le titre de légat pontifical, le *Congrès eucharistique* qui se tiendra, à **Cologne**, du 4 au 8 août.

8. — A Paris, mort du général marquis de Galliffet. Né le 23 janvier 1830, engagé volontaire en 1848, il prit une part brillante à toutes les campagnes qui ont eu lieu depuis lors. Waldeck-Rousseau lui confia, en 1899, le portefeuille de la guerre, qu'il garda peu de temps. Le général a demandé et reçu les derniers sacrements.

— La Chambre adopte sans discussion un projet de loi constituant le *bien de famille insaisissable*.

— Dans la cour du Luxembourg, M. Charles Bos, ancien député, soufflette M. Caillaux, ministre des finances, qui lui a refusé de rectifier une accusation portée contre lui à la tribune de la Chambre.

9. — Mgr Gauthey, évêque de Nevers, est à son tour cité en justice pour une lettre pastorale, relative à l'organisation du denier du culte dans son diocèse.

— Au Sénat, vote de la loi sur les *retraites des travailleurs des chemins de fer*.

— A Melilla (Maroc), sérieux engagement entre la garnison espagnole et des Maures qui étaient venus attaquer des ouvriers espagnols.

— En Angleterre, mort de lord Ripon, à l'âge de quatre-vingt-deux ans. En 1874, il s'était démis des fonctions de grand maître de la franc-maçonnerie anglaise et avait embrassé le catholicisme. En 1880, sous le ministère Gladstone, il devint vice-roi de l'Inde.

10. — A la Chambre, vote d'un projet supprimant le *monopole de pavillon*, en cas d'événements exceptionnels ayant pour effet d'interrompre les relations maritimes entre la France et l'Algérie sous pavillon français. Puis, *interpellations* sur la politique générale du cabinet.

— S. Ém. le cardinal Andrieu a reçu les adhésions de quatre-vingt-huit évêques de France à sa déclaration devant le juge d'instruction.

Paris, le 10 juillet 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

UNE CONVERSION DE PROTESTANTS
PAR LA SAINTE EUCHARISTIE

Le religieux de la Compagnie de Jésus qui signe cet écrit croit accomplir un devoir de reconnaissance envers Dieu, et spécialement envers le Dieu de l'Eucharistie, en publiant le récit de la conversion de ses parents du protestantisme à la religion catholique.

Le souvenir de si grandes grâces ne doit point se perdre.

Si ces pages, surtout à une époque où les congrès eucharistiques éveillent l'attention du monde entier sur le culte du très saint Sacrement, venaient à tomber entre les mains de certains protestants de bonne foi, ne s'en trouvera-t-il pas parmi eux pour comprendre combien l'absence de la sainte Eucharistie dans le protestantisme est un grand vide?

Ces âmes de bonne volonté se sentiront portées, comme mes parents, à combler ce vide en rentrant dans le giron de l'Église catholique.

*
* *

Avant de commencer, il me faut dire au lecteur où j'ai puisé tous les détails que je donnerai sur la vie de mes parents dans le protestantisme, et sur leur conversion. Les écrits où je puiserai renferment :

1° La vie de mon père dans le protestantisme écrite par lui-même.

2° L'histoire, écrite par lui aussi, de sa conversion, de tout ce qui la précéda et des autres conversions qui la suivirent.

3° La vie de ma mère écrite par elle-même sur l'ordre de son confesseur.

Nous avons donc là comme une série d'autobiographies, et la conversion, avec ses causes et ses péripéties, racontée par les convertis eux-mêmes.

Je commencerai par la vie de mon père dans le protestantisme, tantôt traduisant simplement, tantôt omettant ou abrégeant des choses moins importantes.

EMMANUEL ABT.

I. Autobiographie de mon père

Je prends la vie de mon père à l'époque de sa première conversion, conversion, non pas encore au catholicisme, mais à Dieu, à la piété. Je traduis de l'allemand.

J'avais quinze ans (1821-1822) quand arriva à Colmar un missionnaire protestant ou plutôt piétiste, soldé par l'Association continentale d'Angleterre à Londres. On disait de ce missionnaire qu'il apportait le saint Évangile dans toute sa pureté primitive. Beaucoup de personnes se rassemblaient chez lui. Il priait à genoux (ce qui ne se fait pas ordinairement dans le protestantisme) et il leur expliquait l'Évangile à sa manière. Cependant, il dut quitter la ville.

En s'en allant, il confia sa mission et sa doctrine à un jeune homme appelé Louis Bott (maintenant encore — 1863 — chef des piétistes à Colmar).

J'appris donc que chez ces piétistes on prêchait admirablement bien, beaucoup mieux que nos pasteurs. Poussé par une pieuse curiosité, je me dis en moi-même : « Il faut aller l'entendre. » J'y vais. Je pus voir encore le missionnaire étranger tout près de partir. Mais surtout j'entendis son futur successeur expliquer le saint Évangile avec tant d'onction et de cordiale simplicité, que, réellement, je m'y plus bien mieux qu'aux sermons du temple protestant. Tout était plus en rapport avec les besoins de mon âme.

Aussi *j'en vins bientôt à prendre la sérieuse résolution de ne plus servir que Dieu seul*, de renoncer au péché, aux plaisirs du monde, pour mener une vie nouvelle. Je retournai plus souvent auprès des piétistes et, non content de m'être converti moi-même, je courus chez mon frère, chez mon beau-frère, chez toutes les personnes de ma parenté, et je n'eus pas de repos que je ne les eusse amenés tous à m'imiter et à me suivre. Ils ne s'en repentirent pas. Car alors nos pasteurs étaient des hommes peu exemplaires... de sorte que, dans ce nouveau milieu, nos parents furent plus portés qu'auparavant à la vertu et à la piété...

Comme ceux qui allaient à cette réunion de piétistes étaient méprisés et moqués, il y en eut quelques-uns qui craignirent d'y revenir. Pour moi, dans l'ardeur toute nouvelle de mon zèle, je disais avec une franche liberté : « Que me fait le monde quand je veux servir Dieu? »

Bientôt, je quittai la ville de Colmar pour me placer chez un riche fabricant de Munster (près de Colmar). Je devais y apprendre le dessin, afin d'embrasser la carrière assez belle — alors surtout — de dessinateur de fabrique. Le beau-père du fabricant m'avait pris pour son protégé. Un avenir relativement brillant s'ouvrait devant moi. Mais Dieu en avait décidé autrement.

Le zèle de convertir s'était tellement emparé de moi, que je n'avais point de repos. Je voulais que tous les hommes se convertissent comme je croyais m'être sincèrement converti moi-même. Aussi, dans toute la simplicité de mon âme, je commençai à prêcher, à tenir assemblée dans la maison même où je me trouvais, tout près de la fabrique. Cependant, je n'avais encore que seize ans. Il venait beaucoup de monde pour m'entendre, des jeunes gens et même des vieillards à cheveux blancs. On disait : « Ce jeune homme apporte une doctrine nouvelle. » S'ériger ainsi en docteur, dans une ville, à seize ans, était sans doute bien hardi. Mais mon zèle ardent ne me permettait pas ces réflexions.

Dès qu'on était réuni, je disais tout haut une prière telle que mon cœur me l'inspirait sur le moment. Puis je lisais un chapitre de l'Évangile et le commentais. Enfin, on chantait quelque pieux cantique et je terminais par la prière du cœur.

On prit plaisir à mes réunions ; la salle était toujours pleine les dimanches et même les autres jours.

Mais cela ne dura pas longtemps ; je fus dénoncé auprès du fabricant, mon maître. Il me fit appeler et me reprocha de vouloir, encore presque enfant, apporter un enseignement nouveau à des gens de bien plus d'expérience que moi. « Cessez aussitôt votre prosélytisme, me dit-il, et le dimanche, au sortir de l'office (protestant), allez de suite à votre travail de la semaine, à votre dessin. »

Cet ordre, je ne pouvais pas l'accepter. Dieu, me disais-je, défend de travailler le dimanche ; je préfère quitter mon poste plutôt que de transgresser la loi de Dieu.

... Il arriva à la même époque qu'un missionnaire protestant

vint à passer chez moi. Je lui racontai l'embarras de ma position : « Laissez tout là, me dit-il, je vous procurerai une place où vous n'aurez plus à travailler que pour le royaume de Dieu. » Rien ne pouvait mieux me convenir. Aussitôt, sans rien dire à personne, je quittai une position qui me promettait beaucoup selon le monde, mais je pensais qu'il valait mieux servir Dieu que les intérêts de la terre... Arrivé à Colmar, je vais chez mon protecteur, le beau-père de mon ancien maître, et président de la Société biblique. Je lui raconte mon départ de Munster et lui en dis la raison : « On voulait me faire travailler le dimanche, ce qui est évidemment contre la loi de Dieu. » Il me répondit, lui, président de la Société biblique : « Ah ! la loi de Dieu ! votre Moïse pouvait écrire tout ce qu'il lui plaisait... Et votre carrière brisée ! »

Cependant, comme je ne voulais pas changer de résolution : « Je vous souhaite bonne chance dans vos nouvelles entreprises », dit-il. — Et il me renvoya.

Mon père était donc revenu à Colmar. Par suite de différentes circonstances, le missionnaire protestant qui lui avait fait de belles promesses ne put point les tenir encore.

En attendant, mon père lut et entendit dire beaucoup sur les missions étrangères (protestantes) en pays infidèle. Son zèle, encore tout chaud de sa récente conversion, s'enflamma facilement à la vue de ce dévouement plus complet. Il ne désira plus que devenir un de ces missionnaires et évangéliser les peuplades sauvages.

Non content de stériles désirs, il en vint aussitôt au fait. Il écrivit à Bâle où il y avait une maison de missions et demanda en grâce d'y être reçu. On lui répondit qu'il était encore trop jeune, mais qu'il ferait bien, en attendant, d'apprendre quelque métier qui pût lui être utile quand il serait missionnaire. On lui proposa ou bien la lithographie ou l'art du relieur (pour relier les bibles), ou enfin la menuiserie (qui pourrait servir à faire aux sauvages convertis les meubles nécessaires à leur ménage).

Pour différentes raisons, on s'arrêta à ce dernier parti. Mon père aussitôt de venir à Bâle où, tout en prenant des leçons de latin, il entra comme apprenti chez un menuisier-ébéniste dans le dessein unique de devenir missionnaire plus tard.

Il commença par un redoublement de ferveur sa nouvelle carrière de futur missionnaire.

Un missionnaire me conduisit une fois dans un petit bois solitaire qui se trouvait tout près de la ville (de Bâle). Ce petit bois me plut beaucoup. J'y allais souvent de grand matin, au lever du soleil, et j'y passais toute la matinée. Là, pour puiser des forces dans la luttre contre moi-même et le péché, je me jetais à genoux devant Dieu. Les mains élevées au ciel, je criais vers lui de toute

la puissance de mon âme afin d'obtenir la grâce de passer sans péché la semaine suivante. Je prenais, en présence de Dieu, les plus énergiques résolutions et je m'en retournais consolé, plein d'un courage tout nouveau. Chaque dimanche, j'y revenais avec constance, bien que j'eusse toujours les mêmes plaintes à faire.

Ce fut là pour moi comme un tribunal de pénitence. C'était à Dieu présent que je confessais mes fautes, et quand j'avais déversé tout mon cœur dans son sein, j'étais fortifié et content...

J'eus aussi à lire alors un livre intitulé : *Extraits de la vie des saints*. Je pris grand plaisir à la vie de sainte Thérèse, ainsi qu'à celle d'un frère Laurent de la Résurrection, qui avait pour pratique spéciale l'exercice de la présence de Dieu. C'est à ce pieux exercice que, moi aussi, je pris goût. Je m'efforçai d'imiter ce saint frère en tâchant aussi, autant que possible, de me tenir toujours en la sainte présence de Dieu.

Cet ami dont j'ai parlé et qui me donna des livres, était un ancien professeur de chimie, M. Lachenal, homme très riche et très pieux. Il faisait beaucoup de bien aux pauvres. Ainsi, dans un temps de cherté, il vendit une grande maison de campagne et en fit distribuer le prix aux malheureux par l'entremise d'une tierce personne.

M. Lachenal était, dans ses rapports avec moi, d'une simplicité charmante. J'allais chez lui tous les dimanches soir et il me lisait la Vie des saints. Il connaissait du reste beaucoup de livres ascétiques et même mystiques. Mais il avait un faible pour ce qui tient à la connaissance prophétique de l'avenir. Aussi eut-il des rapports avec la secte des illuminés de Strasbourg, et, bientôt, un homme qui se donnait pour prophète, sut gagner toutes ses faveurs et fut accueilli avec bonheur dans sa maison. Notre riche monsieur fit imprimer les prophéties du nouveau venu, tant elles lui plaisaient. Il s'empressa de me les communiquer. Elles me rendirent un peu pensif, mais je n'eus point d'attrait pour ces choses-là. Dès lors, M. Lachenal n'avait plus le temps de s'occuper de moi. Le prophète venait chez lui tous les soirs et passait avec lui de longues heures dans des communications secrètes. On me défendait d'y assister parce que je ne m'accordais pas avec lui. Quand le nouvel Isaïe parlait, ce n'était jamais qu'au nom de Dieu ; ses expressions étaient solennelles : « Voici ce que dit le Seigneur, telle est ma volonté ; voici la punition que je fais tomber sur tel et tel pays, etc. » Notre prophète avait encore d'autres

adhérents et fit des prophéties pendant plusieurs années. Mais bientôt la discorde se mit entre lui et les siens. Alors ce misérable, qui, de simple ouvrier de fabrique, était parvenu à se faire regarder comme un homme de Dieu, et qui, en cette qualité, avait été logé, nourri et honoré par le riche professeur, fut enfin reconnu pour un imposteur et mis à la porte. Il vivait encore, il y a quelques années, à Zofingen, en Suisse.

Ces faits font voir à quelles erreurs j'étais exposé dans ce malheureux protestantisme.

Ici les idées religieuses de mon père vont prendre une nouvelle direction. Aller aux missions étrangères ne devait pas être pour lui le chemin du catholicisme. Aussi sera-t-il détourné de ce premier dessein que jusqu'ici il avait seul en vue.

Ce changement s'opéra par la lecture de quelques livres ascético-mystiques et surtout par le moyen d'un nouvel ami qu'il choisira pour son directeur. Je laisse la parole à mon père.

Jusqu'à cette époque, j'allais encore au temple, à l'assemblée des piétistes, à la maison des missions. Je continuais de même à lire les écrits ascético-mystiques qu'on me donnait. Par suite aussi, j'évitais toutes les occasions d'offenser Dieu. Jamais je ne me serais permis d'aller aux auberges ou autres lieux de dissipation ; mais je me retirais dans les endroits solitaires pour m'occuper de Dieu seul. Il en résulte que je concentrai tous mes soins et tous mes efforts sur moi-même, à la réforme de mon intérieur. Je me disais : il faut devenir d'abord ton propre missionnaire avant de vouloir être celui des autres. Je trouvai quelques pieux amis qui furent d'accord avec moi sur ce point.

... Ma lutte contre le mal durait toujours et les ouvriers qui travaillaient à côté de moi ne tendaient qu'à la rendre plus difficile. Sachant et voyant que je voulais m'adonner à la piété, ils tenaient exprès des propos inconvenants et se moquaient de moi. Mais bientôt, comme je restai ferme, ils se lassèrent de leurs attaques. Mon maître m'aimait et m'estimait, bien qu'il regardât ma piété comme exagérée.

A cette époque, arriva à Bâle un vicaire protestant, appelé Gantz, qui venait de quitter sa paroisse. Ce vicaire, par son ardente prédication, avait mis en émoi la population d'une partie de la Suisse. Pour l'écouter, on accourait de plus de 10 lieues à la ronde en abandonnant les paroisses voisines. Quand le vicaire

sortait du temple après avoir prêché, la foule enthousiasmée se pressait tellement autour de lui, que le bon vieux pasteur, qui l'avait alors sous sa juridiction, craignant qu'on ne l'étouffât, criait de toutes ses forces du haut de son presbytère : « Laissez-moi mon pauvre vicaire, ah ! mon pauvre vicaire ! » — Beaucoup de monde se convertissait de la vie du crime à la pratique de la vertu... Mais à la fin, les pasteurs d'alentour, jaloux de tant de succès, dénoncèrent à l'autorité ce trop zélé prédicateur et parvinrent à le faire chasser.

Le vicaire, obligé de subir cette injustice, vint se retirer à Bâle, dans la maison de M. Lachenal, l'ancien professeur de chimie que nous connaissons déjà.

C'est là que j'appris d'abord à l'apprécier et à l'aimer. Il avait renoncé à toute prédication et à toute œuvre extérieure pour se livrer à une vie de recueillement, vie intérieure et cachée en Dieu. Il ne fréquentait plus ni temple, ni église, et restait uniquement occupé de lui-même. Beaucoup d'amis, qui l'aimaient ardemment, pourvoyaient à son entretien.

Pour moi, je m'unis intimement avec lui ; nos inclinations et nos tendances s'harmonisaient parfaitement. Bientôt, nous ne fûmes plus qu'un cœur et qu'une âme. Je choisis ce cher ami pour mon directeur spirituel. J'allais le voir aussi souvent que je pouvais, quand il était aux environs de Bâle ; éloignés, nous entretenions ensemble une correspondance très intime.

Par suite de cette amitié et de cette direction nouvelle, je fus amené, moi aussi, à ne plus aller ni au temple, ni à l'assemblée des piétistes, ni à la maison des missions. Tous mes soins et mes efforts se tournèrent vers la vie intérieure, dans la persuasion que l'extérieure était superflue et inutile. Je m'appliquais principalement à l'exercice de la présence de Dieu ; l'adorer résidant dans mon intérieur, le chercher, l'aimer, me perdre enfin dans ce repos du cœur en Dieu, toujours présent en moi comme autour de moi, tels étaient mes désirs et ceux de mon ami.

Il nous arrivait quelquefois de rester ensemble plusieurs heures sans nous dire un mot, mais unis dans ce même sentiment de la présence de Dieu ; nous étions souvent comme transportés d'un même amour, heureux d'un ineffable bonheur, bonheur mille fois plus doux que les joies et les plaisirs du monde.

Je me retrempais là pour la semaine et je me trouvais plus dis-

posé à combattre contre l'ennemi de mon salut. Par cet exercice de la présence de Dieu, je fus même délivré de certaines sollicitations violentes au péché, faveur que je désirais depuis longtemps et qui resta dès lors acquise.

A cette époque, j'exprimais parfois en vers mes sentiments. On peut y voir quelles étaient les dispositions de mon âme : « Dieu saint, qui parlez dans le silence du cœur, je voudrais entièrement me perdre en vous, ne penser qu'à vous seul, et fermer les yeux à tout le reste. Je désire, toujours recueilli et pénétré d'un saint respect, marcher en votre présence. Que mes paroles et mes actions subissent l'heureuse influence de votre majesté présente partout ; que toujours je vous adore, que jamais mon esprit ne vous perde de vue..., etc. »

Suivent plusieurs autres pièces de vers sur ce même désir de vivre toujours en la présence de Dieu, de l'aimer, de se dévouer à son service. Tels furent les sentiments du jeune protestant — il avait alors à peine vingt ans — telles furent les dispositions dans lesquelles il termina son apprentissage. (1827).

Devenu maître-ouvrier, il dut aller à Colmar pour régler la question de son service militaire ; il réussit à se faire remplacer. Puis il retourna en Suisse, d'abord à Loglen, canton de Neufchâtel, où il y avait une fondation protestante pour l'éducation des enfants pauvres. Mais certains dangers menaçant son innocence l'en firent partir.

Il revint donc à Bâle, heureux de se trouver peu éloigné de son directeur. Il devint maître-ouvrier dans une grande fabrique de cette ville.

Comme mon père visitait encore M. Lachenal, l'ancien professeur de chimie, il en recevait toujours des livres. Ce monsieur, entre autres, lui donna à lire les ouvrages de Jacob Bœhme, théosophe et philosophe allemand [1].

La lecture des écrits de Bœhme me jeta comme dans un monde nouveau. Car il n'y avait pas là la même tendance ni le même esprit que dans la Vie des saints et autres livres semblables. Cependant, je m'efforçai de suivre la direction que m'imprimait Bœhme : j'achetai même tous ses ouvrages.

Je me procurai pareillement les écrits mystiques de Mme Guyon et ceux d'un auteur d'Amsterdam appelé Gichtel, qui écrivit au dernier siècle et qui ne voulait vivre que de la foi seule sans plus travailler que les lis des champs et les oiseaux du ciel. Voilà par quel mélange singulier de tendances très diverses, je me

1. Jacob Bœhme, † 1624. On peut voir sur Bœhme l'étude pénétrante de M. E. Boutroux, *Études d'histoire de la philosophie*.

voyais sollicité dans le chemin de la piété, et cependant je voulais à tout prix, par leur moyen, arriver à la perfection.

Encore une nouvelle impulsion donnée par une autre lecture : *les Vies des Pères du désert.*

Le fabricant chez qui mon père était maître-ouvrier quitta la ville de Bâle pour aller s'établir à la campagne dans un village nommé Arlesheim. — Il y avait dans ce village un couvent de capucins avec lesquels notre jeune protestant aura des rapports. — Mon père était là chargé de surveiller et de diriger les ouvriers nombreux qui travaillaient à construire la nouvelle fabrique.

Je n'étais pas depuis longtemps à cette fabrique d'Arlesheim, quand j'eus entre les mains *les Vies des Pères du désert.*

Je leur ressemblais alors sous certains rapports. Car à quelque distance de la fabrique en construction et sur le bord de l'eau, je m'étais élevé une espèce de cellule ou de cabane en planches. Ce fut ma demeure. Mes meubles? un lit, une chaise et encore une planche pour table. C'est là que je lisais avec une ardeur incroyable mes vies des solitaires de la Thébaïde. Elles me firent grand plaisir, au point que je me dis à moi-même : voilà un genre de vie que je devrais, que je pourrais facilement embrasser. Je me levais de grand matin pour lire mes vies chéries, et très avant dans la nuit je les lisais encore. Je voulus donc, à leur exemple, ne vivre que de pain et d'eau. Cependant, afin de ne pas commencer trop durement, je résolus de ne me nourrir d'abord que de gruau. Je le cuisais moi-même; en dix minutes tout était fini, ma cuisine et mon repas. Ainsi, je pouvais employer à lire et à prier le reste du temps que mon emploi me laissait libre.

Je vécus de la sorte jusqu'à ce que le vicaire, que je regardais comme mon directeur, l'eût appris et me défendît de continuer. Du reste, même en vivant comme je viens de le dire, je m'étais toujours trouvé très bien portant.

Les dimanches, j'allais me promener dans les bois voisins ; je priais, je louais Dieu que je voyais présent partout et je lui donnais mon cœur, ne lui demandant en retour qu'une seule chose : l'aimer et le servir toujours.

Je me rendais aussi de temps en temps au couvent des capucins, situé à peu de distance de ma demeure, et je m'entretenais assez volontiers avec les Pères. Ils auraient pu facilement me convertir, d'autant plus qu'à ce moment-là même, une conversion remarquable venait de s'opérer. Un pasteur protestant, appelé

M. Brobst, professeur jadis dans la maison des missions de Bâle, et que j'y avais vu souvent quand je fréquentais cette maison pour devenir missionnaire, s'était fait catholique et avait publié *les Motifs de sa conversion*. Ce livre fit beaucoup de bruit. Les capucins me le montrèrent, mais ne me le firent pas lire. L'eussent-ils fait, que certainement, alors déjà, je serais devenu catholique.

J'avais lu la vie de saint François d'Assise, leur fondateur, que, par suite, j'aimais beaucoup, lui et son ordre. La vie religieuse elle-même m'attirait singulièrement, les cellules, le jardin, la solitude qui régnait dans cette maison, tout me plaisait. J'aurais presque voulu y être admis ! Mais personne ne me parlait pour m'éclairer davantage.

Je pris en affection plus spéciale le frère cuisinier, car il me rappelait le saint frère Laurent de la Résurrection dont j'avais lu la vie jadis, et qui s'appliquait surtout à l'exercice de la présence de Dieu, de manière à n'arranger son feu et à ne préparer ses légumes que par amour pour le Bon Dieu et pour sa gloire.

J'entrai une ou deux fois à l'église des capucins. Là, tout m'allait au cœur et ne m'inspirait que respect et vénération, parce que, au fond, je m'accordais déjà d'esprit avec l'Église catholique et m'y sentais secrètement attiré.

La vie que je menais me plaisait beaucoup, mais elle ne fut pas sans combats ni sans dangers. Car mon emploi m'obligeait à surveiller non seulement les hommes, mais encore les femmes qui travaillaient à la fabrique. Aussi, le soir, étais-je bien heureux de me retrouver seul avec mon Dieu dans ma cellule.

De temps en temps, je m'engageais dans le chemin charmant et solitaire qui, par le sommet de la montagne, me conduisait chez mon directeur et ami, toujours heureux de me recevoir. Une fois, je fis avec lui un voyage jusqu'à Berne. En passant à Soleure, nous entrâmes dans l'église catholique qui était ouverte. Nous contemplons et nous admirons en silence les magnifiques peintures à fresque de la voûte et des murs. Quand nous fûmes sortis, mon ami, l'ancien vicaire protestant, me dit : « Comme dans une église catholique tout commande le respect et porte une certaine impression de bien-être jusqu'au fond de l'âme ! »

Un peu plus tard, comme nous passions encore près d'une église catholique, il me dit : « Il est si beau de voir les églises catholiques toujours ouvertes ! »

A Berne, nous visitâmes beaucoup de personnes qui s'adonnaient à la vie intérieure et que dirigeait mon ami. Parmi elles, se trouvait un possédé qui, de temps à autre, faisait des choses vraiment inouïes, puis revenait au calme. Il aimait beaucoup la vie intérieure et, comme il était très riche, il avait acheté quantité de livres mystiques où il cherchait son repos. En notre présence, il se sentit soulagé et beaucoup plus tranquille. N'était-ce pas l'effet des sentiments et de l'esprit catholique qui nous animaient déjà ? Cet esprit lui convenait et l'attirait dans ses moments de calme. Mais, tout d'un coup, le démon s'emparait de nouveau de sa personne pour le tourmenter.

Jusqu'ici mon père était toujours maître-ouvrier à la fabrique dont nous avons parlé. Mais alors (janvier 1831) il arriva que, par un accident malheureux, le feu prit à la fabrique, qui fut entièrement détruite. Tout travail étant ainsi interrompu, mon père demanda la permission d'aller passer quelques jours dans sa ville natale. Le fabricant la lui accorda, mais à condition que, sans manquer, il reviendrait chez lui.

Nous allons assister maintenant à la première entrevue qu'eut notre jeune protestant avec celle qui, devenue son épouse, devra un jour l'emmener avec elle dans le sein de l'Église catholique.

Des motifs tout de piété le déterminèrent à cette entrevue et le démon fit de singuliers efforts pour l'empêcher. Mon père était alors, nous venons de le dire, à Colmar.

Quand j'eus passé quelques jours dans ma ville natale, je voulus m'en retourner en Suisse. Mais mon beau-frère — piétiste zélé et de bonne foi — me retint en me disant : « Vous ne devriez pas partir avant d'avoir fait la connaissance de deux âmes bien pieuses que j'estime beaucoup. Jamais je n'ai vu ailleurs des personnes si saintes. Croyez-moi ; vous ne vous repentirez pas de votre démarche. »

Je me laissai persuader et me mis en route à pied (on était encore bien loin alors d'avoir des chemins de fer) pour la ville de Strasbourg. Car c'est là qu'habitaient ces « saintes personnes ».

Pendant tout le chemin, je fus comme dans un violent combat. Deux voix opposées se faisaient entendre dans mon intérieur ; l'une me disait : ne faites pas ce singulier voyage ; — l'autre : courage, marchez. L'une me poussait en avant, l'autre me faisait reculer, si bien que qui m'aurait vu dans ces perplexités se serait dit : cet homme est hors de son bon sens. Heureusement, l'esprit qui me portait en avant eut le dessus, et, après être bien souvent

retourné sur mes pas, une fois même jusque près d'une demi-lieue, je parvins enfin au terme de mon voyage, à Strasbourg.

Dès le lendemain, je m'empresse d'aller voir les deux personnes dont on m'avait indiqué la demeure.

C'était un frère et une sœur, M. Louis et Mlle Élisabeth Klein. Le frère venait de quitter l'état militaire à cause de sa mauvaise santé. D'après son extérieur, il me parut très intelligent, mais un peu sévère. Quant à sa sœur, son air modeste, calme, pieux, me frappa de telle sorte que ma première impression fut : mais elle ressemble à une nonne de l'ancien temps !

Bientôt, nous fûmes unis d'idées et de sentiments. Je voyais combien étaient vraies les paroles de mon beau-frère. Tant de ferveur, d'esprit de piété, de pureté d'intention et de tendance vers Dieu seul, je ne les avais jamais rencontrés jusqu'alors. La piété réelle et pratique respirait dans toutes les paroles et les actions de ces deux saintes âmes. C'est là ce qui me plaisait.

Le frère était tout plein d'un zèle ardent, depuis que sept années de prières de la part de sa sœur l'avaient fait renoncer à l'esprit du monde et à ses plaisirs, pour se tourner entièrement vers Dieu. Il était ouvrier ébéniste très habile et travaillait chez un patron de la ville. Élisabeth, sa sœur, me montra un des écrits de spiritualité qu'elle avait composés. On y reconnaissait un grand esprit intérieur et en même temps un talent remarquable qu'on n'aurait point soupçonné dans une femme sans lettres, si jeune encore.

Après quelques jours, heureux d'avoir du moins fait connaissance, nous dûmes, quoique à regret, nous séparer, et moi je retournai dans ma fabrique à Arlesheim.

Nous nous écrivîmes quelquefois. Il arriva même, par bonne fortune, que le frère d'Élisabeth vint travailler à côté de moi dans la fabrique d'Arlesheim. Ce me fut un voisinage bien agréable.

Durant l'été de la même année, Élisabeth fit, elle aussi, le voyage jusqu'à nous, afin de voir son frère. Tous nos amis de Bâle et de Listal furent heureux de la connaître. Ils étaient charmés surtout de sa simplicité et de sa naïveté cordiale quand elle parlait de ce qu'elle éprouvait dans la voie spirituelle.

Quant à son frère, Louis Klein, il montrait une intelligence vraiment extraordinaire ; en conversation, tout le monde était étonné de ses connaissances multiples et de l'élévation de son esprit.

Jusqu'ici nous avons appris à connaître celui qui sera le père de notre famille et nous avons entrevu la mère, celle qui deviendra la grande cause et l'artisan très actif de sa conversion au catholicisme.

Dorénavant, cette dernière nous occupera principalement et jouera le rôle le plus important. Entrons donc en plus intimes relations avec elle ; nous verrons d'étonnantes opérations de la grâce dans cette protestante de si bonne foi.

II. Autobiographie de ma mère

Je traduis un certain nombre de passages de la lettre où ma mère, *déjà catholique*, écrivit, sur l'ordre de son confesseur, l'histoire de sa vie intérieure dans le protestantisme.

Je ne saurais rendre dans ma traduction ni l'énergie ni la naïveté de l'expression originale ; je tâcherai de m'en rapprocher.

La lettre est adressée au prêtre qui dirigeait ma mère.

Vénéré Directeur,

Vous m'avez ordonné de vous découvrir en toute simplicité les sentiments intimes de mon cœur, afin que vous puissiez bien me comprendre. Jusqu'ici j'ai pensé que l'humilité me faisait une espèce de devoir de voiler la vérité, et par là même je me cachais à vos yeux et prolongeais le temps de mes souffrances.

Mais en cela même, la Providence, qui ne fait rien au hasard, avait sans doute ses desseins.

Le commandement de Dieu m'ordonne d'aimer le Seigneur de tout mon cœur, de toute mon âme, de toutes mes forces et le prochain comme moi-même. Toute la perfection chrétienne se trouve dans l'accomplissement de ce double précepte. C'est là, je crois, le sentiment de l'Église. Ce fut aussi, par la grâce de Dieu, la tendance de toute ma vie.

Dès l'âge de sept ou huit ans, je me sentais déjà poussée par le désir de la sainteté. Souvent, quand j'étais seule, je me jetais à genoux devant ce Dieu que je ne connaissais encore qu'à peine, et je le priais, avec d'abondantes larmes, de me donner un guide qui pût me diriger dans la voie de ses préceptes ; mais je n'en eus point d'autre que sa grâce. Elle seule m'apprit à craindre le péché et à aimer la vertu. Aussi, je tendais de toutes les forces de mon âme — autant du moins que la faiblesse de l'enfance le pouvait permettre — à obéir à ses inspirations. Il serait trop long de raconter ici tous les fruits qu'alors, déjà, la grâce produisit en moi. Si jamais Dieu veut en tirer sa gloire, il saura les manifester...

A quatorze ans, comme je me préparais à la confirmation, je restai pendant tout le temps de cette préparation — tout le carême — à pleurer, avec les larmes de la plus sincère pénitence, les négligences des années de mon enfance. Et, cependant, je n'y pouvais trouver aucune autre faute que celle de n'avoir pas assez connu, pas aimé autant qu'il le mérite Jésus-Christ, mon divin Sauveur, dont alors je méditais la passion. Je le suppliai avec ardeur de me pardonner cette faute, de l'avoir trop ignoré, et, le jour de la confirmation, je déposai dans son cœur la promesse d'une éternelle fidélité.

Le Samedi saint, au soir, comme je me trouvais seule, à genoux, priant Dieu, pour me préparer à la fête de Pâques, je dis intérieurement à Jésus-Christ, mon Sauveur : Ah ! je vous en prie par la gloire de votre résurrection, accordez-moi une faveur digne de votre glorieux triomphe; mettez en mon âme la précieuse assurance que je me trouve dans votre grâce, que vous me pardonnez mes péchés !

Il voulut bien exaucer ma prière et satisfaire mon ardent désir. Une douce paix qui dépasse de beaucoup ce que l'intelligence humaine peut concevoir entra dans mon cœur et le pénétra tout entier. Je me levai de ma prière et il me sembla être née à une vie nouvelle, le Dieu de miséricorde m'ayant fait entendre que mes fautes étaient pardonnées, que j'étais son enfant. Or, l'amitié de mon Dieu, je l'estimais un trésor plus grand que des royaumes et des empires.

Ce ne fut point là une illusion, car un amour ardent comme la flamme s'ensuivit, et cet amour resta si profondément imprimé dans mon cœur que jamais il ne le quitta. Pendant trois mois, cet amour agit avec une force surnaturelle si puissante qu'il tenait mon âme comme suspendue au-dessus de la terre. Presque continuellement, même sur le chemin qui me conduisait à mes occupations journalières, je ne pouvais m'empêcher de dire, et tout haut : Je vis, mais je vis dans l'objet de mon amour, toutes mes aspirations ne vont qu'au ciel, c'est là que mon âme habite...

Mon travail, je le faisais avec la plus grande facilité et, quoique entourée de nombreuses compagnes, et tout près d'une maîtresse très sévère, j'étais souvent ailleurs qu'avec elles. Je contemplais, j'aimais Jésus, mon amour. Tantôt je le voyais sur la croix; le sang coule encore d'une de ses plaies et une voix me disait : « C'est

ainsi que de chacune de ses plaies sortent des flots de grâces. » D'autres fois, je le regardais s'avançant au milieu de la foule de ses disciples et leur disant des paroles de salut... Cependant mes mains continuaient à travailler. Pour ce qui se disait autour de moi, je ne l'entendais pas, à moins qu'on ne m'adressât la parole. Alors, dès qu'on prononçait mon nom, je revenais à moi, et il me semblait sortir d'un songe délicieux. Mais personne n'en remarquait rien.

Pendant ces trois mois je vécus comme au ciel, sans tentation, sans péché. Après ce temps, je fus éprouvée par des troubles et des difficultés que la bonté divine mesurait à mon jeune âge et aussi aux grâces qu'elle m'avait données. Malgré ces légères épreuves, je passai alors deux ans — depuis ma quatorzième année jusqu'à ma seizième — dans une douce familiarité avec Jésus, que j'appelais l'époux de mon âme, et que, pour tout au monde, je n'aurais pas voulu offenser par le consentement délibéré à quelque péché si léger qu'il pût être. Mes fautes d'alors étaient quelque dissipation de pensée ou de parole ou bien encore quelques petites infidélites que je commettais dans le doute. Car comme je n'avais d'autre guide que la grâce qui me dirigeait intérieurement, il m'était souvent difficile de reconnaître si telle ou telle sollicitation venait réellement de la grâce de Dieu, ou n'était pas plutôt une impulsion provenant de quelque autre principe.

A certains moments, par exemple, j'étais fortement pressée de me mortifier en toutes choses, de renoncer presque à toute inclination naturelle, même à celle qui se rapporte à la nourriture. Alors, quand il m'était arrivé de me permettre une satisfaction à laquelle j'avais été sollicitée de renoncer et que je m'étais cependant accordée, dans le doute que la pensée de me mortifier vînt réellement de Dieu, je regardais cette infidélité comme une faute très grave ; je pleurais, je priais jusqu'à ce que Dieu m'en eût accordé le pardon.

Ainsi, — pour rapporter à ce sujet un petit exemple précis, — un jour que, à l'ordinaire, je quittais la maison pour aller à mon travail, ma mère me donna avec mon pain une pomme que je pourrais manger pendant la journée quand je le désirerais. Eh bien ! cette pomme je la rapportai jusqu'à trois fois à la maison sans y avoir touché et, la quatrième fois même, je n'osai la man-

ger que quand une voix intérieure m'eut dit : « Parce que trois fois vous avez renoncé à vous satisfaire, vous le pouvez maintenant en toute sécurité. » Et je le fis en remerciant Dieu.

J'étais surtout tentée du côté de la dissipation. Car mes compagnes de travail, voyant que je m'abstenais de tout bavardage inutile et de rires dissolus, me questionnaient à dessein et m'excitaient à rire. Quand il m'était arrivé de me laisser vaincre et de m'oublier un moment, je n'étais pas tranquille que je n'eusse obtenu de Dieu le pardon et recouvré tout mon recueillement. Jamais je ne me serais permis un mensonge, pas même dans les plus grandes nécessités ; je l'aurais regardé comme un péché très grave.

Avant ma quinzième année, je commençai à exprimer quelquefois en vers les sentiments qui se pressaient dans mon cœur. Je me permettrai de transcrire ici les premiers que je fis, et qui, dans l'ardeur de mon amour pour Dieu et le prochain, coulèrent de ma plume en quelques instants.

« Que vous m'êtes précieux, fidèle Pasteur de nos âmes, que je vous aime ! Puisse la douce ardeur de votre amour aller porter la paix dans tant de cœurs où le trouble habite ! O miséricorde, ô bonté merveilleuse de mon Dieu, enflammez, je vous prie, enflammez mon âme, qui ne soupire qu'après vous, de votre divin amour, de cet amour que ma raison ne saurait comprendre, mais dont mon cœur, avec le secours de votre grâce, peut sentir les merveilles. Je veux tout entière être à vous, tout entière je ne veux vivre que pour vous qui, vous aussi, n'avez vécu que pour moi. O divin Pasteur, nourrissez-moi dans votre bergerie, conduisez-moi sous votre houlette jusqu'à ce que mon âme s'envole dans votre sein. Ainsi soit-il. »

Afin de me rappeler continuellement, pendant mon travail, la vie et les souffrances de mon Sauveur et, par ce moyen, de résister plus facilement aux tentations et aux mauvaises inclinations de mon cœur, j'avais écrit quelques pensées importantes sur un billet que je portais toujours sur moi. Je me les remettais en mémoire au milieu des distractions de l'extérieur et ainsi j'élevais mon cœur à Dieu. Ces pensées les voici : « Je dis au plaisir, à l'orgueil, au désir des richesses : c'est vous qui avez crucifié mon Sauveur. Ses humiliations ont dû expier la folie de mon orgueil. Ah ! que jamais je n'oublie, ô Sauveur, combien il vous en a coûté pour me procurer le salut ! »

Le monde avait peu d'attrait pour moi ; je le craignais, je le fuyais même autant que les devoirs de mon état me le permettaient. Mon oreille était fermée à sa voix. Un grand amour de Dieu, une horreur extrême du péché formaient comme un rempart qui me protégeait contre lui[1].

J'avais un amour extraordinaire pour les miens ; je m'oubliais moi-même afin de vivre et de souffrir pour eux. Cette affection régnait en mon cœur presque avec la force d'une passion ; je n'étais malheureuse que quand ils l'étaient. Mais, comme je plaçais le plus grand bonheur à aimer Dieu et à avoir la conscience pure, je leur souhaitais aussi avec ardeur de posséder ces précieux trésors, et je priais Dieu de les leur accorder.

Je priais surtout pour mon plus jeune frère à qui m'enchaînait une affection plus intime.

Bien qu'il menât une vie pure et vertueuse, ce n'était cependant point par des motifs surnaturels qu'il agissait. Son cœur aimait le monde et la vanité plus que Dieu.

Depuis qu'il avait quitté la maison paternelle pour gagner sa vie chez des maîtres étrangers, j'étais saisie d'un vif désir de le revoir, bien moins pour la joie que me causerait sa présence corporelle que par amour pour son âme immortelle. Je priais sans relâche pour sa conversion. Cependant d'année en année, il ne montrait dans ses lettres que plus de légèreté, bien que je suppliasse Dieu jour et nuit pour l'amener à la pratique de la piété. Enfin, à bout d'espoir, je demandai à Dieu au moins cette grâce de ne point permettre que mon frère commît un péché mortel et qu'ainsi son cœur ne fût pas fermé à l'action de la grâce.

Après sept années de prières de la part de sa sœur, le frère fut converti.

Je priais Dieu de m'éloigner moi-même de toute occasion de péché; car je me sentais très faible; je croyais qu'à la moindre occasion je succomberais. Cependant, le moment de l'épreuve

1. Alors déjà, quoique protestante, Élisabeth avait de la dévotion envers la très sainte Vierge. Elle raconta plus tard à ses enfants qu'à Strasbourg, quand, toute jeune fille encore, elle revenait, vers le soir, de son travail, elle entrait souvent à la cathédrale et aimait à s'agenouiller, pour prier quelques instants, devant l'autel de la Vierge douloureuse. Elle l'invoquait avec confiance, ne pouvant comprendre qu'on puisse aimer le Fils sans aimer aussi sa mère.

arrivé, une grâce si merveilleuse m'assistait que je repoussais le mal avec autant d'horreur que si je n'avais jamais eu de tentation. Malgré cela, ces assauts devinrent, dans la suite, terribles, et leur puissance augmentait encore parce que je ne trouvais personne au monde à qui demander conseil ou consolation dans cet état d'épreuve. J'avais bien une intime amie qui était très pieuse et plus âgée que moi; mais je n'osais rien lui dire de mes peines; j'eusse été trop honteuse. Car je regardais l'inclination au mal comme une faute, bien que la volonté n'y fût pour rien. Au fort du combat, je ne pouvais distinguer cette inclination au mal du consentement de la volonté. Alors je me rappelais les paroles de saint Paul : « Qui me délivrera de ce corps de mort... je fais le mal que je déteste. »

. . . .

Tous les instants que j'avais libres en dehors des devoirs de mon état, je les consacrais à Dieu et dans la solitude, à genoux, je m'abandonnais à ces impressions, persévérant souvent des heures entières dans sa sainte présence, alors même que je ne ressentais que des sécheresses. Dans ces temps d'épreuves, je disais à Dieu : Je persiste à ne vouloir donner qu'à vous seul mes heures de repos, bien que vous ne me permettiez ni de vous voir, ni de vous sentir.

Mon attrait pour la solitude devenait de jour en jour plus prononcé. Je m'éloignais de propos délibéré du commerce avec les créatures, surtout avec celles pour qui j'avais plus d'inclination et qui, elles aussi, cherchaient à se lier à moi d'une familiarité plus intime. Car je savais, alors déjà, qu'il était rigoureusement nécessaire pour s'unir à Dieu d'avoir le cœur libre, vide, pur de toute affection étrangère. Je fis alors à Dieu *la promesse solennelle de le choisir lui seul pour époux* et de ne jamais ouvrir mon cœur à aucune autre créature.

Ce vœu de virginité en plein protestantisme où, en règle très générale, les pasteurs eux-mêmes se marient, est un fait bien étonnant.

Il fallut une inspiration d'en haut, une impulsion de la grâce intérieure très puissante et très précise pour donner, à la jeune protestante de dix-neuf ans, même l'idée d'un pareil vœu.

Ce vœu fut plus tard, quand elle se détermina au mariage, le sujet de grandes difficultés, de troubles, d'inquiétudes. Élisabeth elle-même s'en expliquera plus loin.

III. — Événements remarquables et graves erreurs

Dans les pages précédentes, nous avons fait ample connaissance avec celle qui sera la grande cause de la conversion au catholicisme de notre famille.
Revenons maintenant à mon père que nous avons laissé à Arlesheim en Suisse et qui va nous raconter quelques événements remarquables, auxquels il prit part lui-même ainsi que ses amis Louis et Élisabeth Klein. Je traduis le récit de mon père.

Par le moyen de mon ami et directeur, le vicaire Gantz, j'appris à connaître une demoiselle assez âgée et très riche, appelée Mlle Pasavant. Elle avait vraiment un cœur de catholique. Poussée par le bon Dieu, c'était du moins sa conviction, elle résolut de consacrer toute sa fortune au soulagement des pauvres. Ses plans étaient combinés pour réaliser ce dessein. Elle me les communiqua confidentiellement, m'aimant beaucoup et agissant avec moi en pleine sécurité. Ses idées me plurent et je promis de la seconder autant que possible.

Une autre fois que j'allais encore lui rendre visite, elle me mit en main et me confia toute sa fortune, — environ 150 000 francs en billets — me priant de prendre le tout et de le conserver chez moi. Un certain religieux avait prédit que Listal — où elle se trouvait, près de Bâle, devait être englouti sous terre. — Comme Mademoiselle croyait un peu à cette prédiction, elle voulut, du moins, mettre sa fortune en sûreté. Cependant, rien ne se réalisa et après quelque temps, je rapportai mes billets à leur possesseur. Mais je fus de plus en plus l'ami de cette future bienfaitrice des pauvres.

Un peu plus tard, quand déjà Louis Klein, le frère d'Élisabeth, travaillait à côté de moi, Mlle Pasavant me manifesta plus clairement tous ses desseins. Elle voulait fonder un couvent où tout le monde aurait le seul but de travailler pour les pauvres. Elle me choisirait pour prendre sur moi la direction extérieure de l'établissement. Elle m'adjoindrait Louis Klein, qui travaillait près de moi, et de plus un autre excellent jeune homme qui partageait nos sentiments de piété et était très lié avec mon directeur. Nous nous voyions très souvent quand j'étais à Bâle et je l'aimais beaucoup. La fondatrice désirait avoir le nombre trois et le nombre sept. Aussi voulut-elle en plus, dans son couvent, sept personnes

de son sexe qui partageraient ses idées et qui, apportant de chez elles tout ce qu'elles pourraient, consacreraient tout leur travail au soulagement des pauvres.

Mlle Pasavant pensait que tout ce dessein lui venait de Dieu, et fut très heureuse quand elle vit près de se réaliser ce que depuis plusieurs années elle attendait avec impatience.

Ces projets me plurent à moi par la raison qu'ils allaient à satisfaire mon penchant comme naturel pour la piété, et aussi l'attrait que je me sentais réellement pour la vie religieuse. Malheureusement, ce n'était pas cette vie religieuse-là dont mon âme avait besoin. Cependant, comme nulle autre ne se présentait à moi et que je n'étais pas catholique, je pensais trouver là ce qu'il me fallait. Il en fut bien autrement comme nous allons le voir.

Après ces entretiens avec Mlle Pasavant, nous fûmes bien contents, elle et moi, de savoir d'une façon précise ce qu'on aurait à faire.

Mais Louis Klein, qui devait être le second membre de la communauté, ne fut pas si facile à gagner. Il fit de grandes difficultés avant de donner son consentement. Il se sentait porté à mener une vie inconnue et méprisée, tandis qu'entreprendre une pareille fondation, se charger d'une grande fortune qu'on devait nous léguer par testament, était tout à fait opposé à son goût. Il résista longtemps, tâchant de décliner un si lourd fardeau. Enfin, comme les choses ne purent s'arranger autrement, et que les deux autres membres qui devaient prendre part à l'entreprise ne la voulaient pas sans lui, il dut, presque forcément, se mettre de la partie, crainte d'empêcher une bonne œuvre.

. . . .

Mlle Pasavant me chargea donc de chercher quelque bâtiment convenable pour le couvent. J'avais choisi d'abord une belle propriété placée sur une montagne, à quelque distance de Bâle. Elle fut jugée trop éloignée de toute communication. Je découvris ensuite, dans la petite ville d'Arlesheim, à 2 lieues de Bâle, une maison très commode, propriété fort bien située, entourée d'un jardin potager et d'un jardin d'arbres fruitiers, le tout vaste et bien ordonné. Dès que j'en eus apporté la nouvelle à la future fondatrice, celle-ci me donna l'ordre de louer tous ces bâtiments en son nom.

Le dimanche suivant, elle nous fit appeler tous les trois — mes

deux amis et moi — à Listal, où elle demeurait en été, et me pria de signer, par-devant notaire, le testament qu'elle venait d'écrire, testament par lequel elle nous léguait une fortune d'environ 150 000 francs, avec la stipulation expresse que, par notre moyen, cette fortune fût consacrée au soulagement des pauvres. Nous signâmes volontiers, selon le désir de la fondatrice, entrant parfaitement dans ses intentions et ne désirant pour nous-mêmes que la nourriture et le vêtement.

Cependant, on ne se mit pas à l'œuvre avec assez de réflexion.

Celui qui aurait dû être notre directeur spirituel, le vicaire Gantz, laissa tout aller à l'aventure et ne sut ni que dire, ni que faire. Nous n'étions pas sous une autorité réelle et effective, comme dans la religion catholique, et, par suite, avec de bonnes intentions, on fit bien des imprudences. Fussions-nous alors devenus catholiques, avec la pieuse fondatrice, pour nous mettre sous la direction de dignes ecclésiastiques, nous aurions pu peut-être établir une maison religieuse belle et durable. Quoi qu'il en soit, nous dûmes fonder notre couvent sans être catholiques.

Il nous restait à réaliser l'autre désir de Mlle Pasavant : trouver aussi quelques personnes de son sexe qui s'offriraient à entrer dans ses desseins.

Nous les trouvâmes. Ce furent, pour commencer, une de mes parentes, puis Élisabeth Klein, la sœur de mon ami Louis Klein, ensuite une personne des environs de Colmar, et une autre de Colmar même.

Toutes ces personnes, à un jour fixé de l'automne de 1831, se rendirent à Arlesheim avec sac et bagage, meubles et habits... Nous aussi, de notre côté, abandonnant nos postes de la fabrique, nous arrivâmes.

D'abord, nous ordonnons tout dans notre nouvelle demeure, nous préparons quelques chambres, nous les meublons, nous achetons du linge, de la vaisselle, l'indispensable pour monter une maison. Ces achats, comme de juste, étaient au compte de la fondatrice.

Celle-ci elle-même resta encore à Bâle, d'abord parce qu'on était en hiver, et ensuite parce que la révolution — contre-coup de celle de 1830 — régnait aux environs de Bâle, ce qui ne l'encourageait pas à sortir de la ville.

L'hiver fut rude cette année-là, mais pour nous il se passa assez bien et assez tranquillement dans notre solitude.

Toutefois, je dois le redire, celui qui devait être notre supérieur spirituel ne vint jamais nous voir. Nous étions donc entièrement abandonnés à nous-mêmes.

Par suite de cet état de choses, par suite aussi de l'imprudence que l'on commit en ne séparant pas la communauté des hommes de celle des femmes, on reconnut bientôt que l'on ne pourrait pas rester ainsi plus longtemps sans danger. Comme on était de bonne foi et qu'on ne voulait pas offenser Dieu, on devait nécessairement aboutir à une dissolution.

C'est ce qui arriva ; ou plutôt c'est ce que la divine Providence ménagea, par grande bonté, à ces âmes droites et bien intentionnées.

Un jour, poursuit mon père, que j'étais absent de la maison, mon ami Louis Klein se sentit tourmenté dans son intérieur, et il lui vint tout à coup à l'esprit que ce plan de Mlle Pasavant pour la fondation de son couvent ne venait pas de Dieu. Dieu lui-même l'éclairait là-dessus ! Aussitôt il court à Bâle, alors même que tout y était en révolution, et quand, à la porte, on lui demande ce qu'il veut : « Aller chez Mlle Pasavant », dit-il. Et il s'en va déclarer catégoriquement à celle-ci que son dessein n'est pas inspiré par l'esprit de Dieu. Dès qu'elle entendit cette nouvelle, notre bonne fondatrice fut toute consternée, elle qui n'avait jamais douté du contraire. « Si cela ne vient pas de Dieu, dit-elle à la fin, je n'en veux pas non plus, moi. Car je ne désirais faire que la volonté de Dieu ; donc, qu'à l'instant tout cesse, et que chacun retourne chez soi. » C'est ce qu'on fit en effet.

Quand je revins à la maison, on y était déjà en pleine activité de déménagement, beaucoup de choses déjà vendues, et chacun tout prêt à se mettre en route.

Ce fut un coup très pénible pour la sœur de Klein ; mais il n'y avait plus rien à faire. Je crus un moment qu'en conférant avec Mlle Pasavant, je pourrais la déterminer à revenir sur sa résolution. Efforts inutiles. Elle-même ne voulut plus entendre parler de rien que de dissoudre sa fondation.

Alors tout le monde partit. Moi j'allai à Bâle chez un maître ébéniste, Élisabeth Klein à Colmar, son frère Louis à Strasbourg, les autres dans leurs familles.

Ainsi croula ce couvent protestant, après n'avoir existé qu'une demi-année au plus, sans même réaliser pleinement, pendant cet

espace de temps, le but qu'on s'était proposé. Le testament fut cassé par un autre notaire, de sorte que tout se trouva comme non avenu, si ce n'est qu'il en coûta quelques milliers de francs à Mlle Pasavant, et qu'elle eut beaucoup de choses fâcheuses à entendre et à souffrir à ce sujet.

Ses héritiers, qui n'étaient que des parents très éloignés, n'y perdirent pas beaucoup. Les pauvres seuls perdirent le bien que devait leur procurer notre couvent s'il avait pu durer.

Il n'est peut être pas hors de propos de faire remarquer ici, au sujet de ce que va raconter mon père, la prudence de la sainte Église, quand elle défend à ses enfants comme dangereuse la lecture des *Œuvres mystiques* de Mme Guyon ou autres ouvrages contenant de semblables doctrines.

Nous verrons ici, sur un fait, les graves erreurs où une pareille lecture peut entraîner même des âmes bonnes et bien intentionnées.

Après la dissolution de notre couvent d'Arlesheim, commencèrent à se faire jour chez nos amis des erreurs sérieuses qui devaient se développer et croître de plus en plus.

J'étais à Bâle et ne savais pas encore ce qui se passait dans l'âme de mon ami Louis Klein. Je reçus à cette époque une lettre d'Élisabeth, mais on n'y pressentait encore rien des doctrines funestes que son frère allait imaginer. Car c'est ce dernier qui fut l'auteur de nos erreurs et nous y entraîna. Voici comment il y fut amené.

J'avais acheté beaucoup de livres ascétiques et mystiques, comme je l'ai déjà dit, et nous les lisions ensemble lors de notre séjour à Arlesheim. Parmi ces livres, se trouvaient les écrits mystiques de Mme Guyon, dont Louis Klein surtout fut épris.

Mme Guyon, comme on le sait, écrivit beaucoup d'ouvrages de spiritualité : *Une explication mystique de toute l'Écriture sainte*, *les Torrents spirituels*, etc. Dans ces écrits, elle parle beaucoup d'anéantissement de soi-même, d'abandon de tout son être à Dieu, de mort de l'esprit, de résurrection, de vie nouvelle... Dans le livre intitulé *les Torrents spirituels*, elle marque même le chemin qu'il faut suivre pour arriver à cette vie nouvelle, vie d'anéantissement complet et de renoncement à soi-même. Louis Klein, après cette lecture, travailla sur lui-même dans le sens indiqué, pensant s'avancer ainsi vers la plus haute perfection. Car lui et nous-mêmes, nous manquions complètement de direction, nous

ne demandions conseil à personne, ne nous doutant pas, du reste, que nous entrions dans l'erreur.

La mauvaise intelligence de ces écrits porta bientôt des fruits funestes. Le démon, semblable à l'ange de lumière, se cachait sous de belles apparences pour nous mener à ses fins. Il ne pouvait nous faire consentir au mal par voie directe et à découvert; il chercha à nous gagner en nous trompant, comme il trompa nos premiers parents. Dans ces écrits mystiques mal compris, il nous proposait aussi pour but à atteindre de devenir semblables à Dieu, et voulait de même nous offrir, comme moyen, le plaisir sensible et même criminel.

On s'étonnera sans doute que ces doctrines impies, d'après lesquelles on devait commettre le mal pour détruire en soi l'orgueil et parvenir ainsi à l'amour désintéressé de Dieu, n'aient pas eu une influence plus funeste sur les futurs convertis. Comment, après avoir adhéré à de telles erreurs, peuvent-ils dire avec vérité (comme ma mère l'avoue simplement dans ses écrits) n'avoir pas perdu l'innocence baptismale ?

Une aussi merveilleuse préservation, au milieu de tant de dangers, ne peut s'expliquer que par une protection toute spéciale de Dieu. Voyant les bonnes intentions de ces malheureux, il n'a pas permis que des principes si funestes fussent réellement mis en pratique.

Du reste, la seule honnêteté naturelle d'une âme bien née devait reculer quand il s'agissait de venir à l'exécution de ce que Satan lui-même paraissait enseigner par la bouche de Klein [1].

Nous eûmes comme domestique une jeune personne venant de Suisse, que nous ne connûmes pas immédiatement pour ce qu'elle était, tant elle savait bien cacher son inconduite sous les dehors de la piété. Elle s'accommoda parfaitement de la doctrine dont nous venons de parler : *il faut pécher pour se délivrer du mal terrible de l'orgueil, pour parvenir à aimer Dieu d'amour pur.*

Ne désirant que satisfaire ses mauvais penchants, elle trouvait là son compte. Aussi, était-ce un jeu pour elle de faire tomber les autres, comme aussi de supporter elle-même la honte de l'inconduite, afin de devenir plus humble. Nous la renvoyâmes au plus tôt.

1. Pour expliquer la préservation des futurs convertis, on pourrait peut-être citer Mme Guyon elle-même, qui, par les évêques assemblés (et parmi eux Bossuet), fut déclarée innocente de toutes les abominations qu'on regardait cependant comme la suite de ses principes (*Histoire de Fénelon*).

Mais que cette honnêteté naturelle, que cette grâce spéciale de Dieu fasse défaut, et rien n'arrêtera les tristes effets de l'erreur. Mon père en cite un exemple.

Bien que Louis Klein, d'après ce qui précède, paraisse être un illuminé dangereux, cependant Dieu se servit de lui plusieurs fois pour préparer ma famille à entrer dans les voies du catholicisme.

On le verra par les faits suivants. La conduite de Klein, quoique très singulière, aura pour effet de détacher de toute secte les futurs convertis, de sorte que, le moment venu, ils seront plus libres pour suivre généreusement l'appel de Dieu.

Louis Klein, durant cet été — après 1830 — vint à Colmar Étant allé chez M. Bott — le chef des piétistes de Colmar — et chez mon frère, son fidèle disciple, il osa condamner leur assemblée et leur doctrine en ces termes : « Le Christ et le Sauveur que vous adorez, je le maudis. » — Aussitôt, on lui défend de jamais reparaître à l'assemblée, et même on menace d'en exclure tous ceux qui auraient quelque rapport avec lui.

L'idée de Klein, en agissant ainsi, était que tous ces piétistes n'aimaient, en réalité, et n'adoraient qu'eux-mêmes. Cet orgueil extrême, cet amour-propre caché, voilà ce qu'il réprouvait et ce qu'il maudissait. C'est là aussi ce qu'on ne voulut pas comprendre.

Une scission s'ensuivit ; les uns tenaient pour Klein, les autres pour le reste des piétistes. Je me rangeai parmi ceux qui désertèrent l'assemblée ; le plus grand nombre des membres de ma parenté prirent le parti opposé, si bien que, plus tard, quand je revenais à ma ville natale, il m'était défendu d'avoir aucun rapport avec mon propre frère et j'étais obligé de loger ailleurs.

(*A suivre.*) EMMANUEL ABT.

A TRAVERS L'ŒUVRE DE M. CH. MAURRAS

ESSAI CRITIQUE [1]

IV

Les lecteurs des *Études* n'auraient qu'une idée incomplète du système politique de M. Ch. Maurras, si nous omettions de leur en exposer plus en détail la partie négative. Au reste, la connaissance de celle-ci importe beaucoup pour la discussion qui suivra. On attaque au nom des principes catholiques la position prise par M. Maurras à l'égard du régime démocratique. Sachons donc quelle elle est avant de dire ce qu'il en faut penser.

L'ordre social, d'après M. Maurras, compte trois principaux adversaires qui se distinguent inadéquatement : le libéralisme, la démocratie et le suffrage universel. Tous découlent d'une source unique, que nous connaissons déjà, l'individualisme protestant et révolutionnaire : l'homme abstrait de Rousseau, réalisé en chacun de nous et s'opposant seul à la communauté, l'individu devenu centre unique à qui tout doit se subordonner. C'est, sous trois formes à peine distinctes, la proclamation de l'homme fin en soi.

Là où la liberté est « le principe fondamental par rapport auquel tout doit s'organiser en fait et tout se juger en droit », c'est la mort de toutes les libertés, le triomphe à brève échéance du despotisme, l'oppression du fort par le faible. En religion, la liberté ainsi entendue mène à la suppression des vœux monastiques, en économie politique à la liberté de mourir de faim, en politique à la volonté de la majorité qui, par son ignorance voulue des libertés particulières, affaiblit les individus et tyrannise tous ceux qui n'appartiennent pas au parti prédominant. Bien heureux quand ce libéralisme ne

1. Voir *Études* du 20 juillet 1909.

se résout pas en un anarchisme pur renversant l'État et niant la patrie[1].

En appelez-vous au principe démocratique ? C'est encore pire ! Et d'abord la liberté est-elle compatible avec l'égalité démocratique, et ces deux rejetons de l'individualisme ne sont-ils pas destinés par nature à s'entre-détruire ? M. Maurras ne se fait pas faute de le penser et de le dire[2]. De plus, il rejette la démocratie sous quelque forme qu'elle se présente. La démocratie, c'est en premier lieu le gouvernement du nombre. Principe *absurde dans sa source* : comment le nombre pourrait-il être le gouvernement ? — *incompétent dans son exercice* : il ne suffit pas de compter les voix des incompétents pour résoudre les questions d'intérêt très général qui exigent de longues années d'étude, de pratique ou de méditation ; — et *pernicieux dans ses effets* : il étiole l'individu, développe l'État au delà de la sphère qui lui est propre et, dans la sphère où l'État devrait être roi, lui enlève le ressort, l'énergie, même l'existence[3]. En sorte que « la démocratie, c'est le mal, la démocratie, c'est la mort ».

La démocratie, c'est encore « l'État social démocratique, un État égalitaire de la société, dans lequel les différences de classes seraient inexistantes ou abolies ». Or, le fait de cet État est à nier simplement : l'égalité n'existe pas et les différences de classes vont s'accentuant de plus en plus.

Enfin la démocratie, c'est un ensemble d'idées, un corps d'institutions *tendant* soit au gouvernement du nombre, soit à l'état égalitaire de la société. La vivacité de cette tendance, au contraire du fait de l'État démocratique, ne peut être

1. *Libéralisme et libertés : démocratie et peuple* (tiré à part d'une étude parue dans la *Gazette de France* du 3 septembre 1905), p. 4 *sqq*.

2. Et c'est pourquoi, tout royaliste qu'il est, on le voit combattre ardemment certains royalistes, adorateurs attardés des « immortels principes » et politiciens dilettantes. Sous prétexte de fuir tout excès qui troublerait leur indolente élégance, sous prétexte d'être sans parti pris, de voir les choses « objectivement », ils vivent de concessions et perdent en fin de compte toute notion du bien et du mal. « Il y a longtemps qu'on l'a dit, le libéralisme n'est que la liberté, et donc l'autorité du mal, » (*L'Action française*, 1er novembre 1905, p. 219.) Toutes ces palinodies recouvrent au fond, sans pouvoir les déguiser, « le triste goût de la défaite et la nostalgie du bâton ».

3. *Libéralisme et libertés* .., p. 8, 11. M. Maurras a condensé là, en quelques pages vigoureuses la plupart de ses idées les plus chères. Aussi y empruntons-nous largement.

méconnue. Mais si cet esprit devait prévaloir, son terme fatal serait l'égalité sociale, le nivellement économique, l'universel appauvrissement, d'un mot, la destruction de tout l'ordre social, l'entrave apportée à tout essor, le triomphe de la médiocrité.

Après cela, que vient-on nous parler d'organiser la démocratie ? C'est une proposition passée chez M. Maurras à l'état de truisme, que prétendre organiser la démocratie, c'est prétendre réaliser les contradictoires : la démocratie ou le gouvernement du nombre suppose l'égale valeur politique des individus ; or l'organisation implique l'inégalité [1] ; « on n'organise pas la démocratie, on ne démocratise pas l'organisation. Organiser la démocratie, c'est instituer des aristocraties [2] ; démocratiser une organisation, c'est y introduire la désorganisation. Organiser signifie différencier, c'est-à-dire créer des inégalités utiles ; démocratiser, c'est égaliser, c'est établir à la place des différences, des inégalités, des organisations, l'égalité qui est stérile et même mortelle [3]. »

Dès lors, on pressent ce qu'il dira du suffrage universel tel que nous le voyons pratiqué de nos jours. Tant que la représentation nationale reposera sur le principe de la souveraineté du peuple, l'ordre social sera compromis et dans un état d'instabilité toujours menaçant. Il faut avant tout rompre avec le régime de l'élection pour tous les emplois ; sans cela, pas de décentralisation possible [4]. Il faut repousser tout parle-

1. Cf. *L'Action française*, 1902, t. I : *Le dossier d'une discussion, le mot démocratie* ; en particulier, p. 1011, 1020, 1036.

2. M. de Lamarzelle, dans son remarquable petit livre : *Démocratie politique, Démocratie sociale, Démocratie chrétienne*, ne pense pas autrement. Après avoir résumé brièvement le système de la représentation des intérêts résultant du groupement professionnel, tel que le préconise l'école des catholiques sociaux et, après elle, toute l'école de *l'Action française*, il conclut : « Telle est cette organisation de la démocratie qui, d'après ses parti sans, supprimerait tous les dangers de la démocratie... Oui, mais alors par le fait seul qu'elle sera organisée, la démocratie cessera bientôt d'être une démocratie. Ceux qui, désormais, pour le pouvoir central constitueront des points d'appui en même temps que des instruments de contrôle, seront des « chefs » ayant sous leur dépendance des groupes. Qu'est cela, sinon une aristocratie ? » (P. 25.) Étant donné le système proposé, cela paraît évident. Or, en a-t-on trouvé d'autres qui aient chance de promouvoir le bien public et n'amènent pas à cette conclusion ?

3. *Le Dilemme...*, p. 150. Cf. *Enquête*, 2e fasc., p. 9.

4. *Enquête...*, 2e fasc., p. 30.

mentarisme, ce régime qui préfère les explications et les mots aux attitudes et aux actes [1]. La représentation nationale doit exister, mais comme instrument de contrôle, comme conseil du pouvoir central et non comme machine de gouvernement ; l'on ne saurait admettre que l'œuvre détaillée de la législation ressortisse à un parlement amorphe et souverain. Il ne s'agit pas de supprimer toute participation des citoyens aux affaires publiques, ce qui « serait une impossibilité autant qu'une absurdité [2] », mais de l'organiser [3] et de lui attribuer un objet défini, très limité.

Veut-on une application de ces vues : prenons le problème du travail. M. Maurras n'est pas du tout un ennemi de la législation sociale. Il fut même un temps, si je ne m'abuse, lorsqu'il collaborait à *la Cocarde*, où l'on put croire à quelque excès de ce côté ; en tous cas, il fut un temps où il n'hésitait pas à se proclamer socialiste [4]. Mais quelle compétence peut bien avoir une Chambre élue au suffrage universel dans des questions aussi délicates que celles du salaire, des assurances ouvrières? Là où les groupements na-

1. *Enquête...*, 1er fasc., p. 6-7.

2. Lamarzelle, *Démocratie...*, p. 8.

3. Aussi veut-il la suppression de tout parlement à l'anglaise. Ceux qui seraient curieux de connaître les conclusions pratiques de M. Maurras sur la représentation nationale ainsi entendue, sur les pouvoirs respectifs du prince et de ses ministres, sur la constitution des assemblées provinciales et les rapports de celles-ci avec l'autorité centrale..., les trouveront exposées en détail dans *l'Action française*, 1er août 1903 : *Dictateur et roi*, p. 205 *sqq.*, surtout p. 212-215. Nulle part, M. Maurras n'a été plus précis et n'a mieux montré comment, dans sa pensée, « l'autorité en haut », toute-puissante dans sa sphère, devait assurer, de la manière la plus large et la plus équitable, « les libertés en bas ». — Notons en passant que les vues de M. Maurras sur la représentation, concordent pleinement avec celles de M. de la Tour du Pin : il suffit, pour s'en rendre compte, de rapprocher de l'article que nous venons de citer deux chapitres du beau livre : *Vers un ordre social chrétien* (*la Représentation professionnelle*, p. 388-401, et *De l'organisation territoriale et de la représentation*, p. 402-418). Ces deux chapitres ont d'ailleurs été publiés naguère dans *l'Action française*.

4. Il est vrai qu'alors même, M. Maurras entendait le mot socialiste dans un sens très différent de celui qu'on lui accorde maintenant ; fidèle à sa méthode, il a renoncé à se prévaloir d'un titre auquel l'usage a définitivement donné l'interprétation collectiviste et égalitaire. Il a publié sur tout ceci des explications très satisfaisantes dans *l'Action française* du 15 novembre 1899, p. 859-869.

turels existent: corps de métier, profession[1]... c'est à eux d'édicter des règlements, des tarifs; l'autorité centrale devrait n'avoir qu'à les sanctionner, à peine de porter le trouble et la ruine dans la société[2].

V

Nous ne prolongerons pas davantage cet exposé. Il nous semble avoir suffisamment marqué le point de perspective d'où toute la pensée de M. Maurras, en quelque domaine qu'elle évolue, s'ordonne et se déroule avec unité et l'on voit assez dans quel sens il veut diriger les volontés soucieuses du bien public. Reste une dernière question, la plus importante de toutes : architecte et reconstructeur de l'édifice social, M. Maurras a-t-il réservé dans son plan une place quelconque au catholicisme et, si oui, quelle est cette place ?

Le jour ouvert sur ses théories philosophiques a dû le laisser pressentir : toutes les fois que M. Maurras touchera

1. Sur tous ces points comme sur beaucoup d'autres. M. Maurras est entièrement d'accord avec les fondateurs de l'école catholique sociale.

2. A propos de ce problème si délicat de l'organisation du travail, M. Maurras a très bien vu, selon nous, que la question de l'intervention ou de la non-intervention de l'État est, au regard des principes, une question secondaire. Ce qui la domine de haut, c'est la conception que l'on se fait de la société. Admet-on une société organique, basée sur la famille et la profession : l'organisation du travail se résout d'elle-même par le jeu naturel des organes sociaux. S'appuie-t-on au contraire sur des principes individualistes : alors, comme disait l'école, *ex absurdo sequitur quodlibet*, on peut soutenir tout ce qu'on veut, mais avec le risque de s'égarer. — Cependant, dira-t-on, dans une société qui est de fait individualiste, il faut bien adopter une ligne de conduite ; laquelle prendre alors? La réponse paraît simple : il faut se résoudre à une attitude tout empirique, inspirée de cette maxime générale qu'à l'État revient de droit ce que les familles et les associations sont impuissantes à réaliser, *pourvu que lui-même soit capable d'en assurer l'exécution*. Là où les groupements naturels, les associations professionnelles n'existent pas, il faudra bien reconnaître à l'État un pouvoir plus étendu : voyons alors si, au concret, il y a espoir qu'il procure sans dommage pour l'intérêt général ce que nous lui demandons. Est-il ouvert, soucieux en somme du bien commun, sans trop de parti pris politique, accordons-lui d'intervenir dans une large mesure; sinon, moins il interviendra, moins il s'occupera de nos intérêts et mieux nous nous en trouverons, ainsi que le pays. Mais, que de cette question d'ordre tout pratique, on ne s'acharne pas à vouloir faire une question de principe et que l'on renonce définitivement à classer les écoles économiques et sociales sur une base aussi factice que celle de l'intervention ou de la non-intervention de l'État. A ceux qui voudraient quelques documents sur ce point délicat, je ne saurais trop conseiller la lecture de l'excellente thèse de M. Éblé, *les Écoles catholiques d'économie politique et sociale* (Giard et Brière, 1905).

le sujet religieux, il s'en tiendra au « relatif ». Positiviste incroyant, il ne délivrera à aucune forme religieuse le certificat de « valeur objective absolue ». Rien d'étonnant, dès lors, à ce que, « libertin », il comprenne mal les faits ou *le fait* surnaturel. Qui n'admet ni Dieu, ni le suprasensible ne peut saisir et pénétrer à fond ce qui n'est intelligible que sous la clarté divine. Puisque M. Maurras ne considère la religion que du dehors, l'on doit s'attendre à le trouver rebelle à des principes ou des faits qui commandent la vie intime du croyant. Il y a là un esprit, une âme qui lui glisseront entre les doigts.

Ne le voyait-on pas naguère s'acharner contre la Bible et, en maintes circonstances, faire ressortir le prétendu caractère dissolvant du grand livre du chrétien : « Les tumultueuses sentences des prophètes » lui semblent anarchistes, antiphysiques, révolutionnaires, dangereuses pour l'hygiène de l'État. Aussi admire-t-il les juifs qui ont fixé dans les différentes capitales leur puissance politique, « d'avoir dépouillé les idées d'anarchie mystique, d'oisiveté, d'égalité, de liberté individuelle et d'universelle fraternité conçues par Israël dans ses jours de misère et de sujétion[1] », entendez « consignées dans les Livres sacrés ». Sans doute l'Église catholique a su rendre inoffensif le poison qu'ils contenaient : cela n'a pas empêché la Révolution de tirer, pour une grande part, ses origines de l'Ancien et du Nouveau Testament. « Le peu que nos livres puissent montrer d'esprit égalitaire ou libéral s'explique soit par quelques accidents historiques (ainsi de Montaigne), soit par la lecture et l'étude que firent sans cesse nos clercs de l'un et l'autre Testament. On ne peut lire indéfiniment ces textes sacrés sans y respirer quelques miasmes de l'esprit prophétique et millénariste. Le miraculeux, c'est bien plutôt ici que le commerce de la Bible n'ait point fait plus de ravages. Le représentant le plus vrai peut-être de notre race, Bossuet, fit ce paradoxe (car il est vrai que tout se peut) de tirer de la Bible une politique sensée[2]. » Et cette phrase stupéfiante, plus ancienne de quelques années : « D'intelligentes destinées ont fait que les peuples policés de

1. *L'Action française*, 15 novembre 1899 : *Les Monod...*, p. 506.
2. *Ibid.*, 15 octobre 1899, p. 315 et *Trois idées politiques ..*, p. 54-55.

l'Europe n'ont guère connu ces turbulentes écritures orientales que tronquées, refondues, transposées par l'Église dans la merveille du missel et de tout le bréviaire. Ce fut un des honneurs philosophiques de l'Église, comme aussi d'avoir mis aux versets du *Magnificat* une musique qui en atténue le venin[1]. »

M. Maurras ne s'est jamais mis en peine de fournir la preuve de si bizarres allégations, à moins que les extravagances exégétiques de la Réforme et la soi-disant parenté avec la Bible, dont se prévalent révolutionnaires et démocrates, lui aient paru un argument péremptoire. Mais alors, n'est-ce pas tant pis pour les démocrates, révolutionnaires et réformateurs? et vouloir avec eux trouver dans ce qu'il appelle les « Évangiles de quatre juifs obscurs[2] » les principes de l'égalité sociale, cela ne donne-t-il pas l'impression d'une forte gageure?

Le développement illimité de l'individu en face d'un État de moins en moins puissant, de même que le droit imprescriptible de tous les citoyens à prendre une part *égale* aux affaires publiques, découlent peut-être du christianisme individualiste, ou si l'on veut, du mysticisme démocratique si fort en honneur dans certains milieux; et de là, à l'anarchie quelle distance y a-t-il?... Ce n'est pas ici le lieu de le discuter. Mais entreprendre de fonder une telle sociologie sur le texte sacré, voilà qui est intolérable et ce que les arguties de l'exégète le plus retors réussiront difficilement à justifier.

M. Maurras, d'ailleurs, ne fait pas grief de cette théorie à l'Église : il ne doute pas que son interprétation authentique du texte sacré ne soit dans un sens tout contraire. Mais de quel droit distinguer l'Évangile et l'Église, le Christ et son épouse mystique? Ne pouvait-il s'aviser plutôt que l'au-

1. *Le Chemin de Paradis*, p. xxx.

2. *Ibid.*, p. xxix. Ces propos sont vieux de dix et quinze ans, et nous n'avons aucune peine à croire que M. Maurras, appelé à traiter aujourd'hui semblables sujets, parlerait sur un ton différent. Mais si le ton devait être différent, les idées resteraient les mêmes. M. Maurras a pu changer de *sentiments* à l'égard du catholicisme; ses *opinions* à son endroit n'ont pas varié; lui-même a pris soin de nous en avertir. (*Action française*, 1er févr. 1908, p. 242.) Nous sommes donc parfaitement autorisé à présenter ces opinions comme étant encore celles de M. Maurras à l'heure actuelle.

torité chargée d'expliquer l'Écriture, et à laquelle il reconnaît une sagesse infinie, ne procède pas selon son caprice, mais qu'elle a le véritable esprit de son fondateur ? L'Église prétend bien, en effet, conserver aux Livres saints leur sens véritable, celui qu'y attachait leur auteur et ne pas les solliciter. La tradition et l'assistance du Saint-Esprit sont dans cette œuvre d'exégèse ses principaux soutiens : mais la lumière qu'elle y reçoit ne change rien au contenu objectif des textes.

Concédons-le à M. Maurras, l'Évangile pourrait prêter à certaines interprétations dangereuses, si tous les enseignements de Jésus-Christ devaient être tenus pour *obligatoires*, s'il n'y avait pas à mettre d'un côté les *devoirs* de la vie sociale, de l'autre, les *conseils* qui visent la perfection de la vie surnaturelle et ne s'adressent qu'à une élite. Mais est-il besoin d'une grande sagacité pour établir un départ, dont le texte et le contexte fournissent tous les éléments? — Accordons encore que, pour l'intelligence de l'Écriture et pour prévenir toute interprétation fantaisiste, la nécessité s'impose d'un magistère chargé d'en déterminer authentiquement le sens, et si M. Maurras ne voulait rien dire de plus quand il écrit : « Le Romain supprimé et, avec ce Romain, l'unité et la force de la tradition énervées, les monuments écrits de la foi catholique obtiendront nécessairement toute la part de l'influence religieuse enlevée à Rome; on lira directement dans les textes, on y lira surtout la lettre. Cette lettre qui est juive, agira, si Rome ne l'explique, à la juive[1] », — nous n'y contredirions pas[2]. Mais s'il veut signifier — comme cela semble ressortir de toute son œuvre — que cet esprit romain n'est pas tant l'esprit du Christ qu'un héritage du paganisme latin et hellène, et que la doctrine de l'Évangile est essentiellement, en dehors du commentaire reçu dans la confession catholique, une doctrine anarchique, individualiste, destructive des sociétés, des patries, — il brise l'union indissoluble qui relie le fondateur à son œuvre, il

1. *Le Dilemme...*, p. XX.
2. Il a écrit encore : « La lettre de l'Écriture ne vaut rien sans la tradition qui l'interprète » (*L'Action française*, 1er avril 1907). Sous une forme paradoxale et outrée, on peut retrouver là, sans trop d'efforts, l'argument classique en faveur de la nécessité du magistère.

méconnaît le fondement historique du christianisme et fait preuve d'une science par trop rudimentaire de ses origines et de ses sources.

A ce seul trait, l'on peut juger de l'incompatibilité des vues de M. Maurras avec le dogme et, dans tout le reste de cette étude, nous ne devrons pas l'oublier. Mais, à côté de ces divergences fondamentales, il est juste de reconnaître que, par certains côtés, M. Maurras se rapproche de l'Église. Si, personnellement, il ne croit pas au caractère surnaturel de cette institution, dans son plan de rénovation sociale, il lui accorde tous les privilèges de l'objectivité. Et nous aurons ce spectacle nouveau d'un incroyant en coquetterie avec l'Église, lui témoignant en toute occasion bienveillance et chaleureuse amitié. Pour sauver la France, il l'appellera à son aide, se déclarera prêt à la défendre, presque malgré elle ; il l'exaltera à l'exclusion de toute autre et, plus d'une fois, semblera animé de son véritable esprit. Un mot caractérise cette attitude qui a déconcerté tant de catholiques, et ce mot lui-même n'est pas pour les relever de leur stupeur, M. Maurras se laisse appeler un « athée catholique ». Voyons ce cas étrange.

Dès longtemps, M. Maurras nous avait confié son amour pour l'Église : il n'a jamais rien eu « de plus cher, après les vierges d'Athènes, que les pompes rigoureuses du moyen âge, la servitude de ses ordres religieux, ses chevaliers, ses belles confréries d'ouvriers et d'artistes si bien organisées contre les humeurs d'un chacun pour le salut du monde et le règne de la beauté[1] ». S'il la chérit, ce n'est pas seulement pour la protection accordée à cette beauté extérieure; il reconnaît encore au catholicisme le mérite et l'honneur d'avoir su « *organiser* l'idée de Dieu », en ôtant au déisme le venin qui lui est propre : « Admirable système dans lequel chacun peut communiquer personnellement avec Dieu, à la condition de s'élever par ce nom à des pensées plus générales, à de plus généreux sentiments, mais qui ne permet pas qu'on attribue à l'infini ses propres bassesses, ni qu'on en autorise ses rébellions[2]. » Et là, sans doute, se trouve le secret de son

1. *Le Chemin de Paradis*, p. XXIX.
2. *Trois idées politiques...*, p. 60.

efficace pour lutter contre le désarroi des intelligences et leur avilissement : « Nos libres penseurs n'ont pas encore compris que le dernier obstacle à l'impérialisme de l'or, le dernier fort des pensées libres est justement représenté par l'Église qu'ils accablent de vexations[1] ! » Enfin et surtout, pour M. Maurras, l'Église, c'est le rempart de l'ordre dans son acception la plus générale. A ce titre, il lui donne des éloges qui rarement ont été dépassés, et puisque nous avons commencé ce travail à leur occasion, il n'est que juste d'en donner ici quelque idée[2].

L'histoire apprend qu'il n'y a pas de régime politique stable là où les mœurs ne trouvent un frein d'un ordre supérieur, et le fait religieux s'impose comme un facteur de première importance à quiconque étudie les conditions de la vie sociale d'un peuple. M. Maurras admet, après avoir comparé le catholicisme à toutes les autres religions, que seul il est vraiment capable de discipliner les puissances individuelles qui pourraient s'opposer au bien de l'État. Mais il ne s'attache pas seulement à l'Église parce qu'elle est un gouvernement fort : « La règle extérieure n'épuise pas la notion du catholicisme, et c'est lui qui passe infiniment cette règle ; sans consister toujours en une obédience, il est partout un ordre. C'est à la notion la plus générale de l'ordre que cette essence religieuse correspond pour ses admirateurs du dehors ».

Tout y a sa place déterminée : personnes, fonctions, pensées ; rien n'y est laissé au hasard, si bien que ceux qui ont consenti à admettre ce corps de principes « n'ont jamais pu se plaindre sérieusement d'avoir erré par ignorance et faute de savoir au juste ce qu'ils devaient. La conscience humaine, dont le plus grand malheur est peut-être l'incertitude, salue ici le temple des définitions du devoir. » Et cette discipline ne se borne pas à l'intelligence, elle atteint aussi les puissances du cœur, elle descend même au delà du cœur : « Quiconque se prévaut de l'origine catholique en a gardé un corps ondoyé et trempé d'habitudes profondes qui sont symbolisées par l'action de l'encens, du sel ou du chrême

1. *L'Avenir de l'intelligence*, p. 13.
2. Toutes les citations qui suivent sont empruntées à la préface du *Dilemme*.

sacrés, mais qui déterminent des influences et des modifications radicales. De là est née cette sensibilité catholique, la plus étendue et la plus vibrante du monde moderne, parce qu'elle provient de l'idée d'un ordre imposé à tout. Qui dit ordre, dit accumulation et distribution de richesses : moralement, réserve de jouissance et de sympathie. »

Rien n'est plus opposé que l'Église à l'esprit de chimères; elle ne cherche pas à nier la vérité ni à la remplacer par de vaines fictions : « Se conformer à l'ordre, abrège et facilite l'œuvre; contredire ou discuter l'ordre est perdre son temps. Le catholicisme n'a jamais usé ses puissances contre des statuts éternels; il a renouvelé la face de la terre par un effort d'enthousiasme soutenu et mis en valeur au moyen d'un parfait bon sens. »

Enfin, par delà tous ses mérites, M. Maurras reconnaît à l'Église d'être l'arche du salut des sociétés, et c'est ce qui excite son enthousiasme. Si le catholicisme « inspire le respect de la propriété ou le culte de l'autorité paternelle ou l'union de la concorde publique, comment ceux qui ont songé particulièrement à l'utilité de ces biens seraient-ils blâmables de lui en avoir témoigné gratitude » ? Dans le catholicisme, seul l'homme obtient ses garanties et la société les siennes (p. XVIII-XIX). Et si d'aucuns se prennent à regretter que l'Église ne soit pas nationale, il n'hésite pas à les menacer, lorsqu'ils seront soustraits à l'autorité latine, de tomber fatalement sous un joug étranger, le joug sémitique.

Contre tous ceux qu'offusque l'Église de Rome, contre tous ces « barbares » qui ne semblent créés que pour détruire, il se déclare « romain ». Là gît sa véritable foi, et cette foi, il l'exprime en un « symbole[1] », connu de tous, qui veut être avant tout un hymne de louange à l'Église gardienne de l'ordre : « Ordre, tradition, discipline, hiérarchie, autorité, continuité, unité, travail, famille, corporation, décentralisa-

1. Comme il a été reproduit en son temps par toute la presse, il nous semble inutile de le transcrire ici. — Qu'on n'oublie pas d'ailleurs que, dans la pensée de M. Maurras, le mot « romain » ne se confond pas avec celui de catholique ; il signifie bien quelque attache avec l'Église de Rome, mais ce sera avec l'Église héritière de l'intelligence et de l'harmonie antiques, surtout, semble-t-il, avec le gouvernement qui continue, à travers le lointain prestigieux des âges, la tradition autoritaire des Césars !!!

tion, autonomie, organisation ouvrière[1] », elle seule a su conserver aux sociétés les éléments, à l'intelligence les idées qui fondent leur vie.

Car elle ne protège pas seulement les sociétés, elle est la gardienne de la raison. « A la différence de la théologie protestante, le caractère (de sa théologie) est de former une synthèse où tout est lié, réglé, coordonné depuis des siècles, par les plus subtils et les plus vastes esprits humains, en sorte qu'on peut dire qu'elle enferme, détient, distribue et classe tout. Point de discussion inutile : tout aboutit. Les doutes se résolvent en affirmations; les analyses, si loin qu'on les pousse, en reconstitutions brillantes et complètes. » La classe de catéchisme est l'école où l'enfant fait son apprentissage d' « animal raisonneur » : les cours d'instruction religieuse « familiarisent l'adolescent avec les finesses et les difficultés des idées générales : mieux que la grammaire et les mathématiques, ils le rompent à la logique[2] ». Manière très étroite, très humaine d'envisager l'enseignement religieux, qui est bien digne d'un positiviste! Mais, cette réserve faite, on saisit là ce besoin constant de montrer dans l'Église le champion de l'intelligence. Loin d'éteindre la raison, le catholicisme l'avive et la garde de toute défaillance. Les écrits tels que l'encyclique *Pascendi* en sont la meilleure preuve, et il faut les interpréter comme la « défense de la raison[3] ».

De là cette guerre sans merci faite par M. Maurras à tout ce qui a quelque attache avec l'esprit protestant : la raison, tout comme la conscience individuelle, laissée à elle-même, se suicide en s'abandonnant aux rêveries les plus fantastiques qu'elle prend pour l'expression de la réalité[4]. De là encore cette défense du Syllabus[5] qui a conquis à M. Maurras, parmi les catholiques, tant de sympathies.

Paradoxe, bravade nouvelle? Pour beaucoup, ce geste n'a pas été autre chose. En réalité, il cadrait à merveille avec ces tendances antilibérales dont M. Maurras n'a jamais fait mys-

1. *Le Dilemme...*, p. 5.
2. *Trois idées politiques...*, p. 67-69.
3. C'est le titre même d'un article de M. Dimier sur l'encyclique *Pascendi* (*L'Action française*, 1er octobre 1907).
4. *Le Dilemme...*, p. XVII-XVIII. *Trois idées politiques...*, p. 62-79.
5. *L'Action française*, 15 mai 1906, p. 254-287.

tère? Étant ce qu'on sait, il ne pouvait que souscrire à toute condamnation du libéralisme.

En fait, le Syllabus demeure, à ses yeux, le modèle achevé de l'architecture logique. Ses principes sur les rapports de l'Église et de l'État sont l'expression la plus heureuse du vrai. Ils justifient l'Inquisition? soit! Mais la déclaration des droits, justifie, elle, et le libre examen, et les guerres de religion et la Terreur! Syllabus ou Déclaration? M. Maurras va au Syllabus. Dans son commentaire, d'ailleurs, il se défend de naturaliser, encore moins de laïciser ce fameux document, « le plus ultramontain, et par là le moins suspect de concessions aux turlutaines gallicanes qui n'ont rien de commun avec le culte du passé de notre nation »; il en fait saillir la politique, laquelle assure en définitive le plus d'ordre, de paix, de progrès, de bonheur aux hommes[1].

Dans sa cité idéale, quelle place occupera la religion catholique ainsi comprise par M. Maurras? Remarquons d'abord que, s'il lui reconnaît une efficacité universelle pour la discipline des hommes et des États, cette efficacité lui apparaît toute particulière pour la France. Notre société française est imprégnée de christianisme, notre mentalité est dans son fond catholique romaine; en dépit de sa légèreté et de ses tendances prudentes à l'égard de toute religion, elle est assoiffée d'idéal, d'absolu, de divin, et là où elle ne s'appuie pas à une synthèse embrassant la vie tout entière, pénétrant jusqu'au plus intime des devoirs individuels et des relations sociales, elle s'épuise en vaines révoltes et en chimériques élucubrations. Émancipé d'une règle supra-terrestre hétéronome, le Français tombe dans la fantaisie, l'outrance et la folie. Le fait est notoire et le sociologue positiviste qui le négligerait renierait sa propre méthode. M. Maurras admet donc que la prospérité du catholicisme est une condition essentielle au développement de la société française, et ne cesse de rappeler que la religion catholique a poussé dans notre tradition des racines vivaces, qu'elle a informé notre sensibilité[2],

1. Ce témoignage au magistère de Rome est à recueillir. N'est-il pas une preuve bien inattendue qu'entre la foi et la raison, il n'y a pas d'opposition irréductible?

2. *L'Action française*, 15 décembre 1900, *la Difficulté religieuse* : « De sensibilité, de mœurs, de culte, et par là même, à bien des titres, de religion,

notre raison au point que le génie français lui est redevable de son tour propre, de sa supériorité. En perdant cet élément de vie, le Français renoncerait à ses traits distinctifs. « Sur terre, qu'il s'agisse du spirituel ou du temporel, de l'ordre moral ou de l'ordre matériel, les vues, les intérêts, les suggestions et décisions du catholicisme concordent avec les intérêts essentiels de la patrie française et du monde civilisé. Je parle de ces intérêts entendus aussi exactement que possible. Je parle du catholicisme entendu et interprété dans sa stricte rigueur. En politique ou en sociologie, toute séparation d'avec le catholicisme, bien loin d'exprimer un progrès, dénote un recul[1]. » C'est pour lui et toute son école un fait primordial que cet accord parfait entre les indications fournies par le catholicisme authentique et les méthodes positivistes[2]; qu'il s'agisse de divagations mystiques à écarter, de traditions à faire revivre, de nouveautés et de progrès à réaliser sur le terrain politique et social, non seulement il n'y a pas d'opposition, mais entente foncière avec les exigences du dogme.

Et c'est pourquoi M. Maurras revendique pour l'Église en France une situation privilégiée, à l'exclusion des autres cultes, tout en lui laissant d'ailleurs la liberté de l'accepter ou non[3]. Il admet qu'elle doit vivre libre dans l'État, sans être

nous sommes des organisations catholiques... J'ai retrouvé chez tout véritable Français ce catholicisme instinctif, et l'on serait bien étonné si j'inscrivais le nom de l'évolutionniste éminent qui fait sa lecture ordinaire de l'Office des morts ».

1. *L'Action française*, 15 mai 1906 : *Sur le texte du Syllabus*, p. 254-255.

2. « On peut nommer cela le droit, ou le bien, ou l'utile. De quelques mots qu'on use, il faut constater la coïncidence des choses. Les plus hautes valeurs politiques et sociales assignées et fixées par la critique et la science positives sont identiques à celles que désigne l'enseignement de l'Église. Les vérités politiques et sociales que notre analyse a élevées au rang d'évidences pures se retrouvent ainsi les unes indiquées, les autres explicites, dans la synthèse catholique. » (*Ibid.*, p. 255.)

3. « Les catholiques sont trop modestes quand ils demandent l'égalité politique : ils ont droit à un traitement de faveur, étant en France les plus nombreux, les plus anciens, les plus intéressés au développement intérieur et extérieur du pays. L'Église catholique a, par droit historique et par droit national, un privilège manifeste sur les autres confessions. Aucune marque d'honneur et de dignité ne saurait lui être enlevée... » (*Enquête...*, 1er fasc., p. 16.) Dans *le Correspondant*, 10 juin 1908, p. 979 et 25 juillet 1908, p. 415, le privilège de l'Église est réclamé pour elle comme un droit absolu.

rétribuée par lui et en se développant avec son budget propre[1], fidèle en cela une fois de plus à Aug. Comte, mais proteste contre une séparation inique faite au mépris des droits les plus certains et les plus sacrés. Partout enfin, on le voit sur le terrain pratique d'accord avec les catholiques.

L'Église lui apparaît donc, du point de vue relatif où il s'est placé, à la fois comme la garantie de la civilisation et la gardienne de la nationalité. Elle lui vaut d'être citoyen français et membre du genre humain[2], c'en est assez pour qu'il s'en proclame le champion inlassable. Elle est pour lui un de ces temples dans la manière antique aux lignes nettes, aux portiques imposants, sur qui l'esprit se fixe avec assurance et dont le dessin régulier ne laisse jamais d'incertitude. Ses assises et ses substructions défient le temps, il garde inviolés ceux qui lui demandent asile et son ombre bienfaisante s'étend sur les provinces les plus belles de l'Univers. On surprendra bien un jour M. Maurras pleurant sur les ruines du paganisme disparu et on l'entendra se demander si la nuit n'a pas enveloppé l'âge moderne avec la croix du Dieu souffrant[3]. Mais vite il réprimera d'aussi insensés regrets. La puissante ordonnance de l'édifice nouveau ne permet-elle pas d'utiliser toutes les richesses de l'ancien, et ne les dépasse-t-elle pas infiniment?...

Là s'arrête l'admiration de M. Maurras pour l'Église. En vain chercherait-on, dans ses écrits, quelque motif d'ordre plus intime plongeant au cœur de l'institution de Jésus-Christ. Frappé par l'architecture grandiose du temple, il s'interdit d'en franchir le seuil. La source d'où jaillit pareille puissance ne tente pas ce curieux passionné. Que vaut en elle-même cette religion qui s'impose à lui comme une nécessité de fait? Dépourvue de fondement ontologique, incapable de fournir la preuve de ses prétentions à dominer exclusivement les intelligences et les cœurs, exercerait-elle le même rôle prépondérant? Autant de questions auxquelles M. Maurras, en positiviste athée, se refuse le droit de répondre.

Refus arbitraire, timidité déconcertante chez un logicien

1. *Enquête...*, 2e fasc., p. 22-23, note.
2. *Le Dilemme...*, p. xxiii.
3. *Anthinea*, p. 124-126.

de cette trempe! Quel qu'en soit le motif, comment ne pas déplorer ce brusque arrêt dans une marche, que l'on croyait riche en promesses, vers la pleine vérité? Pourquoi pareille hésitation en face du terme?

A voir M. Maurras se rencontrer fréquemment avec l'Église, on le croirait presque un de ses fils. Vestiges d'une éducation très chrétienne? affinités natives? fruits d'une enquête consciencieuse? perspicacité d'un esprit lucide? Son enthousiasme pour l'œuvre du Christ résulte de tout cela peut-être : mais l'intelligence de M. Maurras est impuissante à dégager les fondements de cet ordre merveilleux, et l'amour qu'il porte à l'Église est tout de raison humaine; il ne monte pas du cœur, il ne s'illumine pas des chaudes clartés de la foi : c'est l'amour d'un philosophe heureux d'apporter à la construction d'une brillante thèse de sociologie, quelques-uns de ses matériaux les plus imposants : la thèse peut être estimable : il lui manquera toujours, — revanche cruelle de la vérité, — le fini qui convainc et le charme qui persuade... Quel catholique devant cette attitude oserait se défendre d'une profonde tristesse?

Du moins que ces regrets ne nous empêchent pas d'admirer les beaux côtés, les parties solides du système esquissé et de nous réjouir qu'un homme d'incontestable talent consacre ses meilleures énergies à répandre dans notre société, à l'encontre d'erreurs funestes, nombre d'idées salutaires. Quoi qu'on pense du mouvement qu'il a lancé, force est bien de s'incliner devant le dévouement loyal, la hauteur de vues de M. Maurras. A une époque d'individualisme et d'égoïsme aigus, de mobiles mesquins et irraisonnés, il nous offre le spectacle d'un écrivain taillé pour plaire aux foules, et se réservant à une œuvre sans gloriole, ridicule aux yeux de beaucoup, démodée et rétrograde : le retour aux traditions! Cet homme intelligent a bien osé accepter d'être contre-révolutionnaire, de discuter les droits de l'homme, de se proclamer, en un siècle de licence et de parfait désordre, le philosophe et l'apôtre de l'*ordre*, de la discipline et de la règle en tout! Il a une passion fière et tenace, celle de la mesure, de l'harmonie, de la proportion, de l'équilibre. C'est bien quelque chose.

Cette passion, si ordonnée qu'elle soit, ne heurte-t-elle pas en certains points la doctrine catholique, jusqu'à rendre impossible, comme on l'a soutenu, toute action commune avec M. Maurras, c'est ce que nous examinerons prochainement[1].

Pedro DESCOQS.

1. Les épreuves de cet article étaient corrigées et la mise en pages achevée lorsque nous est parvenue la nouvelle édition de l'*Enquête sur la monarchie* (Nouvelle Librairie nationale. In-8, LVI-564 pages). Nous n'avons donc pu profiter de la longue préface et des notes nombreuses que M. Maurras a ajoutées à son premier travail. Aussi bien préface et notes n'apportent-elles aucun élément nouveau de quelque importance à l'exposé du système. Mais la réunion en un volume de toutes ces études éparses facilitera beaucoup à ceux qu'elle intéresse — et ils sont légion — l'intelligence de la pensée de M. Maurras.

UN SUPPLÉMENT

A LA

CORRESPONDANCE DE BOURDALOUE

Le regretté P. Henri Chérot, qui a tant travaillé à l'édition de la correspondance de Bourdaloue, avait pu, à force de recherches, publier plus de trente des lettres, trop rares, du célèbre prédicateur. A toute occasion et avec un zèle inlassable, il multipliait les appels, s'étonnant avec mélancolie de ce que, sur une cinquantaine de lettres dont la mention ou la trace se retrouve dans les écrits du temps, on n'en ait jusqu'à présent exhumé qu'un nombre si restreint. La belle découverte qu'a faite aux Archives nationales, mon excellent ami M. l'abbé Charles Urbain, ajoute une trente-septième lettre à la gerbe patiemment ramassée par le P. Chérot, et récompense, trop tard pour qu'il s'en réjouisse ici-bas, mais à temps pour honorer sa mémoire, les prévisions et les efforts de l'érudit prématurément disparu.

Dans la *Revue Bourdaloue*, pendant les trois années que vécut ce recueil, destiné à préparer le centenaire de 1904, une revision attentive de la correspondance publiée en 1898 et complétée par de nouvelles découvertes[1], avait permis au P. Chérot des comparaisons instructives entre les vingt autographes étudiés par lui[2]. Le 1er octobre 1904, il constatait, avec un orgueil légitime de sa part, qu'un vingtième autographe complétait le bilan des *fac-similés* de l'écriture du jésuite, parus dans la *Revue Bourdaloue*, parmi lesquels on comptait quinze lettres.

Aujourd'hui, la lettre à M. de Torcy (19 janvier 1700) que les recherches de M. l'abbé Urbain sur la correspondance de Bos-

1. Le volume intitulé *Bourdaloue, sa Correspondance et ses correspondants*, Paris, Retaux, 1898, in-8 de 251 pages, avait été suivi de trois plaquettes complémentaires. Voir ma bibliographie : *le R. P. Henri Chérot, de la Compagnie de Jésus, 1856-1906; Essai bibliographique*, Paris, Leclerc, 1907, in-8 de 73 pages, nos 119, 124, 139, 144.

2. *Revue Bourdaloue*, 3e année, p. 599.

suet[1] ont signalée dans les cartons des Archives nationales, apporte une contribution nouvelle à la graphologie de Bourdaloue, mais aussi à l'histoire de la famille et des relations qu'il avait gardées avec elle. Cette découverte succède, presque après dix ans, à la dernière lettre (Bourdaloue à Mgr de Saron) publiée en 1899 par le P. Chérot, et qu'il rappelait en ces termes dans son travail de récapitulation sur la correspondance du jésuite : « Elles sont assez rares, écrivait-il des lettres de Bourdaloue. J'ai publié la dernière en 1899, et l'on n'en a signalé depuis aucune nouvelle[2]. »

1. On sait que le premier tome d'une édition savante de la *Correspondance de Bossuet* vient de paraître (*Collection des Grands Écrivains*, Hachette). En attendant d'en parler plus à loisir, il est temps encore de propager l'appel adressé par les éditeurs au public susceptible de contribuer, pour sa part, à ce beau travail, autrement précieux et plus digne de Bossuet qu'une statue ou un monument, fussent-ils de sculpteurs de renom.

Collection des Grands Écrivains de France. Librairie Hachette et Cie, 79, boulevard Saint-Germain, Paris. *Correspondance de Bossuet*, publiée par MM. Ch. Urbain, docteur ès lettres, et E. Levesque, directeur de la *Revue Bossuet.* Édition critique revue sur les autographes ou sur les copies les plus autorisées et contenant un grand nombre de documents inédits. 7 à 8 volumes in-8 de la *Collection des Grands Écrivains de la France.* Les deux premiers volumes paraîtront en 1908.

Appel aux possesseurs des lettres de Bossuet. — L'Académie française a voté une subvention en faveur de cette édition. Elle a voulu ainsi encourager et prendre officiellement sous son patronage une œuvre considérable, qui doit, mieux qu'un monument de bronze ou de marbre, si parfait qu'il soit, servir à la gloire du grand évêque de Meaux, et qui, en même temps, est indispensable à l'histoire de sa vie.

Cette édition sera, pour la *Correspondance de Bossuet*, ce qu'est pour ses *Sermons* le travail du savant abbé Lebarq. Elle rétablira, dans leur intégrité, les lettres déjà connues, mais publiées, pour la plupart, selon des procédés défectueux. Elle en contiendra un grand nombre d'autres, et, de plus, elle donnera les lettres adressées à Bossuet. Le tout sera revu sur les autographes ou du moins sur les copies les plus autorisées, classé dans l'ordre chronologique et accompagné de notes historiques destinées à donner la pleine intelligence du texte.

Pour assurer à cette œuvre la plus grande perfection possible, les éditeurs comptent sur le bienveillant concours du public instruit, en France et à l'étranger. Ils font appel à toutes les personnes possédant des lettres de Bossuet ou de ses correspondants et les prient de leur en donner communication ; de même, ils seront reconnaissants à celles qui leur signaleront, dans les dépôts publics ou dans les collections particulières, quelque pièce de ce genre. Bien entendu, ils indiqueront soigneusement la provenance des documents qui seront ainsi venus à leur connaissance.

Prière d'adresser les renseignements de cette nature à M. Ch. Urbain, 41, rue de Chaillot, Paris XVIe, ou à M. E. Levesque, 18, rue Cassini, Paris, XIVe.

2. *Revue Bourdaloue*, 1er avril 1902, p. 110.

A la lettre écrite par Bourdaloue, il me sera possible de joindre, comme complément de celles qui lui furent adressées, neuf billets de Louvois, du 19 janvier 1661, au 3 mars 1686, témoignant que celui-ci se souvenait d'avoir eu pour répétiteur, au temps de son collège, le prédicateur devenu célèbre. Je dois ces lettres intéressantes à l'obligeance de M. Eugène Levesque, le savant et aimable bibliothécaire de Saint-Sulpice. C'est donc encore grâce aux travaux entrepris en vue de l'édition des lettres de Bossuet que s'enrichira la correspondance de Bourdaloue, puisque c'est en compulsant les minutes du fameux ministre aux Archives de la guerre, que l'éditeur de Bossuet a trouvé les billets destinés au jésuite.

Enfin un extrait de lettre, du 14 février 1700, signalé par M. l'abbé Urbain, confirmera ce qu'on savait des rapports de Bourdaloue avec les jésuites de Trèves[1]. Le recteur du collège de cette ville communiquait à Bourdaloue les renseignements dont il avait besoin pour intervenir en faveur de ses frères d'Allemagne.

Si nous pouvons nous borner, pour les lettres reçues par Bourdaloue, à une pure transcription presque sans commentaire, celle qu'il adressait à M. de Torcy réclame un certain nombre d'éclaircissements fournis surtout par les pièces authentiques du dossier dont elle fait partie. Écrite en faveur de Jean Gougnon, cousin germain du jésuite, elle nous obligerait aussi à quelques développements d'ordre généalogique, ici hors de propos et plus à leur place dans une revue d'histoire locale [2].

1. Voir *Bourdaloue, sa Correspondance*, etc., p. 155, 175 et 179, et *Deux nouvelles lettres*, p. 22.

2. Principaux ouvrages consultés : De la Thaumassière, *Histoire du Berry*, in-folio, 1689; *Histoire du Berry depuis les temps les plus anciens jusqu'en 1789*, par M. Louis Raynal, 4 vol. in-8, Bourges, 1847; *Chroniques berrichonnes du dix-septième siècle, Journal de Le Large*, 1621-1694, in-8 de 311 pages, Bourges, 1881; *Journal de Mathieu Perrot, chanoine prébendé de la cathédrale de Bourges, 1662-1703*, publié par Henri Ponroy, in-8 de 215 pages, Bourges, 1895; *Recherches de la noblesse en Berry, d'après des documents inédits*, par le comte de Toulgoet-Tréanna, in-8 de 273 pages, Bourges, 1901, etc.

I

La lettre à M. de Torcy

Il faut tout d'abord citer textuellement et avec son orthographe archaïque, fidèlement reproduite d'après l'original, la lettre de Bourdaloue. Une description sommaire de cette pièce autographe suffira, mais pour l'intelligence de l'affaire qui donna lieu à cette supplique, nous serons amené à publier, en outre, d'autres documents du dossier qui la renferme.

C'est une humble feuille in-12, format ordinaire des lettres de notre prédicateur, bien qu'elle soit adressée à un ministre, M. de Torcy, et en réalité destinée au roi, d'après une annotation du rapport général. Selon sa coutume, Bourdaloue commence par d'assez gros caractères, mais à mesure que finit chaque ligne et aussi la page, l'écriture va en diminuant. La lettre ne porte aucun millésime, mais seulement l'indication du jour et du mois; il a été facile de suppléer la date de l'année, car les incidents qui amenèrent la disgrâce de Jean-Claude Gougnon, son cousin, sont de la fin de l'année 1699. Voici la teneur de la requête.

Ce 19 de januier [1700].

Comme ancien seruiteur de uostre maison, i'ose, Monseigneur, auec une entiere confiance recourir à uous dans une occasion, qui m'y oblige indispensablement. Un de mes cousins germains, preuost de la uille de Bourges, nommé Gougnon, a receû de uous un ordre, pour uenir icy rendre conte de sa conduite. il ne m'appartient pas, Monseigneur, d'entreprendre de uous le justifier. Mais dans la connoissance particulière, que j'ay depuis long temps de sa personne, ie pourrois au moins uous repondre de ses bonnes jntentions, et uous assûrer, que quand il auroit eû le malheur de faire quelque faute, uous ne trouuerès jamais d'homme plus docile, ni plus aisé que lui à redresser. Ainsi, Monseigneur, la grace que ie uous demande tres humblement pour lui, est que uous aiès la bonté de le prendre sous uostre protection, et de le uouloir bien tirer de ceste affaire, en sorte qu'elle ne lui fasse aucun tort dans la prouince, et qu'elle ne l'empesche point d'y faire comme il a tousiours fait sa charge auec honeur. ie uous en aurai, Monseigneur, une obligation infinie, et ie continuerai mes prieres pour uostre santé à laquelle personne au monde sans exception ne prend plus d'interest que moi, qui suis auec un profond respet,

Vostre tres humble et
tres obeissant seruiteur
Bourdaloue S J.

Cette lettre fait partie de la série des Archives nationales, TT. 449[2] où sont classées les affaires relatives aux protestants[1].

En effet, l'incident qui conduisit Bourdaloue à intercéder en faveur de son cousin, ce qu'il fit de la meilleure grâce du monde, ne tendait à rien moins qu'à incriminer celui-ci de complaisance excessive pour les nouveaux catholiques, accusation capable d'entraîner, à cette date surtout, de fort fâcheuses conséquences. Rien ne nous la fait mieux connaître que l'ensemble des pièces du dossier auquel la lettre est annexée. Elles forment un exposé complet des faits qui amenèrent la disgrâce du sieur Jean Gougnon, que s'efforça et que réussit à conjurer l'intervention du prédicateur royal. A titre de témoignage à décharge, la lettre de Bourdaloue était une des cinq pièces renfermées dans cet instructif dossier[2].

Toutefois, le premier numéro (178) suffit à lui seul à indiquer toute la marche des événements, y compris l'issue donnée au procès. Aussi bien, est-il le résumé et le « rapport » officiel exprimant le pour et le contre. Cette pièce est accompagnée d'annotations dues au ministre ou à quelqu'un de ses subalternes, par exemple, ces mots, ajoutés en tête du rapport : « Il faut renvoyer à M. de Séraucourt[3], les pièces originales, deffense de plaider. *Veniat* au preuost. Son retour accordé. »

1. On lit sur l'enveloppe extérieure : 1699 RPR (religion prétendue réformée) Asnieres, Bourg faisant partie d'un des faux bourgs de Bourges. Au sujet d'une sent[ten]ce rendüe par le Preuost de lad[ite] ville en faueur des N. Cath. (nouveaux catholiques) dud. lieu.

Dossier provenant de l'ancien carton M. 1436, 2e chemise 1690-1749.

2. TT 449 XXXVII (M 1436) Asnieres pres Bourges, 1699. Pièces relatives à une sentence rendue par le prevost de lad. ville en faveur des N. Catholiques dudit lieu, 1699. 5 pièces (N° 178-182).

3. Louis-François Dey de Séraucourt était intendant du Berry depuis l'année 1683. Cf. A. de Boislisle. *Correspondance des Intendants*, t. I, p. 682. Il avait été conseiller à la cour des aides, et maître des requêtes. Il fut intendant jusqu'en octobre 1699, d'après M. de Boislisle, et même un peu davantage d'après ces notes. Cf. La Thaumassière, *Histoire du Berry*, p. 60, ch. LV. *Des Intendans des finances, Justice et Police, commissaires du Roy.* En voici la succession : « Jaques Turgot, S. de S. Clair, 1623; Henry Lambert, S. d'Herbigny, 1666 : Charles Tubeuf, baron de Vert et de Blenzat, 1670; Mathias Poncet, contre d'Ablys, 1676; Louis-François Dey, S. de Séraucourt 1684... ». Celui-ci fut installé dès le 1er février 1683, d'après le *Journal de Le Large*, p. 258.

M. DE SERAUCOURT

Envoie un memoire par lequel il paroist qu'il est d'un antien usage que les habitans du village d'Asnieres en Berry, composé de plus d'un tiers de nouveaux convertis s'assemblent tous les ans le dimanche qui precede la Ste Anne pour nommer des Messiers pour la garde de leurs vignes, qu'avant la révocation de l'édit de Nantes l'usage estoit de nommer trois catholiques et deux P. R. (prétendus réformés).

En 1697, il fust nommé cinq anciens catholiques, ce qui donna lieu au[x]x N[ouveau]x convertis d'en porter leurs plaintes au Prevot Royal de Bourges, qui ordonna une nouvelle assemblée dans laquelle il seroit nommé trois antiens catholiques et deux Nx convertis conformement à l'antien usage.

Le 26e juillet 1699 ayant esté pareillement nommé cinq antiens catholiques pour la mesme fonction, les nommés d'autry, Clavier et autres nouv-convertis, se sont de nouveau pourveus par devant le Prevost de Bourges, qui a ordonné que leur requeste seroit communiquée au scindic pour y repondre.

La reponse du scindic est que n'y ayant plus qu'une seule religion dans le Royaume, il n'y avoit point de privilege pour les nouveaux convertis, qu'ils pouvoient se trouver à l'assemblée à donner leurs suffrages comme les antiens catholiques.

Par sentence du Prevot de Bourges du 14e Aoust ensuivant, l'acte d'assemblée du 26 iuillet a esté confirmé, et ordonné en outre, eu egard à l'abondance de l'année, qu'jl seroit nommé d'office quatre nouveaux convertis pour garder les vignes avec les cinq antiens catholiques.

Le scindic a appellé de cette sentence par devant le lieutenant géneral au bailliage de Bourges, qui a fait deffense de mettre à exécution la sentence dont cet appel, et que l'acte d'assemblée du 26 Iuillet seroit executé par provision.

Les nommez d'autry ont au roy interpellé de cette ordonnance au Parlement où ils ont obtenu arrest sur requeste par lequel ils sont receus appelans.

Le scindic s'est opposé à l'execution de cet arrest.

M. de Seraucourt, qui a pris connoissance de cette affaire, croit qu'il y a trois choses qui mérite attention.

La 1re, le jugement du Prevost de Bourges qui tend à autoriser deux religions differentes et à conserver un privilege aux Nouvx convertis.

La 2e que le Prevost qui a eu connoissance des intentions de Sa Maté, n'a pas deu recevoir la reqte des Noux convertis, ny rendre sa sentence, et que le prétexte qu'il a pris de l'abondance des fruits pour nommer quatre Messiers de surnuméraire, n'a esté que pour faire plaisir aux Nouvx convertis, le vignoble n'estant pas plus estendu que les années precedentes.

Et la 3e qu'il paroist par l'appel que les nommez d'autry ont interjetté de l'ordonnance du Lieutenant general du Bailliage de Bourges, que les Nouvx Convertis mettent tout en usage pour se conserver quelque distinction.

Qu'il regarde le procédé des Nouvx Convertis comme une entreprise qui doit etre reprimée, et la sentence du Prevot de Bourges comme des actes faits expres pour les favoriser.

Que le moyen le plus naturel de les detruire seroit que le scindic d'As-

nieres se pourveut au Parlement sur l'opposition qu'il a formée à l'execution de l'arrest de la Chambre des vacations.

Mais comme cette communauté n'est composée que de pauvres paysans qui ne sont pas en estat de soustenir la depense qu'ils seroient obligez de faire, et que cette affaire ne regarde point leurs intérests particuliers,

M. de Seraucourt croit, si sa Mat[é] juge à propos d'en connoistre qu'il y auroit lieu de punir les deux d'autry qui ont presenté req[te] au Parlement aux fins d'appel, par un exil en quelque province eloignée, et à l'egard du Prevost de Bourges, de luy ordonner de se rendre à la suitte de la Cour pour y rendre compte de ses jugemens.

Demande qu'il plaise à sa Ma[té] expliquer sur cela ses intentions.

LE S[r] GOUGNON

Prevost de Bourges qui s'est rendu à la suite de la Cour en conseq[ce] de l'ordre qui luy a esté signiffié.

REPRESENTE que si l'année derniere il a nommé trois part[iculi][ers] du village d'Asniere composé d'anciens et de nouveaux catholiques, ce n'a esté que sur les conclusions du Procureur du Roy [1] qui les luy indiqua sans les connoitre, pour cette année seulement à cause de la grande abondance de fruits et sans tirer à consequence, et qu'à l'avenir l'assemblée pour l'election des Gardes des vignes se feroit au jour accoutumé et seroient nommez sans distinction par tous les habitans assemblez.

RAPORTE le jugement qu'il a rendu par lequel il paroit que la nomination des 3. part[iculi][ers] n'a esté faitte que sur la requisition du Procureur du Roy, et il ajoute que le Procureur l'assure que le sentiment de M. de Seraucourt estoit conforme à leur conduite, que d'ailleurs M. de Seraucourt peut luy même rendre compte, par les informations que luy, Prevost de Bourges, luy a données, de tout ce qu'il a fait depuis le 5. Aoust jusqu'au 14. pour empescher les emotioms et transports des bleds.

Comme depuis 32 ans qu'il est revestu de sa charge, il l'a tousjours exercé avec honneur et justice, et que son procédé, conforme aux conclusions de M[r] le Procureur du Roy, a esté confirmé par arrest du Parlement sur les conclusions de M[r] le Procureur general; que d'ailleurs les trois particuliers n'ont pas jouy du benefice de l'arrest, estant arrivé dans le temps que l'on vendangeoit.

IL DEMANDE que Sa Ma[té] veuille bien le renvoyer aux fonctions de sa charge, parce que s'en estant toujours acquitté de son mieux, ce luy seroit un grand deshonneur dans la province et luy causeroit beaucoup de prejudice.

N[ot][a]. M[r] de Seraucourt qui a eu avis de l'ordre a trouvé que la punition étoit un peu forte.

Le P. Bourdalouë, son parent, ecrit pour suplier Sa M.[té] de luy accorder son renvoy et assure que ses intentions ont tousjours esté bonnes.

1. La liste des procureurs du roy en Berry qu'on rencontre dans *l'Histoire* de La Thaumassière, p. 55, indique « Gabriel Bousset, ecuyer, S. de Galifard en 1627 jusqu'en 1673, que Paul Bousset son fils y a ete reçu et l'exerce encore à présent ». Notons, cependant, que l'achevé d'imprimer du livre de La Thaumassière est du 1[er] février 1689. Nous n'avons donc pas de certitude pour 1699.

Un certain nombre de remarques s'imposent sur ce rapport général qui résume et condense les arguments pour et contre l'infortuné prévôt de Bourges, inculpé d'avoir favorisé les anciens réformés, et fort peu ménagé par l'intendant, au dire de qui son jugement avait pour dessein de rétablir deux religions dans le royaume.

Heureusement, le procès n'eut point l'issue qu'attendait et que demandait M. de Séraucourt. Celui-ci, dans son Mémoire, quoi qu'il déclare ensuite, avait bel et bien demandé que le prévôt fût mandé à la cour, et ce ne devait pas être, sur les conclusions de l'intendant, pour y être félicité et approuvé. Tout finit bien pour l'inculpé, car, en regard des termes de sa supplique, résumée dans la seconde partie du rapport, le ministre ou son secrétaire a apostillé *bon*.

Notons, du reste, que ce résumé de l'affaire, destiné à passer sous les yeux du roi, ou du moins du secrétaire d'État, pour leur épargner la lecture des pièces, n'a rien affaibli des arguments présentés par Séraucourt dans son Mémoire. Mais, par compensation la requête de Claude Gougnon, telle que nous la lirons plus bas, a été plutôt fortifiée et mise en relief par le rapporteur. Celui-ci, à en juger par l'écriture, qui change après la première partie du rapport, semble avoir été différent de celui qui reprend et résume les raisons apportées par Séraucourt. Apparemment, afin d'assurer un compte rendu impartial, la besogne était divisée.

En tous cas, l'avocat de Gougnon — et peut-être écrivit-il sa propre défense — ne manque pas d'habileté. Une de ses meilleures réponses aux insinuations de l'intendant est l'insistance avec laquelle il se couvre de l'avis du procureur du roi, Paul Bousset sans doute, ou son successeur. Il rappelle d'ailleurs, avec adresse, que l'intendant connut et partagea ce sentiment. En somme, d'après certains indices contenus dans cette défense, Séraucourt semble avoir rejeté sur Gougnon l'odieux de la mesure dès qu'il vit qu'elle constituait un mauvais cas et s'être avisé après coup des graves conséquences qu'il note comme résultant des sentences du prévôt. Tout au moins voulut-il atténuer l'effet de sa dénonciation quand il vit qu'elle pouvait entraîner le retrait d'emploi et le déshonneur qui en résultait pour l'infortuné et trop conciliant magistrat, et c'est sans doute le sens de la note

où l'on rappelle qu'ayant « eu avis de l'ordre » (sans doute le *veniat*, qu'il avait lui-même requis), il juge la rigueur excessive.

Mais peut-être la supplique de Bourdaloue, signalée à la décharge de son parent, dont elle garantit la droiture d'intention, et qui est la pièce venant à la suite dans le dossier, eut-elle plus de poids que le repentir tardif de Séraucourt.

Nous n'avons point à revenir sur la lettre [1], dont tous les termes sont clairs et que commente assez le résumé du rapporteur qu'on vient de lire. Quant au propre mémoire de Séraucourt qu'il est superflu de citer ici, non plus que sa courte lettre d'envoi, il nous est suffisamment connu par le rapport qui en condense fidèlement la pensée. On a vu qu'il y charge à l'excès le prévôt et lui prête l'intention de favoriser les anciens réformés. L'injustice de son procédé est flagrante lorsqu'il déclare avoir convoqué ensemble Claude Gougnon et le procureur royal pour les entendre et insinue que le premier avait fait défaut, ce qui constituerait contre lui une présomption assez fâcheuse. Passe encore en effet de voir travestir en dessein formel de reconstituer deux religions et en connivence avec le désir des anciens protestants de se conserver un semblant de privilèges et de distinction, les efforts de conciliation tentés par le prévôt. Celui-ci, mis en demeure, en quelque sorte, de faire respecter d'anciens usages qui semblent avoir survécu dix ans au moins à la révocation, rendait en ce sens sa première sentence le 1er août 1697. Mais la question avait changé de face et les efforts du pouvoir pour en finir avec la persistance du protestantisme survivant au décret d'union du 22 octobre 1685, par lequel le roi avait cru tout terminer, avaient certainement modifié les instructions données aux intendants. De là le ton d'insistance de Séraucourt et sa partialité à transformer en entreprise contre les intentions du roi le subterfuge employé par le prévôt civil lorsqu'il imagina le prétexte d'une récolte abondante pour donner une sorte de satisfaction à la minorité se réclamant de coutumes anciennes, sanctionnées par ses propres sentences. Heureusement, le cousin de Bourdaloue savait que répondre

1. Il faut signaler cependant qu'on y a ajouté, au-dessous de la date, d'une écriture assez fine : M. Fournier. Je ne puis m'expliquer le sens de cette addition. Serait-ce le nom du rapporteur favorable à Gougnon à qui on communiquait cette lettre. La conjecture est faible. Est-il bien nécessaire de chercher une explication de ce nom propre ?

aux griefs accumulés par Séraucourt, et il ne manque pas, dans sa requête à M. de Torcy, de rectifier bon nombre des allégations du mémoire, notamment celle de ne s'être pas présenté devant l'intendant pour s'expliquer de ses jugements. A ce titre de réplique aux affirmations de Séraucourt, son texte vaut la peine d'être publié.

Monseigneur le Marquis de Torsi, Ministre et secretaire d'estat.

Jean Claude Gougnon escuyer conseiller du Roy, Juge Prevost civil, criminel et de police de la Ville et Septaine de Bourges depuis trente deux ans, remonstre treshumblement a Vostre Grandeur qu'il s'est venu rendre à la suitte de la Cour comme Elle luy a ordonné, et la prie instamment d'observer que si l'année derniere (1699) il a nommé trois particuliers du village d'Asnière composé d'entiens et nouveaux catholiques, auec les cinq du faubourc de St Privé les Bourges eslus par assemblée en qualité de gardes vignes, il l'a fait conformément aux conclusions du Procureur du Roy qui luy indiqua les trois sans les connoistre, pour cette année seullement et sans tirer consequence, ayant esgard à la grande abondance de fruits ; et qu'à l'avenir l'assemblée pour l'élection des gardes vignes se feroit au jour accoustumé, ou generallement tous les habitans seroient convoqués pour la nomination en est refaitte sans aucune dinstinction (*sic*) comme il paroist par le jugement conforme au réquisitoire dud. procureur du Roy qui asseura que c'estoit le sentiment de M. de Seraucourt qui ne peut pas dire auoir envoyé querir le prevost ny luy en avoir parlé, puisque, pendant tout ce temps qui est depuis le cinq aoust que la contestation a esté formée jusqu'au quatorze qu'elle a esté jugée, il lui a esté rendre comte à trois divers iours de marché de l'ordre qu'il y avoit apporté pour empescher les emotions et transport de bleds en qualité de juge de police, qui depuis trente deux ans a toujours exercé ses charges dans l'honneur, la conscience et la justice. Et comme son procédé, conforme aux conclusions du Procureur du Roy, esté confirmé par arrest de la cour sur les conclusions de M. le Procureur General, du benefice duquel arrest lesd. trois particuliers n'ont pas joui n'ayant exercé, estant arrivé dans le temps que l'on vendengeoit comme il l'a du depuis appris ; que les emplois de gardes vignes sont tres onereux, et la conduitte du prevost ayant tousjours esté tresreguliere. A ces causes, Monseigneur, il requert Vostre Grandeur qu'il lui plaise le renvoyer continuer ses fonctions et exercices de ses charges. Il prira Dieu pour la prospérité et santé de Vostre Grandeur.

Le ton de soumission de cette supplique n'empêche point l'auteur de contester utilement plusieurs des affirmations du rapport fourni par Séraucourt. Aussi, quoique l'intendant ait eu en partie gain de cause, ayant réussi à faire mander en cour le prévôt, blâme déjà sensible, à son tour la requête de Gougnon, soit pour ses arguments, soit pour l'intervention de son cousin, le prédicateur

du roi, eut son plein effet. Comme l'indiquait l'apostille favorable placée en regard de cette demande dans le rapport placé en tête des documents du dossier, il fut fait droit à cette légitime prétention, et Claude Gougnon alla reprendre son poste à Bourges. La lettre de Bourdaloue avait donc obtenu un accueil favorable. Au reste, les relations du jésuite avec la famille de Colbert restèrent toujours des plus cordiales.

Si nous avons insisté sur les circonstances historiques qui sont le commentaire de cette lettre de Bourdaloue à M. de Torcy, c'est surtout en raison de l'importance du sujet. Cet épisode local se rattache, en effet, à la question fort intéressante des mesures qui appliquèrent l'édit de révocation de 1685, et, par là, il touche de près à l'histoire générale.

Il convient de marquer en peu de mots la parenté qui unissait les Gougnon aux Bourdaloue. En expliquer tout le détail appartient à une étude généalogique ici hors de propos.

Nous nous garderons en effet de refaire ou même de résumer les intéressants mais minutieux travaux entrepris sur la parenté de Bourdaloue par M. J.-B. Tausserat et par M. le vicomte de Laugardière [1].

Il nous suffit, après avoir indiqué le point de soudure entre la famille de Bourdaloue et celle des Gougnon, qui a fait écrire au prédicateur, dans la lettre qui nous occupe, que Jean-Claude Gougnon était « un de *ses* cousins germains », de saisir de ces questions les seuls érudits en mesure de les résoudre dans le détail avec compétence. Les compatriotes du prédicateur, au reste plus intéressés que personne à glorifier un nom qui leur appartient en propre, peuvent le plus utilement compléter et approfondir cette enquête. Notre rôle à nous se borne à fournir, parmi les renseignements utiles à ce sujet, ceux qu'il a été possible de découvrir loin du pays qui fut son berceau. Aux historiens du Berri de creuser sur place, de fouiller les archives locales et de

1. *Étude généalogique sur les Bourdaloue*, par J.-B.-Emile Tausserat, membre de plusieurs sociétés savantes, avec divers appendices par Henri Chérot, S. J., Paris, Victor Retaux, 1900, in-8 de 122 pages. Dans la *Revue Bourdaloue*, 1er octobre 1903, vicomte Charles de Laugardière. *Paul-Adrien Bourdaloue, ses ascendants et ses collatéraux*, p. 615-626, 1er avril et 1er octobre 1904. *Bourdaloue et les Épigrammes latines du P. de Fourcroy*, p. 345-359 et 684-731.

profiter à loisir des pistes que notre éloignement nous contraint de signaler seulement [1].

Il n'était point aisé, à l'aide de la vague indication contenue dans la lettre, même avec le secours du beau livre de M. Tausserat, de rencontrer le nœud de l'alliance qui apparentait à notre prédicateur ce cousin germain, prévôt de Bourges, dont il se portait garant, dont il déclarait même avoir depuis longtemps une connaissance particulière. Par bonheur, l'exemplaire annoté et augmenté de détails de toutes sortes, sur lequel avait travaillé le P. Chérot, avait été pourvu par lui d'une table alphabétique fort complète.

Or, au mot Gougnon, on est renvoyé au tableau VII de l'ouvrage de M. Tausserat où figure la branche des Bourdaloue de Mehun-sur-Yèvre, dont il est question dans le texte à la page 51. On y rencontre, dans le rameau de la Mouline, parmi les fils de Raymond Bourdaloue, procureur du roi à Mehun (1594-1612), Antoine Bourdaloue, seigneur de Gaudebert, aussi procureur royal au même lieu, et qui, déjà disparu en 1661, avait épousé Hélène Gougnon [2], fille de Jacques, écuyer, sieur de la Moulines et de Marguerite Geneviève Bigot. C'était là un premier lien entre les Bourdaloue et les Gougnon, mais qui n'expliquait pas encore notre lettre. Heureusement, toujours à l'affût de tout ce qui concernait, de près ou de loin, la matière de ses travaux, le P. Chérot avait découpé, dans un catalogue paru à la librairie Dorbon, le 20 septembre 1901, la description sommaire d'une farde de « quarante-huit pièces sur Bourges », dont plusieurs concernaient la famille Gougnon. Y figuraient, entre autres, le « contrat de mariage de Jacques Gougnon, premier avocat du roi en Berry, avec dame Marguerite de Refuge en 1663, celui de Pierre Gougnon avec damoiselle Marguerite de la Rue en 1671 » enfin, et ceci nous touche de plus près « celui de Jean-Claude Gougnon, avec Anne-Marie de Bourdaloue, en 1669 ». Or, à côté de ce texte, le P. Chérot, toujours ami de la précision et des indications détaillées, ajoute : « 18 novembre; d'après ce manuscrit que j'ai fait examiner », puis cette note : « J'ai signalé cette pièce à M. Tausserat,

1. Sur la famille Gougnon, voir surtout les *Dossiers bleus* de la Bibliothèque nationale 323, et les *Pièces originales*, 1768-1769.

2. Et non pas Gougon. La faute est d'ailleurs corrigée dans le texte à la page 56.

par lettre du 24 septembre 1901 et dans ma chronique de la *Revue Bourdaloue*, du 1er juillet 1902[1]. »

Anne-Marie Bourdaloue, fille de Claude Bourdaloue et de Marie Rousseau[2], avait eu pour parrain, le 1er septembre 1650, en l'église de Saint-Pierre-le-Marché de Bourges, Simon Bourdaloue, sieur de Préaux, et pour marraine la propre sœur de Bourdaloue, Anne-Marie, née le 16 février 1634.

Voilà donc qui suffit à indiquer comment Bourdaloue nommait Gougnon « un de *ses* cousins germains », et sans doute à propos du souvenir de sa sœur, pouvait invoquer « la connaissance particulière » qu'il avait « depuis longtemps de sa personne ». Sa lettre nous est donc expliquée sans entrer en de plus longs détails de généalogie locale. Venons à celles qu'il a reçues et qui complètent aussi sa correspondance.

II

Lettres reçues par Bourdaloue

S'il fallait garder, dans cette addition à l'histoire à peine ébauchée des correspondants du jésuite, l'ordre, cependant rationnel, des dates et observer la chronologie, le fragment de lettre du recteur du collège de Trèves ne viendrait qu'en dernier lieu. Toutefois, malgré le millésime de 1700 que porte cette copie, comme elle a trait à une affaire déjà expliquée dans l'ouvrage du P. Chérot, *Bourdaloue, sa Correspondance et ses correspondants*, il suffira d'en dire un mot, pour insister davantage sur les lettres de Louvois à Bourdaloue, plus neuves et plus intéressantes.

Les lettres de Bourdaloue « à un Père de Trèves », le P. Schrembgeers, procureur du noviciat des jésuites de Trèves, sont au nombre de quatre. La première en date (3 novembre 1691), n'a

1. Voir *Revue Bourdaloue*, t. I, p. 276. On y lit : « Parmi les quarante-huit pièces... se trouve le contrat de mariage de Jean-Claude Gougnon et de demoiselle Anne-Marie Bourdaloue ; le document est du 18 novembre 1669, ainsi que je l'ai fait relever. Il est question d'une autre alliance entre les Gougnon et les Bourdaloue dans l'étude généalogique de notre savant collaborateur M. Tausserat. »

2. Tausserat, p. 31, n° 3 ; mais cette enfant n'y est pas signalée.

été découverte qu'après les trois autres[1], qui sont du 15 février 1697, et des 25 janvier et 15 novembre 1700; c'est, du moins, pour les deux dernières, le millésime conjecturé par le P. Chérot, qui ajoutait : *1700 ou années suivantes*. Cette hypothèse de l'année 1700 se trouve confirmée par la date exacte du fragment que nous a signalé, aux Archives nationales, M. l'abbé Urbain, car cet extrait se termine par les mots : *fait le 14 février 1700*.

L'origine des rapports de Bourdaloue avec les maisons de son ordre de la ville de Trèves (collège, noviciat et séminaire des nobles) semblait jusqu'ici remonter à la guerre de la ligue d'Augsbourg (1688-1697). Éprouvés par les conséquences de la guerre, les jésuites du noviciat se seraient adressés à diverses reprises à leurs confrères de Paris réputés les mieux en cour, pour obtenir un amortissement des charges pesant sur eux, et ce fut l'occasion des quatre lettres de Bourdalone déjà publiées. Une des lettres de Louvois nous montrera que, dès l'année 1679, Bourdaloue s'occupait de leur noviciat de Trèves. Le jésuite français écrivait à ses confrères en latin, ne possédant pas la langue allemande. Nous n'avions jusqu'ici aucune lettre des jésuites allemands relative à ces négociations. Si le court passage qui figure dans la liasse intitulée *Agence du clergé, mélanges*[2], n'est pas une traduction (ce que ne semble pas indiquer le mot *copie*), il faudrait conclure que le correspondant de Bourdaloue possédait l'avantage de s'adresser à lui en français. Quoi qu'il en soit, voici la note conservée aux Archives.

COPIE. EXTRAIT D'UNE LETTRE DU R. P. RECTEUR[3] DU NOVITIAT DES JESUITES DE TREVES AU R. P. BOURDALOUE

Nostre maison du novitiat de Treves nourrit chaque année soixante et dix Jésuites outre les valets, les ouvriers et les pauvres. De sorte qu'elle a besoin au moins de cent maldres de seigle, de cent mal dres de froment, et de soixante et dix maldres d'orge pour faire la biere. Car j'ay changé

1. Voir *Deux nouvelles lettres de Bourdaloue*, publiées et annotées par Henri Chérot, Paris, 1899, in-8, p. 22. Le facsimilé au trait se voit dans la *Revue Bourdaloue* du 1er janvier 1904, p. 158 et suiv. Les trois premières figurent dans *Bourdaloue, sa Correspondance*, etc., p. 156 (où on lit une notice sur le P. Schrembgeers), p. 174-175. Toutes sont des lettres latines.
2. Archives nationales, G^8, 760.
3. Malgré ce titre, peut-être erroné, la lettre pourrait être du *procureur*, correspondant ordinaire de Bourdaloue.

l'avoine en orge pour n'estre pas obligé a achepter des grains pour nostre subsistance.

Le college de Treve qui n'a pas à beaucoup près tant de personnes à nourir que le novitiat, n'a besoin que de vingt maldres de froment, et d'autant de seigle.

Fait le 14e février 1700 [1].

Cette date, qu'elle soit celle de l'extrait ou l'indication du jour de départ de la lettre écrite de Trèves, rattache notre renseignement à l'une des deux lettres citées par le P. Chérot. Relevons seulement en preuve ce passage de la lettre de Bourdaloue, du 25 janvier 1700, au procureur de la même maison, d'après la traduction qu'en a citée l'éditeur.

Il (Chamillart, successeur de Pontchartrain) m'a répondu avec bienveillance qu'il la feroit agréer au roi (votre demande) à la condition que la quantité de froment qui vous est nécessaire, soit établie [2].

Ainsi, la phrase qui termine la notice mise par le P. Chérot avant cette lettre du 25 janvier légitimement attribuée par lui à l'année 1700, donne-t-elle le véritable sens de notre fragment du 14 février 1700. Cet extrait appartient à la réponse demandée par le prédicateur, après ses démarches chez le ministre, dont sa sœur Anne Bourdaloue était la tante depuis son mariage (24 août 1653) avec Henri de Chamillart-Villate : « Chamillart lui promit d'obtenir du roi les provisions que les Pères sollicitaient, dès qu'il en saurait au juste la quantité... Bourdaloue prie le P. Schrembgeers de préciser au plus tôt sa demande [3]. »

Ce ne serait pas sortir de l'année 1700 que de chercher la lettre que Jean-Claude Gougnon a pu écrire à son cousin pour solliciter son intervention. Mais il est fort probable qu'elle n'a jamais existé, et que mandé « à la suite de la cour », pour y rendre compte de ses jugements comme prévôt, et ayant obéi sans retard à la sommation, il traita oralement son affaire, et n'eut point à écrire à son cousin.

Remontons en arrière jusqu'aux premiers temps de la carrière de Bourdaloue, professeur et prédicateur, avec les lettres de Louvois au jésuite dont il avait été l'élève. C'est, je l'ai dit, à M. Eu-

1. Avant la date ci-dessus et entre la pièce et ce millésime on voit, écrit au crayon : *a lint auis*; je ne m'explique point cette addition.

2. *Bourdaloue, sa Correspondance et ses corespondants*, p. 177.

3. *Ibid.*, p. 176.

gène Levesque, que je dois ces neuf billets du futur ministre, copiés par lui, m'écrivait-il, le 30 septembre dernier[1], « aux Archives de la guerre, dans les volumes de minutes du ministre ». « Ces documents, ajoutait-il, me paraissent intéressants, et serviront à compléter ce que vous dites dans votre thèse sur les rapports de Bourdaloue avec Louvois. »

Par malheur, je savais fort peu de chose sur ces rapports de maître à élève qui avaient uni Bourdaloue à Louvois, et ce que j'en ai pu dire dans l'*Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, se bornait à redresser certaines fantaisies trop décisives d'un autre de ses biographes, M. le chanoine Pauthe. Celui-ci, brodant sur ce seul fait connu, que Louvois reçut des leçons de Bourdaloue, avait parlé de cette éducation avec des détails qui me semblent en défigurer le caractère et l'époque. En effet, après avoir signalé les succès de Bourdaloue, professeur de théologie morale à Rouen (1663-1664), sur des données du reste purement imaginaires, le trop éloquent historien avait ajouté :

> Sa compétence en matière d'enseignement le désigna à ses supérieurs *vers cette époque* pour une œuvre délicate et difficile qui devait être le *couronnement de ses succès pédagogiques* : il fut chargé de l'éducation de Louvois. N'acceptant qu'avec crainte une pareille mission, Bourdaloue se consacra tout entier aux devoir qu'elle lui imposait[2]...

On me permettra de reproduire ici les rectifications que j'avais cru devoir apporter à ces passages trop décisifs :

« L'auteur nous dit, en effet, comment le précepteur s'y prit ou dut s'y prendre, proposant à son élève l'exemple paternel. Ne lui demandons pas de qui, par hasard, il a reçu ces précieuses confidences ; l'âge de Louvois, « vers cette époque », 1663, — il avait vingt-deux ans, — nous avertit assez que nous sommes ici en pleine fantaisie[3]. »

En réalité, les rapports avec Louvois, malgré l'absence de documents positifs, doivent être attribués, suivant une conjecture

1. Dans cette lettre, M. E. Levesque m'envoyait les trois premiers billets de Louvois, et pendant l'impression de cet article ont été découverts les autres.

2. *Bourdaloue*, Paris, Lecoffre, 1900. Cf. de ce que j'ai dit de cet ouvrage dans mon *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, t. I, p. 212 et dans la collection des *Bibliographies critiques*, *Bourdaloue*, p. 22.

3. *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, t. I, p. 237.

plausible que rien jusqu'ici n'a démontrée fausse, à une époque de beaucoup antérieure, à savoir au temps où Bourdaloue commença « ses études scolastiques par la philosophie, qu'il suivit une année au collège de Clermont (1655)[1] ».

Peut-être, en effet, pour me citer de nouveau, est-ce « dès cette année et dans les suivantes qu'il faut placer le quasi-préceptorat exercé par Bourdaloue près du futur ministre de Louis XIV, François-Michel Le Tellier, marquis de Louvois. Né en 1641, celui-ci avait quatorze ans à l'arrivée à Paris de Bourdaloue. Il faudrait donc attribuer à quelqu'une des années d'études de Bourdaloue à Paris la charge de mentor et de répétiteur exercée à l'égard du jeune Louvois, comme il eut pareillement à s'occuper de Chrétien-François de Lamoignon[2]. »

Celui-ci, « né en 1644 et trois ans plus jeune que Louvois, ne fut peut-être confié aux soins de Bourdaloue qu'après que le futur ministre eut achevé lui-même ses études[3] ».

Si l'on est peu fixé sur la date de cet enseignement, à plus forte raison est-il impossible d'en déterminer le caractère, ce qui n'empêchait pas M. le chanoine Pauthe d'écrire : « Il entoura le fils de Michel Le Tellier de ses soins et de ses sollicitudes et s'appliqua à doter son intelligence de toutes les connaissances et son cœur de toutes les vertus. Il mettait sans cesse sous ses yeux les exemples paternels, les lui faisant estimer comme le plus précieux héritage. L'enfant s'éprit d'admiration pour les qualités et les gestes de l'auteur de ses jours (*sic*)... etc., etc., etc.[4]. »

Le silence des documents m'avait donc obligé à ne point insister sur les rapports de Louvois avec Bourdaloue, dont je ne retrouvais la trace que beaucoup plus tard[5], mais les documents récemment mis au jour autorisent à atténuer la réserve que j'avais faite en ces termes : « Il n'y a point lieu de s'étonner du peu d'influence que pouvait avoir cette sorte de préceptorat très improprement dit de la part de jeunes religieux, étudiants eux-mêmes en théologie, auxquels étaient confiés pour être aidés dans leurs études de rhétorique ou de philosophie, et sans préjudice des

1. *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, t. I, p. 235.
2. *Ibid.*, p. 236. — 3. *Ibid.* — 4. *Ibid.*, p. 237.
5. Voir au 8 avril 1684, à propos d'un sermon prêché aux Invalides, et surtout au 29 et 30 octobre 1685, lorsque Bourdaloue assista Le Tellier mourant. *Ibid.*, t. II, p. 571 et 598.

classes à suivre, les fils de famille qui fréquentaient le collège de Clermont[1]. »

Nous avions déjà des preuves de la reconnaissance de Chrétien-François de Lamoignon pour son ancien répétiteur[2]; les neuf lettres de Louvois à Bourdaloue indiquent que, lui aussi, il gardait bon souvenir de Bourdaloue, même avant le temps où celui-ci devint illustre.

La plus ancienne en date, qui nous signale l'existence d'une lettre non retrouvée de Bourdaloue à Louvois, fut adressée au jésuite pendant qu'il professait la rhétorique à Rouen, en l'année scolaire 1660-1661. Le jésuite avait pris les devants, comme l'indiquerait la réponse que voici :

I

A Paris, 19 janvier 1661.

J'estois en peyne de vous et du lieu où vous pouviez estre dans le temps que j'ay reçu la lettre que vous avez pris la peisne de m'escrire et assurément je n'eusse pas manqué à vous faire sçavoir de mes nouvelles et de vous en demander des vostres, si j'eusse sçu plus tot que vous estiez à Rouen. J'entretiendray avec beaucoup de joye ce commerce à prés [ent] que j'en suis instruit. Cependant je vous supplie d'estre persuadé que je ne scaurois jamais oublier les obligations que je vous ay, dont je conserve toute la recognoissance que je dois et suis tres parfaitement...

Au R. P. Bourdaloue[3].

La seconde lettre du 10 avril 1670 nous ramène à des questions de généalogie. Toujours serviable envers les siens, Bourdaloue avait demandé un congé pour l'un de ses neveux, le sieur de Rochefort, pour lequel il sollicitait une compagnie dans le régiment de Castelnau. Le ministre accueille volontiers la requête, mais prévient le jésuite que le séjour à Bourges concédé au jeune officier l'expose à perdre son tour en cas de vacance survenant en son absence. Citons d'abord la lettre.

II

A St Germain, le 10 avril 1670.

Mon Reverend Pere

J'ay receu vostre lettre du 28e du mois passé, par laquelle vous demandez que le Sr de Rochefort vostre neveu demeure à Bourges jusqu'au mois de

1. *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, t. I, p. 237.
2. Le témoignage en existe surtout dans la Lettre biographique écrite par le magistrat, lors de la mort de Bourdaloue, publiée en 1707, en tête de l'édition donnée par Bretonneau, t. IV. Voir *Histoire critique*, p. 236.
3. T. 168, fol. 72.

septembre prochain. Il peut s'absenter pendant ce temps-là de sa garnison. Mais je suis obligé de vous dire que, quoiqu'il soit le premier à estre remis sur pied, si pendant qu'il sera à Bourges, il vacquoit une compagnie dans le regiment de Castelnau, il ne me seroit pas possible de la luy faire obtenir.

Le P. Bourdaloue [1].

Nous avons ici la mention d'une seconde lettre de Bourdaloue à Louvois, en date du 28 mars 1671, à joindre à la liste des lettres, non retrouvées encore ou définitivement perdues, dont la mention tout au moins doit être faite dans la liste chronologique de sa correspondance [2]. Peut-être le troisième billet atteste-t-il, mais sans en préciser la date, une autre lettre annonçant la mort d'un Père dont le nom n'a pu être déchiffré. Citons tout de suite ce court billet, avant de revenir au commentaire du précédent qui nous arrêtera davantage.

III

17 mars 1671.

J'ay apris avec bien du deplaisir la mort du Pere (mot illisible) [3]. C'estoit une personne de merite que je considerois fort, et l'on peut dire que nous perdons tous deux en luy un tres bon amy.

Je suis tout à vous.

Le Pere Bourdaloue [4].

Revenons au sieur de Rochefort, neveu de Bourdaloue, nommé dans la lettre du 10 avril 1670. Sa parenté avec le prédicateur n'est point malaisée à établir.

En effet, François Gassot, écuyer, sieur de Soye et de Rochefort, capitaine dans le régiment de Castelnau, épousa vers 1670, Anne, la fille aînée de la propre sœur de Bourdaloue, née en 1654, morte le 22 mars 1732. Elle était donc fille de cet « Henri Chamillart, sieur de Villate, oncle de Michel Chamillart, ministre

1. T. 247, fol. 69.

2. Voir Henri Chérot, *Bourdaloue, sa Correspondance*, etc., Appendice III, p. 225.

3. Je n'ai pu identifier le nom illisible de ce commun ami de Bourdaloue et de Louvois. M. l'abbé Levesque m'avait averti que dans les minutes se trouvaient « quelques mots tres difficiles à déchiffrer ». Le calque qu'il en a donné n'a pu me mettre sur la voie : on lit Touvanieuil. Cela ne répond à aucun des noms de Pères de la maison professe ou du collège de Clermont dont la mort cadrerait avec cette date. Mais s'agit-il d'un Père de Paris, et Bourdaloue n'annonçait-il pas le décès d'un de ses confrères, connu de Louvois et mort dans quelque maison de la province ?

4. T. 255, fol. 150.

de Louis XIV[1] » dont nous avons déjà rencontré le nom. Anne Bourdaloue, sœur du jésuite, « dame de Saint-Martin-des-Las », née le 9 janvier 1634, deux ans après son frère, morte le 6 mai 1713, devint sa femme le 24 août 1653[2].

Il est hors de propos ici, à l'occasion de cette mention du neveu de Bourdaloue, d'entreprendre une étude sur cette antique famille des Gassot, alliée à celle de notre prédicateur. Aussi bien est-ce un travail qui regarde avant tout la région de Bourges et ne peut être entrepris avec chance de succès qu'à l'aide des archives locales.

Les deux billets de l'année 1679 se rapportent à ce noviciat de Trèves en faveur duquel nous avons vu Bourdaloue intervenir. A part le nom de l'intermédiaire qui y est désigné[3], les deux lettres ne demandent aucune explication et il est suffisant d'en citer le texte.

IV

A St Germain le 11 aoust 1679.

J'ay reçeu avec votre lettre du 8e de ce mois le memoire qui l'accompagnoit touchant les Jesuites du noviciat de Treves. Je vous envoye celle que j'écris à Mr Bazin en leur faveur laquelle je ne doute pas qui ne leur donne beaucoup de satisfaction. J'en auray toujours en mon particulier une très grande de vous estre utile à quelque chose et de vous témoigner en toutes rencontres que je suis tout à vous.

Le R. P. Bourdaloue[4].

V

A St Germain 3 déc. 1679.

J'ai reçeu la lettre que vous avez pris la peine de m'escrire hyer sur les jesuites du Noviciat de Treves. J'ay fait ce que vous desirez pour finir cette affaire à leur contentement. Je suis tout à vous.

Le Pere Bourdaloue[5].

1. Voir Tausserat, p. 33, no 2.

2. Ce n'était point au reste la première alliance des Bourdaloue avec la famille Gassot. Ainsi l'on rencontre dans l'*Étude généalogique* de M. Tausserat le second mariage de Catherine Gassot, veuve de Gabriel Pinette, avec Pierre de Bourdaloue (7 février 1642), veuf en premières noces de Germaine Monicault. Pierre de Bourdaloue, de la branche de La Noue, la seule qui porta la particule, fut échevin de Bourges en 1654. Sa seconde femme était fille de Claude, sieur du Desfend, probablement le Claude Gasset de Deffan, maire de Bourges en 1612 et 1613.

3. Sur ce Bazin, peut-être un intendant chargé du pays de Trèves, je n'ai rien rencontré encore de satisfaisant.

4. Archives de la Guerre, Minutes, t. 623, fol. 61. Au fol. 63, à la fin de la lettre à Bazin se trouve un mot relatif aux Jésuites.

5. T. 627, fol. 61.

Ces billets qui nous donnent l'indication de deux lettres perdues de Bourdaloue, du 8 août et du 3 décembre 1679, requêtes adressées à Louvois en faveur des jésuites de Trèves, nous expliquent comment, dans les lettres postérieures déjà connues, il poursuivait, avec une certaine confiance appuyée sur les résultats obtenus, les instances faites près des successeurs de Louvois.

Les billets suivants, en nous fournissant de nouveau la date de deux lettres de Bourdaloue, 16 juin 1681 et 7 août 1683, se rapportent aux relations de notre prédicateur avec la famille Le Tellier et à l'intérêt qu'il portait aux enfants du ministre [1]. Sans autre commentaire, il convient de les publier comme une preuve des excellents rapports conservés toujours par Louvois avec son ancien précepteur.

VI

A Versailles 17 juin 1681.

La lettre que vous avez pris la peine de m'escrire le 16e de ce mois m'a esté rendue. Je reçois comme une marque de votre amitié ce que vous me dites sur mes enfants et je vous en remercie de tout mon cœur. Comme je n'irai point à Paris cette semaine, je ne pourray pas vous y voir, mais si vous vouliez venir disner à Meudon vendredy ou samedy, mandez-le moy, je vous envoyray mon carosse le jour que vous le désirerez.

Le Pere Bourdaloue [2].

VII

A Fontainebleau, 19 aoust 1683.

J'ay receu la lettre que vous avez pris la peine de m'escrire le 7e de ce mois, sur ce qui s'est passé à la thèse de mes enfants [3]. Je vous remercie

1. Reçu à la survivance du ministère paternel en 1654 et en 1658 à la charge effective, Louvois avait épousé, le 19 mars 1662, Anne de Souvré, marquise de Courtenvaux dont il eut cinq enfants parmi lesquels le marquis de Courtenvaux et le marquis de Barbesieux, nés en 1663 et 1668 et Camille dit l'abbé de Louvois, né le 11 avril 1675.

2. T. 655, fol. 351.

3. Les enfants de Colbert figurèrent avec ceux de Louvois, son ennemi personnel, dans cette cérémonie, ainsi racontée dans le *Mercure galant* du mois de septembre 1683 : « Trois jours après (la Bénédiction à l'Abbaye aux Bois de Madame Bérault, belle-sœur de Colbert, Abbesse du Tresor, près Rouen), M. l'Abbé de Croissy soûtint des Theses de logique et de morale au College d'Harcourt. La dispute fut ouverte avec beaucoup de succés par M. le comte de Beaumont, fils aîné de M. le Procureur Général du Parlement de Paris (Harlay). M. l'Abbé et le commandeur de Louvoys la continuerent par les plus forts Argumens. M. l'Abbe de Croissy n'en fut point embarrassé, etc. » (P. 106.) Ainsi les deux fils de Louvois *attaquaient* et l'abbé de Croissi *défendait* dans cette séance à laquelle assista sans doute Bourdaloue, compris dans l'énumération du *Mercure* : « L'Assemblée était illustre et nom-

des marques que vous me donnez de votre amitié en cette occasion et [vous prie] de croire que l'on ne peut estre plus veritablement que je suis tout à vous.

Le Pere Bourdaloue [6].

Les deux derniers billets se rapportent à cette année 1686, pendant laquelle Bourdaloue, comme un certain nombre de prédicateurs plus ou moins illustres, envoyés par le roi dans les diverses provinces à l'occasion de la récente révocation de l'édit de Nantes, prêcha le carême dans la ville de Montpellier. Les deux lettres de Louvois expliquent et commentent une information tirée des Nouvelles ecclésiastiques manuscrites que des correspondants jansénistes échangeaient dès cette époque d'une ville à l'autre, en attendant le recueil imprimé clandestinement au dix-huitième siècle sous le même titre. On y lisait : « Le P. Bourdaloue va à Montpellier dans une chaise roulante que Mgr Louvois lui a fait faire de la part du roi avec laquais et postillon et un homme à cheval pour marquer les logis[2]. »

La nouvelle était exacte, comme le confirment les deux billets suivants :

VIII

A Versailles le 3 mars 1686.

Le Pere Bourdaloue à Montpellier.

J'ay appris auec bien de plaisir par le retour du Bearnois que vous etes arriué à Lyon en bonne santé. Je souhaite que vous soyez aussy content a votre retour que vous paroissiez lestre justement de la voiture dans laquelle vous avez commencé vostre voyage et si vous me voulez mander le jour que vous serez de retour je vous enverray les mesmes gens dont vous avez paru estre satisfait pour vous ramener icy. Vous connoissez en toutes occasions la part que je prens à tout ce que vous taschez et combien véritablement je suis tout à vous [3].

Il est probable que le courrier nommé le Béarnais apportait à Louvois une lettre du prédicateur qu'il avait quitté à Lyon et qui témoignait de sa satisfaction pour la première partie de son

breuse. M^rs les Archevesques de Sens et de Rouen, et M^r l'Evesque d'Amiens, s'y trouverent avec les principaux Magistrats. » (*Mercure*, p. 106) La lettre de Bourdaloue racontant ces succès au père des argumentants serait curieuse à retrouver.

1. T. 695, fol.
2. Fr. 23498, du 18 février 1686.
3. T. 763, p. 32.

voyage. Le billet de Louvois répondant à la lettre du 22 mars, lettre à retrouver qu'il mentionne, nous apprend que le retour de Montpellier s'effectua de la même façon; dès les derniers jours de mars, Bourdaloue, qui ne quitta pas Montpellier que le 20 avril, avait avisé Louvois qu'il avait agréé son offre.

IX

A Versailles le 31 mars 1686.

J'ay receu la lettre que vous auez pris la peine de m'escrire le 22 de ce mois. Voue m'avez fait plaisir d'acepter l'offre que je vous ay faite et je ne manqueray pas de faire trouuer à Lyon les mesmes gens qui vous y ont mené pour votre retour en ce pays cy. Cependant je vous prie de croire que l'on ne peut estre plus veritablement que je suis tout à vous.

Le Pere Bourdaloüe [1]

Dans la lettre qui m'annonçait la seconde trouvaille des derniers billets, le 23 janvier dernier, M. Eugène Levesque écrivait : « J'ai très peu trouvé de lettres à Bossuet en feuilletant ces registres; mais je n'ai pas perdu ma peine puisque je vous ai trouvé ces lettres. Je poursuis mon travail : celles que je rencontrerai encore, je ne manquerai pas de vous les envoyer. Ce qui serait plus intéressant, ce serait de retrouver les lettres de Bourdaloue à Louvois : malheureusement, il n'y en a pas aux Archives de la guerre. Louvois les avait gardées chez lui. »

Tous s'associeront à ce regret si aimablement exprimé, mais surtout au remerciement dû à l'heureux chercheur, que je suis bien aise de lui adresser publiquement, comme aux espérances que nous permet de caresser son ardeur à dépouiller les minutes de Louvois. Quelques billets encore, en attendant les lettres de Bourdaloue auxquelles ils répondent, combleront tous nos vœux.

Pour demeurer strictement dans le sujet, et donner une conclusion générale, quoique brève, de ce supplément à la correspondance de Bourdaloue, il importe d'en signaler un caractère commun à presque toutes les lettres jusqu'ici découvertes. Elles ont généralement pour objet une sollicitation en faveur de quelque parent ou ami. Le naturel serviable et complaisant du jésuite à qui l'ancien évêque d'Avranches, son ami, donnera dans ses *Mémoires* un si honorable témoignage, éclate donc dans sa

1. T. 763, p. 636.

correspondance. Qu'il s'agisse de rendre à ses parents, à ses frères en religion ou à tout autre recourant à son entremise, les bons offices compatibles avec la profession religieuse, on le voit toujours prêt à user de son influence. Les lettres à Louvois, au début de sa carrière, telles que les supposent les réponses du ministre, la requête adressée pour Gougnon à Torcy au commencement de l'année 1700, ainsi que la réponse du recteur du noviciat de Trèves, presque à la même date, témoignent toutes également de ce caractère affable et bienveillant, attesté par les contemporains de Bourdaloue, unanimes à le louer de cette qualité précieuse. L'agrément du commerce et des relations, la sécurité des rapports d'amitié et l'abord accessible à tous, riches ou indigents, étaient appréciés en lui à l'égal des qualités oratoires. Mme de Sévigné, qui l'appelait le *grand Pan* et le plaçait au-dessus de tous les prédicateurs, est aussi la même qui écrivait, le 3 avril 1686, au président de Moulceau, à Montpellier : « Je suis assurée... que vous êtes aussi charmé de l'esprit, de la bonté, de l'agrément, et de la facilité du P. Bourdaloue dans la vie civile et commune, que charmé et enchanté de ses sermons [1]. »

La même impression ressort de la lecture de ces trop rares lettres, simples billets de sollicitation officielle, où respire comme une atmosphère de bonté communicative et d'obligeance polie, à travers les formules un peu apprêtées d'autrefois.

Eugène GRISELLE.

1. *Lettres* (éd. des *Grands Écrivains*), t. VII, p. 489.

IMAGES D'EXTRÊME-ORIENT[1]

M. R. de Kérallain a, autant que personne, contribué à nous faire connaître quelques-uns des meilleurs esprits d'Angleterre. On lui doit des versions des principaux ouvrages de Summer Maine[2] et de sir Frederic Pollock[3]. Il vient d'achever de traduire, ou plutôt de transposer, — tant sa traduction a toute la facilité d'un original, — les remarquables mémoires que sir Alfred Lyall a consacrés à quelques-uns des aspects du problème orientaliste et oriental. Nous croyons utile de donner une idée sommaire de leur contenu et de la philosophie qui s'en dégage.

Homme d'État, ancien gouverneur d'un tiers ou d'un quart de l'Hindoustan, sir Alfred se préoccupe avant tout des relations, souvent ambiguës, des maîtres européens avec leurs sujets asiatiques, et en particulier, de l'avenir de l'Inde, païenne ou polythéiste, gouvernée mais non éduquée par des hommes absolument étrangers à ses croyances et à ses traditions, qu'on y dirait tombés d'une autre planète. L'étude de cette question suppose la connaissance de l'hindouisme contemporain, et, bien que ce ne soit pas professionnellement son affaire, l'auteur étend son enquête à l'hindouisme ancien, voire même à l'hindouisme préhistorique : quels sont, originairement, les dieux hindous? On ne s'arrête pas sur cette pente. Trop d'ouvrages ont été écrits sur les origines religieuses, la recherche des origines présente trop d'attraits pour un homme qui connaît bien le présent et qui se flatte de

1. Sir Alfred C. Lyall, *Asiatic Studies religious and social*, 2e édition, 2 volumes (London, John Murray, 1907), traduit par R. de Kérallain. *Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient*, t. III, XVI et XVII de la Bibliothèque du droit et des institutions. Paris, Fontemoing, 1908.

2. *L'Ancien Droit et la Coutume primitive, le Gouvernement populaire, l'Histoire du droit, la Guerre*, t. II, V et VI de la Bibliothèque de Thorin-Fontemoing.

3. *Science politique, Tolérance*. T. IX de la même collection.

posséder un bon instrument de classification et de découverte, qui n'est pas fâché de montrer à la gent professorale et bouquinière qu'un vrai gentleman y voit juste et loin. Aussi, de l'Inde, sir Alfred passe-t-il très naturellement aux sauvages; des mythes solaires, fort maltraités, aux grandes théories de Spencer, Jevons ou Frazer, qui « écopent » à leur tour, car elles « tirent, en effet, des traites bien autrement fortes sur notre crédulité » [Barth]. Sir Alfred « ménage » les savants comme il faisait sans doute les râjas, par la manière forte ; pour son plaisir particulier, il y met de l'ironie et de l'humour. — Mais ce n'est pas tout : quelle est la valeur de la religion en soi, et au point de vue social ? La religion qui, comme le droit au plus large sens, correspond à un besoin essentiel de la nature humaine, atteint-elle quelque réalité ? dans quelle mesure la morale en est-elle solidaire ? Tout esprit cultivé est, de ces temps-ci, plus ou moins anxieux de répondre à ces questions, soit pour son propre compte, soit pour le public, et en les envisageant du point de vue dit scientifique. Et sir Alfred les aborde avec une grande loyauté, mais non peut-être sans quelque respect humain. Il affecte trop souvent trop peu d'indulgence pour la métaphysique pour qu'on ne s'étonne pas qu'il en fasse : aussi c'est dans la bouche d'un brahmane, le pseudo-Vamadeo, auquel il confie le soin de critiquer les lacunes morales de la tutelle anglaise, qu'il place une amère critique de la théologie occidentale et de l'apologétique de Balfour. Ce morceau, très joli et point convaincant, est d'une grande justesse et d'une grande portée dans la bouche du brahmane, mais il est d'un homme qui n'a compris ni l'apologétique traditionnelle, ni l'apologétique balfourienne ; il est d'un Balfour plus paradoxal qui non seulement défendrait, mais encore pratiquerait le doute philosophique.

Sir Alfred a mesuré, et sans doute il n'exagère pas, l'abîme qui sépare l'Occidental de l'Hindou, et, d'ailleurs, il n'est pas intimement persuadé des relations étroites qui existent, à mon avis, entre notre théologie et notre civilisation morale, juridique et même matérielle. Il n'est pas du tout clérical, si juste et intelligent qu'il soit d'ailleurs. Encore moins est-il libéral, et ce n'est pas moi qui l'en blâmerai. Il est l'homme du devoir

professionnel, et par profession un agent et un théoricien de la *pax britannica*, un proconsul appelé à ménager bien des forces hostiles et obscures. Je ne suis pas sûr que sous son règne on aurait interdit le suicide des veuves et les processions sanglantes de Jagatnâth !

Sa politique, sa théorie de la tâche que les peuples d'Occident doivent remplir en Asie, est liée à une philosophie fort honnête, consciente de notre responsabilité à l'égard de nos frères inférieurs, mais consciente aussi de ce qui est possible et de ce qui ne l'est pas, exempte des idées cornues de certains coloniaux, et à ce point qu'elle peut sembler soucieuse avant tout de l'ordre et de la paix. Et nous constatons ici une lacune de ce bel ouvrage, je n'ose dire une lacune de ce grand esprit. Le problème des missions, qui est sans doute le problème de l'avenir de l'Inde, n'existe pour ainsi dire pas pour lui. Combien il diffère des orientalistes d'antan, de Forbes, le grand-père maternel et l'éducateur de Montalembert, qui reconnaissait dans l'évangélisation de l'Inde la raison providentielle de la conquête anglaise ; ou de Monier-Williams, qui se proposait, en compilant son excellent dictionnaire sanscrit, de hâter les progrès de la vérité ! Sir Alfred est si peu persuadé que nous possédons la vérité ! Du moins, il croit que notre vérité ne convient pas à des cerveaux différents des nôtres, et ceci n'est pas du tout évident. Que la tâche du missionnaire soit délicate ; que les missionnaires, plus ou moins moraviens, qui n'ont dans leur bagage que l'impératif catégorique, ne soient pas appelés à un grand succès, c'est trop évident. Sir Alfred observe combien « il est dangereux de détruire les superstitions », et il signale des démonstrations frappantes de cet axiome étrange : la crainte d'un châtiment immédiat de la part des esprits constitue, souvent, le fondement de la moralité et de la civilisation sauvages. Apprenez à ces pauvres gens qu'il n'y a pas de loups-garous ni de déesse de la petite vérole, mais que les péchés sont punis outre-tombe par un Dieu juste, ils ne croiront plus aux loups-garous, mais ne croiront pas assez au Dieu juste dont le châtiment se fait attendre. Mais cet exemple est pris chez les nègres, et les Hindous ne sont pas des sauvages ! Les cultes vishnouites, par exemple, accusent souvent les ressources

morales et intellectuelles les plus riches[1]. On ne peut partager le pessimisme de sir Alfred, pessimisme qui explique, sans le justifier, son silence sur l'œuvre chrétienne dans l'Inde[2].

Mais l'Inde n'est pas faite pour notre intellectualisme, pour la dissociation de la morale et de la religion que l'école et l'université anglaises lui enseignent. Tout comme les universités russes détruisent les préjugés orientaux qui maintenaient la domination parfois abusive de la bureaucratie moscovite, mais permettaient au pays de vivre et de prospérer, de même l'influence européenne aux Indes fait disparaître, dans un cercle qui va s'élargissant, la vieille conception du monde, la vieille organisation familiale et tribale ; elle ébranle dans leurs fondements une morale et une théologie qui, malgré leurs faiblesses, suffisaient à la race ; elle ne fournit aucun point d'appui solide dans l'ordre spirituel. Aussi l'Inde passe-t-elle, ou va-t-elle passer par une crise extrêmement grave, et nouvelle dans son histoire. Il n'est pas impossible, cependant, que les Anglais disparaissent comme ont disparu Alexandre ou Euthydemos ; et quant aux « jeunes Hindous », il faut être fol pour placer en eux une ombre d'espérance. C'est un des grands mérites de sir Alfred d'expliquer la faillite de l'éducation anglaise aux Indes, et de montrer les difficultés, les impossibilités d'une domination européenne permanente en Asie.

Sir Alfred n'est pas indianiste. Il connaît mal ou ne connaît

1. Voir les travaux du docteur Grierson, ou l'excellent petit livre *Heart of India*, de L. Barnett. Londres, John Murray.

2. La « Saxon Missionary Conference » de Leipsick a ouvert en 1899 un concours, demandant à l'usage des missionnaires un exposé des doctrines et de la mentalité brahmaniques. Je n'ai lu qu'un des huit ouvrages qui furent soumis au jury ; j'espère que les sept autres ne préconisent pas, comme le huitième, une fusion du *Vedânta* et du Symbole de Nicée. Mais l'initiative est, en soi, à louer hautement, et nos missionnaires gagneraient sans doute à connaître à fond l'histoire de l'idée de Dieu dans la littérature indienne, sanscrite ou tamoule ou hindie. La controverse sur les missions dont les *Études* ont parlé l'an dernier, trahit chez quelques-uns de ceux qui y ont pris part une singulière ignorance de l'Inde : l'Inde sera convertie quand les brahmanes et les pandits seront convertis. Semer ailleurs, c'est semer dans le Gange ou dans la Godaverî. Et on ne peut commencer qu'avec Cicéron et Aristote : une note très curieuse de M. de Kérallain rappelle le parti que miss Kingsley a su tirer d'Aristote chez les nègres de l'Afrique occidentale.

pas les livres. Si, pour comprendre les nègres, d'après une remarque de son traducteur, il faut avoir appris « à penser noir », je crains que, pour comprendre les brahmanes, il faille avoir appris le sanscrit. Quelques éloges qu'aient obtenus des savants les plus autorisés les *Lettres du brahmane Vamadeo*, sir Alfred, à mon avis, n'a pas pénétré assez profondément dans la mentalité de ces « patriciens » de l'Inde. Sans doute, personne ne peut se vanter d'y voir clair. Et après tout, l'épistolier nous est donné comme un contemporain quelque peu, et malgré lui, européanisé : en fait, c'est un Rammohum Roy[1] élève de Hobbes, comme est sir Alfred lui-même ; et un trait essentiel manque à la psychologie qui *devrait* être la sienne.

Les brahmanes sont panthéistes, dit et répète Vamadeo ; ils méprisent l'anthropomorphisme des chrétiens ; ils tiennent aux rites traditionnels de leur caste, mais ne les pratiquent qu'avec un absolu détachement; ils tolèrent et maintiennent le paganisme hindou par pitié pour les foules et par patriotisme ; d'ailleurs, l'utilitarisme occidental les dégoûte. Je ne pense pas que ce soit tout à fait cela.

Voici quelque trois mille ans que les Upanishads ont défini, pour les siècles à venir, l'identité du principe individuel, le moi, et du principe universel, le *brahman*. Mais ce panthéisme ou monisme ne donnera pas le change au lecteur assidu des livres mêmes où il est affirmé dans toute sa rigueur. Çamkara, le grand protagoniste de la doctrine de la « non-dualité » est un ferme croyant en la toute-puissance et la bonté de Dieu ; il croit au Veda, au bien, au mal, aux castes et encore à bien des choses. Et, rencontre curieuse, il y a un Vâmadeva, plus authentique que Vamadeo, dont les paroles sont apportées en preuve de la permanence de la personnalité. Sur les pentes glissantes de la spéculation ontologique, des hauteurs de la piété qui adore un être souverain et de la poésie qui vénère le divin dans la nature, jusqu'aux précipices du monisme, du nihilisme, de l'athéisme, de l'érotisme, — « Ce

1. Sur ce très sympathique brahmane, on peut lire *The Brahmans, Theists and Muslims* de Campbell Oman (Londres, Unwin, 1907) et surtout *The last days of R. R.* par Mary Carpenter (Londres, Whitfield, 1875), récit vraiment émouvant.

qui est péché pour l'homme ordinaire est mérite pour celui qui sait », — la pensée brahmanique remplit tout l'entre-deux, et c'est la façon indienne de tenir le juste milieu. Et le monisme transcendant et occidentalisant de Vamadeo est très loin de l'orthodoxie historique : voyez comme les « panthéistes » orthodoxes malmènent les athées. L'école du Sâmkhya, rationaliste, a été forcée de reconnaître l'existence de Dieu; et lorsque les Vaiçeshikas, atomistes presque matérialistes, définissent le *nirvâna* (ou délivrance des transmigrations) dans des termes qui le confondent avec l'anéantissement, on leur répond sans ambages : « Plutôt être un chacal dans la charmante forêt du Vrindâvana où le divin Krishna joue avec ses saintes amantes ! Jamais je ne désirerai la délivrance des Vaiçeshikas ! » — Les brahmanes tiennent en mépris notre anthropomorphisme ? Oui, mais Vamadeo se devait d'avoir lu les ouvrages des grands déistes; il saurait que leur Dieu revêt les aspects du potentat oriental, paradoxal dans ses caprices : « La créature ignorante, incapable de faire sa félicité ou sa souffrance, va, poussée par Dieu, au ciel ou en enfer (ou : au ciel et en enfer, successivement) » : et cette formule, dont les bouddhistes montreront l'odieux, indique un anthropomorphisme aussi congénital au cerveau indien que peut l'être l'aspiration à l'être indéterminé, à l'être vide. Et je me refuse à croire que les brahmanes d'aujourd'hui soient devenus de stricts logiciens. L'histoire des Samâjs (sociétés purement théistes, ennemies de la caste, du polythéisme, du paganisme) montre qu'au dix-neuvième siècle, comme aux siècles antérieurs, les mouvements réformistes, à peine nés, s'hindouisent.

Mais j'ai tort de chercher querelle à sir Alfred sur un problème qui, au fond, ne l'intéresse pas, — il a voulu dire leur fait aux « scientists », et à Balfour, et son humour s'est plu à le leur dire sous le cordon sacré du brahmane, — alors que tant de pages sur les questions les plus urgentes et les plus variées, sont admirables. Jamais on n'a décrit avec autant de perspicacité et de compétence la formation et l'éparpillement des castes, la vie des castes, la vie des clans, l'influence du brahmane sur les tribus aborigènes, le rôle de l'Angleterre dans les États rajpoutes, le polythéisme évhémériste, les rela-

tions des pratiques religieuses avec les nécessités morales et sociales, la distinction du sorcier et du prêtre, les relations du pouvoir spirituel et de l'État. C'est surtout lorsqu'il examine la politique religieuse de l'Empire chinois qu'on sent chez notre auteur, froid le plus souvent et railleur, un intérêt passionné : car la Chine, mieux que Rome antique, a résolu le problème difficile de l'accord du religieux et du laïque. Ailleurs, dans l'étude des pays musulmans par exemple, on partage l'émotion avec laquelle il scrute l'avenir, plein assurément de surprises.

Je louerais les mérites de la traduction si M. Barth ne l'avait fait avec plus d'autorité : « Avec un rare bonheur, elle a su trouver, dans notre langue plus abstraite et un peu sèche, des équivalents exacts pour le style concret, nourri d'images, de l'auteur, chez qui le penseur est doublé d'un poète. » Souvent, elle réalise « un véritable tour de force, sans que le lecteur s'en doute, tant il est accompli avec aisance[1] ». Elle m'a convaincu que je ne savais ni l'anglais, ni le français. Mais il convient d'insister sur les préfaces et sur les notes et appendices. L'auteur d'un compte rendu, d'ailleurs étriqué, dans la *Réforme sociale*, déclare que le commentaire perpétuel de M. de Kérallain est plus intéressant que l'ouvrage même : l'éloge tourne à la critique. Disons que le commentaire vaut l'ouvrage et qu'il en est curieusement solidaire et indépendant : on dirait d'une broderie qui complète l'étoffe et qu'on ne prend pas toujours garde d'admirer pour elle-même. Dans beaucoup d'endroits, les notes sont indispen sables au lecteur non informé, et qui est informé sur tous les points que sir Alfred effleure en se jouant ? Souvent elles apportent l'illustration, la mise au point, l'application occidentale et continentale : partout une remarquable érudition et un grand tact. La préface du premier volume est la meilleure préface que j'aie lue, encore que je veuille reprocher à M. de Kérallain d'avoir un peu cru, en ces jours déjà anciens, à « l'esprit nouveau[2] ». La note finale me plaît d'autant plus

1. *Académie des Inscriptions, comptes rendus*, 1908, p. 379.
2. M. Guignebert a publié du présent livre, dans la *Revue historique*, l'appréciation la plus niaise qu'on puisse rêver. Il fait de sir Alfred et de son traducteur des dévots épais !

que l'auteur ne fait que donner une forme incisive à des appréciations qui finiront par devenir familières à tous les indianistes : il est beau, après tant de professionnels et de non-professionnels, de ramasser sur la caste une aussi abondante moisson de détails oubliés, et plus beau de les mettre en œuvre sans une fausse note. On voit beaucoup plus clair dans les choses d'Occident quand on a médité les notes de M. de Kérallain : c'est important, s'il est vrai que nous ne pouvons nous intéresser qu'à nous-mêmes [1].

Louis de la VALLÉE POUSSIN.

1. Puisque j'en ai l'occasion, je rappellerai les articles de M. de Kérallain dans la *Réforme sociale* : « La Guerre religieuse en France jugée par les Anglais » et les « les Retraites ouvrières et le Socialisme » (1904, 1906-1907), qu'il faut avoir lus. Comme l'auteur ose dire ce que beaucoup de personnes n'osent même pas penser, et qu'il n'est pas de ceux qui font le *mea culpa* sur la seule poitrine d'autrui, ces articles, et surtout le dernier, n'ont pas plu à tout le monde. Aussi a-t-il été très naturellement désavoué par l'administration de la *Réforme sociale* (1907, t. I, p. 490). Incident trop instructif.

LE DERNIER DES FAUCONNIERS

La fauconnerie nous paraît un mode de vénerie bien archaïque et ce noble passe-temps, jadis si réputé, semble dédaigné de notre époque, pourtant avide de sports. A peine si un journal illustré, à court de clichés, représente encore l'Arabe à cheval, le faucon au poing, poursuivant les gazelles du désert. Pourtant, dans son numéro de septembre 1898, *le Figaro illustré* a publié, accompagnant son texte de jolies gravures, une intéressante description de la chasse au faucon telle que la pratique aujourd'hui, à Lynthurst, en Angleterre, le *Old Hawking Club*, société composée d'une quinzaine de lords, curieux de vieilles traditions.

Et même, chez ces irréductibles conservateurs, la chasse au faucon est en décadence. Autrefois, le *Old Hawking Club* « volait » le héron; aujourd'hui il vole seulement le corbeau ou la corneille, et, à l'occasion, la perdrix, la mouette, gibier de petit hobereau qu'eût dédaigné tout vrai fauconnier, et auquel on appliquait seulement l'autour ou l'épervier, oiseaux *ignobles*.

En France, s'il existe encore des fauconniers, ils se contentent de dresser quelques faucons *naïfs* ou *branchiers*, c'est-à-dire pris au nid ou sur les branches à leur sortie du nid. L'affaîtage ou dressage de ces oiseaux est plus facile, mais ces faucons sont moins robustes, moins hardis, moins bons chasseurs que les faucons *pèlerins*, capturés adultes au moment de la migration.

Aux Pays-Bas, les princes d'Orange furent grands fauconniers, favorisés qu'ils étaient par des circonstances particulières. Leur château de Het Loo, encore aujourd'hui résidence royale durant la belle saison, se trouve fort bien placé non loin du Zuyderzée, près de vastes marais, où plus de mille couples de hérons viennent nicher chaque année. Aussi, en juin et en juillet, se livraient-ils à des chasses au héron, célèbres en toute l'Europe. La fauconnerie royale, distrayante mais coûteuse, ayant été supprimée en 1853, le der-

nier des fauconniers royaux, M. Mollen, se retira, pensionné, à Valkenswaard, son pays, où il est mort en 1896.

Une autre circonstance favorisait le goût des princes d'Orange : la facilité de capturer des oiseaux adultes. Point ne leur était nécessaire de les demander à l'Islande, la Norvège, le Danemark, comme le devaient faire la plupart des fauconniers d'Europe. Les immenses bruyères du Brabant demeurent un lieu de passage assez fréquenté par les oiseaux de proie ; et il y est assez facile de les capturer vivants.

Dans la province du Brabant septentrional, Valkenswaard, petite ville de la frontière hollandaise, située sur la ligne d'Amsterdam à Liége n'est entourée de cultures que dans un rayon fort restreint. Au delà, s'étend une bruyère sans fin, solitaire, coupée de quelques flaques d'eau croupissante ou de quelques bois de pins rabougris. A l'époque de la migration, d'octobre à la mi-novembre, d'assez nombreux faucons fréquentent cette vaste plaine silencieuse. A cause de cette migration régulière, la ville a pris le nom de Valkenswaard : ville, terre des faucons.

Terre des fauconniers aussi. Ils formaient jadis un vrai corps de métier bien fermé, qui, depuis plusieurs siècles, se transmettaient les vrais principes et la terminologie de la noble profession. Au passage, ils capturaient les faucons adultes, puis les apportaient et les dressaient eux-mêmes dans les fauconneries que les princes d'Europe se devaient d'entretenir. Valkenswaard conserve avec respect les noms des Heuvel, des Bots, des Peel, des Van Daam et des Mollen, mais elle ne possède aujourd'hui qu'un seul fauconnier, M. Karel Mollen, dont le père et l'aïeul ont successivement dirigé la fauconnerie de Het Loo. Chaque année, en octobre et en novembre, M. Mollen capture le nombre de faucons pèlerins demandés soit par le *Old Hawking Club*, soit par quelques rares particuliers. Là se borne son rôle. Il ne s'occupe plus de l'affaîtage, ni du vol. Il ne dresse plus ses chasseurs et ne leur lance plus le cri traditionnel : A la vol ! à la vol !

Dix mois de l'année, M. Mollen est horloger, l'unique horloger de Valkenswaard ; les deux autres mois, il est fauconnier, l'unique fauconnier de l'Europe, affirment avec orgueil

ses compatriotes ; mais il entend bien n'être pas le dernier ; il compte léguer à l'un de ses fils ses deux arts, et il fait sienne l'ancienne devise : *Mon espoir est en pennes !*

Très complaisant, M. Mollen montre volontiers comment il capture ses faucons. Avant tout, pour être fructueuse, la chasse doit commencer le 1er octobre, fête de saint Bavon, patron des fauconniers. Saint Bavon aurait vécu au septième siècle à Hall, en Belgique. Accusé d'avoir dérobé un superbe faucon blanc, un de ces exemplaires qu'on ne rencontre plus, il fut condamné à être pendu. Au moment de l'exécution, l'oiseau, échappé seulement, vint planer sur le lieu du supplice et se percher sur la potence.

Le 1er octobre donc, M. Mollen, aidé de deux serviteurs, élèves de son père, construit en pleine bruyère, très à l'écart, une hutte haute, à l'intérieur, de 1 m. 70, mais qui, à l'extérieur, ne dépasse le sol que de 80 centimètres. Le toit est formé d'une vieille roue de chariot, soutenue par des piquets reliés par des branchages. L'entrée en est fermée par une claie grossièrement tressée qui laisse pénétrer l'air et la lumière et, par quelques ouvertures, permet de surveiller la plaine. Le tout, recouvert de mottes, se distingue à peine des bruyères voisines.

En ce gîte, le fauconnier, fumant pipe sur pipe, attend, des journées, qu'un oiseau pointe à l'horizon. Il fait froid, il pleut ; tout mouvement est impossible ; aussi le guetteur se doit-il munir d'une chaufferette, et, même après une longue marche, de ces journées d'affût, M. Mollen rentre grelottant.

A 15 mètres de la hutte, de chaque côté, sont formées deux dunes de bruyère avec, au sommet, une sorte d'abri dont l'ouverture est tournée vers la hutte. Chacun retient, attachée à un perchoir, une pie-grièche, auxiliaire indispensable du fauconnier. A 60 mètres environ en arrière, deux mâts, distants l'un de l'autre d'une trentaine de mètres, et reliés à la hutte par une corde. Une des cordes tient suspendu un pigeon artificiel, l'autre, un vieux faucon vivant. Quand, de sa hutte, le guetteur tire ces cordes, faucon et mannequin s'agitent, l'un semblant poursuivre l'autre. Au besoin le pseudo-pigeon suffit.

A 300 mètres de la hutte, est disposé un filet en forme de

sac ; de son poste, le guetteur le manœuvre. Plus loin, dissimulé dans une cachette, un pigeon vivant est attaché. Le guetteur le peut, à son gré, lancer et ramener dans le filet.

L'indispensable collaboratrice du chasseur est la pie-grièche, le *Lanius excubitor* de Linné, assez commun aux environs de Valkenswaard et qui se laisse prendre aisément à la glu vers la fin de septembre. On en capture alors un certain nombre ; on coupe quelques plumes de leurs ailes et on les conserve soigneusement, puis on les place sur les dunes de bruyère.

Dès que paraît, à l'horizon, un oiseau de proie, si imperceptible soit-il à l'homme, la pie en signale la présence. Elle s'agite mollement s'il s'agit d'un milan ou d'un aigle; mais si elle a vu un faucon ou un épervier, elle jette des cris de détresse et se terre dans son abri. Ses cris varient selon que l'oiseau de proie s'approche vite ou lentement, rase le sol ou plane. Le fauconnier, initié à ce langage, est averti. Il secoue aussitôt le pigeon-mannequin et le faucon vivant. Le nouvel arrivant, avide de prendre sa part au festin, fond avec une vitesse de 5 kilomètres à l'heure.

Quand, à l'effroi de la pie, le chasseur juge le faucon proche, il dégage son pigeon vivant. A peine entré en scène, celui-ci attire à lui l'attention du faucon qui a vite fait de le saisir et qui s'acharne tellement sur sa victime, qu'il est amené avec elle dans le filet.

Préservé par de gros gants fourrés, le fauconnier saisit par derrière les pattes de l'oiseau, lui passe une sorte de camisole de force, lui couvre la tête d'un chaperon et lui émousse les griffes et le bec. Cette dernière opération sera renouvelée trois fois par an.

Après quoi, le chasseur renouvelle ses appareils et attend patiemment qu'une nouvelle proie soit signalée à l'horizon. A la nuit tombante, les faucons capturés sont rapportés à la maison et placés parmi leur congénères, dans un local obscur appelé le *perchoir*. Des oiseaux y sont disposés à intervalles réguliers, dans leur ordre de capture. Au moyen des traditionnelles entraves : les *jets*, la *longe*, les *vervelles*, le *courtrier*, ils sont fixés sur une barre rembourrée. Le faucon passe sa première nuit de captivité la tête découverte. Mais

le lendemain, il reçoit un chaperon en cuir fait sur mesure. Tant que le faucon, furieux de sa captivité, boude et refuse de manger, il garde le chaperon simple dit de *rust* ou de repos ; mais dès qu'il se montre raisonnable, il est récompensé par un chaperon à cornette surmonté d'un panache.

Il est malaisé d'habituer le captif à prendre son *pât*, ration de bœuf. Chaque soir, éclairé par une lanterne, M. Mollen entre dans le perchoir, attache le faucon sur son poignet ganté, le met en pleine lumière, le décoiffe et lui place en main sa portion. Je dis bien : *en main* ; le faucon est noble. D'abord, l'oiseau dédaigne et refuse ; au bout de quelques jours, vaincu par la faim, il accepte et reçoit en récompense une cornette. Bientôt il se civilise ; il attend avec impatience l'heure du repas. Il finit par connaître son maître qui, parfois, le *jardine*, c'est-à-dire le promène à l'air et à la lumière. Il apprend à voler sur une proie, d'abord tenu en laisse, puis en liberté. L'affaîtage se poursuit jusqu'au mois de juin.

Son chiffre d'oiseaux atteint, M. Mollen déclare la chasse close ; il ferme son perchoir et livre ses élèves au fauconnier en titre du *Old Hawking Club*.

Nous avons dit quel rôle joue en chasse la pie-grièche. Tout fauconnier qui se respecte, les chasses finies, reprend les plumes enlevées à la pie, les lui raccroche avec grand soin et met en liberté l'invalide ainsi opérée.

Le chiffre annuel des captures est variable : vingt-trois mâles et femelles, en 1907, du 1er octobre au 12 novembre ; huit en 1908. La femelle, plus forte, plus hardie, est seule dressée pour la chasse. Le mâle, qu'on nomme tiercelet, est éliminé. Encore ne se sert-on que d'oiseaux nés dans l'année ; les vieux, dits *hagards*, sont rendus à la liberté ou empaillés.

Si contagieux que soit l'enthousiasme, celui du fauconnier de Valkenswaard, pour sa noble profession ne m'a point paru devoir se répandre beaucoup. Peut-être, pourtant, en dirigeable, chassera-t-on de nouveau au vol, et, en attendant, M. Mollen n'a point tort de garder sa devise : *Mon espoir est en pennes !*

Ant. MALLET.

LES ORIGINES DE LA RÉFORME EN FRANCE

Le magistral ouvrage de M. Imbart de la Tour sur les *Origines de la Réforme*[1], dont la seconde partie vient de paraître, a ouvert à son auteur les portes de l'Institut. C'est justice ; il faudrait, je crois, remonter aux *Origines de la France contemporaine* de Taine pour trouver un livre aussi riche de renseignements utiles et d'idées fécondes.

Décrire l'état de l'Église en France, au moment où va éclater la Réforme, c'est le but que s'est proposé l'auteur dans ce second volume. Le premier fait qu'il note est la lutte entre la « théocratie » et le « nationalisme ». A Rome, comme dans les États européens, le pouvoir se fait absolu. Vainqueurs des tendances conciliaires du quinzième siècle, les divers papes contemporains de la Renaissance enlèvent toute influence réelle au collège des cardinaux, en même temps qu'ils prodiguent à ses membres richesses et dignités. La Curie, avec ses trois grands services, chancellerie, chambre apostolique, auditoire du sacré palais, voit préciser ses attributions et sa composition ; « une bureaucratie de plus en plus nombreuse et paperassière, presque entièrement peuplée de Romains, d'Italiens, de clercs, servante docile du pape, attachée à sa personne, se déplaçant avec lui, instrument admirable de sa volonté et de ses actes, tel est le résultat de sa centralisation ». La fiscalité pontificale s'accroît avec les besoins de l'Église ; levées de décimes, communs services, annates, droits pour les actes et les dispenses, vont toujours se multipliant; ces appels continuels de fonds, qui suscitent les plus vives protestations et aliènent aux papes beaucoup de fidélités, les forcent de plus à des relations louches avec les grandes banques, surtout italiennes, dont les agents deviennent, trop souvent, les intermédiaires obligés entre la cour de Rome et les fidèles, au grand scandale de ces derniers.

Pour être indépendants, Alexandre VI et Jules II constituent

1. P. Imbart de la Tour, *les Origines de la Réforme*. T. II : *l'Église catholique, la Crise et la Renaissance*. Paris, Hachette, 1909. In-8 de VIII-592 pages.

fortement l'État pontifical; mais ces entreprises légitimes, bienfaisantes, les engagent dans le réseau des intrigues, des alliances, des violences, qui marquent, en Italie, la fin du quinzième siècle. Le népotisme, bon expédient temporaire, mais plein de dangers pour l'avenir, puisqu'il multiplie à Rome les familles puissantes; la prodigalité des papes et des cardinaux, avec la vénalité qui en est la conséquence nécessaire; le manque de tenue; la frivolité; les scandales retentissants de la Curie; autant de causes de désaffection pour les fidèles, surtout hors de l'Italie. « Le plus grand reproche qu'on doive faire à ces papes est d'être des hommes de leur temps. Mais ce qui paraissait permis à des princes ne l'était pas à des papes, et la conscience chrétienne ne pouvait absoudre des scandales que la raison d'État, les affections de famille, la décadence générale des mœurs, étaient impuissantes à justifier. »

En face de la « théocratie » romaine se dressent les tendances indépendantes des Églises nationales. Elles ne sont pas spéciales à la France, mais, nulle part, elles ne trouvent de plus brillants représentants. Le gallicanisme théologique applique à la constitution de l'Église les théories scolastiques sur l'origine populaire du pouvoir, et en conclut la supériorité du concile général sur le pape. Le gallicanisme parlementaire érige en système la prédominance du pouvoir civil dans toutes les questions mixtes. Ces deux tendances, par ailleurs souvent en lutte, s'allient contre les revendications de la papauté. Contre le gallicanisme théologique, la Curie trouve un allié dans le pouvoir royal. Celui-ci « joue » très habilement de la pragmatique de Bourges pour arracher à Rome des concessions diverses. Mais, d'ordinaire, il seconde les papes dans leur lutte contre un clergé dont l'indépendance lui paraît, comme à eux, dangereuse. D'ailleurs, dans ce clergé même, les idées romaines ont fait de grands progrès à la fin du quinzième siècle. Le lamentable échec de l'assemblée de Pise, dont M. Imbart de la Tour peut nous donner une histoire très neuve, grâce à des documents négligés par Pastor, montre que le mouvement conciliaire est vaincu sans retour: le concordat de 1516 proclamera la victoire des principes romains, mais en même temps accordera au pouvoir royal la disposition de tous les évêchés, et des plus riches bénéfices de France.

Dans l'Église gallicane, les abus sont criants à la fin du quinzième siècle. C'est « l'anarchie organique ». Le pouvoir des mé-

tropolitains a disparu, et les quelques légations temporaires instituées par les papes n'ont eu qu'une influence passagère. L'autorité de l'évêque dans son diocèse est sans cesse tenue en échec par le droit de patronat, et les exemptions multipliées à l'excès ; ces difficultés sont pour beaucoup dans le déplorable absentéisme de tant de pasteurs. Les abbayes autocéphales jouissent d'une indépendance funeste ; dans les grandes congrégations monastiques elles-mêmes, le lien fédératif se dissout. Plus de vie commune, grâce au déplorable système des menses séparées, grâce aux commendes et aux expectatives. Les mendiants, plus fervents, plus zélés, très populaires, sont travaillés par les plus tristes divisions intestines, et presque toujours en lutte avec l'autorité épiscopale. Trop souvent, il y a pluralité de sujets pour un même bénéfice, à cause des prétentions des divers collateurs, et des luttes ridicules ou violentes s'ensuivent. La fiscalité épiscopale, moins onéreuse au peuple qu'on ne l'a prétendu, la fiscalité paroissiale, plus lourde à cause de la misère du bas clergé, les abus réels des « ventes d'indulgences », ne fourniront que trop de prétextes aux critiques, aux révoltes à venir. Parmi les évêques, les scandaleux sont rares ; mais la vie de cour, le luxe, le bien-être, ont tué en la plupart tout esprit ecclésiastique. Les chanoines font généralement meilleure figure ; sortis de la haute bourgeoisie, en gardant la foi robuste, la tenue, l'instruction, ils maintiennent, dans les cathédrales et les églises principales la décence, et même la splendeur du culte ; malheureusement, on les trouve plus préoccupés des intérêts temporels de leurs églises que du bien des âmes ; administrateurs corrects plutôt qu'apôtres zélés.

Le clergé rural est alors la plaie de l'Église de France ; les gros décimateurs ne résident pas et administrent par des vicaires que l'insuffisance de leur portion congrue contraint à des occupations peu séantes à leur caractère ; pas de séminaires, d'où études plus que rudimentaires pour les clercs pauvres, qui n'ont pas reçu la culture universitaire.

L'humanisme français, auquel M. Imbart de la Tour consacre une étude approfondie, se montre d'abord, à la différence de l'humanisme ultramontrain, « national et chrétien » ; jusqu'à ce qu'il ait subi « l'influence délétère des Italiens », il restera moral et religieux. Ses idées les plus chères, lecture des Livres saints, alliance de la philosophie antique avec le dogme chrétien, étude des

sources profanes et sacrées, goût de la culture classique, n'ont rien que de conforme à l'esprit de l'Église; si des critiques exagérées, lancées contre les abus de la scolastique, ou contre le matérialisme de certaines dévotions populaires, ont pu frayer la voie aux protestants, dès que ceux-ci auront brisé ouvertement avec l'Église, « l'humanisme français presque partout se montrera l'adversaire du mouvement dont il sera la première victime ».

« Sentiment national, réforme des abus, renaissance intellectuelle, telles étaient, au début du quinzième siècle, les questions qui se posaient devant le catholicisme, et que le pontificat de Jules II, si glorieux qu'il fût, avait laissées ouvertes. » Le concordat conclu entre François I[er] et Léon X, et promulgué par la bulle du 18 août 1516, résoudra vaille que vaille la première. La seconde sera pour les meilleurs, dans l'Église de France, l'objet d'ardentes préoccupations, d'efforts généreux, héroïques parfois, trop méconnus jusqu'ici, et que les savantes recherches de M. Imbart de la Tour mettent pour la première fois en pleine lumière. Pour penser à la réforme de l'Église gallicane, pour en tenter la réalisation, on n'attendit pas les attaques brutales de Calvin ; « la Réforme n'est pas venue au moment où l'état de l'Église était le plus corrompu, sans espoir de relèvement possible, mais à une époque où, comme toutes les autres, l'institution religieuse réparait ses ruines. Elle ne s'attaque pas à une société vouée à l'immobilité et à la mort; elle éclate dans une Église bien vivante, qui aspire à renaître, qui a commencé à renaître. » En France, les États généraux aussi bien que les conciles provinciaux réclament cette réforme ; l'élite des hommes d'Église, des humanistes, des parlementaires, la prépare par des projets dont la naïveté, les utopies, peuvent parfois nous faire sourire, mais où les idées fécondes abondent, et dont l'inspiration profondément chrétienne ne saurait être niée. Dès la fin du quinzième siècle, les mesures pratiques commencent. Par une ironie comme l'histoire de cette époque en présente souvent, c'est Alexandre VI qui, le 24 juillet 1494, confie à trois abbés bénédictins la visite et la correction des monastères autocéphales de leur ordre.

Les chapitres généraux de Cluny, de Cîteaux, des Augustins, décrètent d'excellentes réformes et elles sont appliquées avec vigueur. Nombre d'évêques prennent des initiatives analogues. Et toujours le roi met la force publique au service des réforma-

teurs, dont les efforts rencontrent de violentes oppositions. Enfin, par bulles de 1501 et 1503, le cardinal d'Amboise reçoit le droit de visiter « les monastères et prieurés » du royaume. Il fera cette visite, à la fois comme délégué du pape et ministre du roi, et prendra les mesures les plus efficaces pour la réforme des abbayes d'hommes et de femmes, et des ordres mendiants. Malheureusement, le légat, si sévère aux défaillances des religieux, ferme les yeux sur celles du clergé séculier, et l'œuvre de ses neuf années de « dictature ecclésiastique » est incomplète. Le concile de Latran, en 1514, élabore un plan général de réformes dont beaucoup de dispositions visent le clergé français.

De tous ces efforts, les résultats sont appréciables. En beaucoup de diocèses, le culte sacré reprend décence et splendeur ; nombre d'églises sont reconstruites et restaurées ; les vocations ecclésiastiques se font plus nombreuses et de meilleur aloi. Des monastères, des congrégations entières rentrent dans la règle.

Résultats appréciables mais insuffisants ; pas plus les papes que les rois ne se décident à couper les racines mêmes du mal en supprimant dans certaines institutions « des abus qui étaient un instrument de règne ». Et la brutalité avec laquelle seront exécutées certaines réformes, en rejetant dans le monde, aigris et déracinés, nombre de mauvais moines ou de clercs scandaleux, fournira aux protestants qui vont paraître bien des recrues.

L'humanisme chrétien, encouragé par les chefs du clergé de France, travaille à vulgariser les connaissances sacrées par des traductions latines et françaises de la Bible, par de nombreuses éditions des Pères, par de sérieuses études sur les origines chrétiennes. Les scolastiques, surtout ceux de la Sorbonne, qui font au mouvement nouveau une opposition acharnée et l'accusent — pas toujours sans raison — d'hétérodoxie, ne parviennent pas à empêcher le progrès. Les attaques soutenues par Lefèvre d'Étaples, à l'occasion de ses éditions et de ses études critiques, sont significatives.

C'est dans cet état de réaction pacifique et régulière, bien réelle mais encore insuffisante, contre des abus criants, que la révolte de Luther et de Calvin trouve l'Église de France. « L'ère des réformes pacifiques était close ; celle de la révolution religieuse allait commencer. »

Ce résumé trop sec d'une œuvre aussi attrayante qu'instructive,

laissera du moins entrevoir quel vaste labeur elle représente, et quels services elle est appelée à rendre. Précisément à cause de son importance et de sa valeur, je me permettrai de signaler telle ou telle théorie contestable de l'auteur, à laquelle les faits mêmes si soigneusement recueillis et classés par lui, donnent plus d'un démenti. Parler de « théocratie » à propos des efforts des papes pour centraliser autour d'eux les institutions ecclésiastiques, pour trancher souverairement les questions mixtes auxquelles les deux pouvoirs prennent un égal intérêt, n'est-ce pas fausser le sens de ce mot et entretenir une dangereuse équivoque? L'auteur nous définit lui-même la théocratie « un régime où la religion seule est libre parce qu'elle est tout » (p. 479), et il nous donne ce régime comme « celui du moyen âge ». Cette conception n'est pas plus celle d'Alexandre VI ou de Jules II qu'elle ne fut celle de saint Grégoire VII ou de Boniface VIII. Les uns comme les autres — plusieurs des textes mêmes cités par M. Imbart de la Tour en témoignent — ont toujours reconnu et proclamé la distinction des deux pouvoirs, et la pleine indépendance du pouvoir civil dans le domaine *exclusivement temporel*[1]. Jules II, dont l'ambition et la politique mondaine nous choquent à bon droit, n'employa contre Louis XII les armes spirituelles qu'après que le roi eut lui-même « porté la lutte sur le terrain ecclésiastique » (p. 127 *sqq.*).

Il est étrange que M. Imbart de la Tour, si bien renseigné sur les doctrines gallicanes, n'ait pas même fait allusion à cette théorie du pouvoir indirect de l'Église en matière temporelle, que plusieurs des théologiens ultramontains de la fin du quinzième siècle admettaient déjà, et que le cardinal Bellarmin réduira plus tard en système[2].

1. L'auteur se réfère, en particulier (p. 58), à la célèbre bulle par laquelle « Alexandre VI partage le monde entre Portugais et Espagnols... dispose des continents comme de son domaine ». A la suite de Pastor, j'ai essayé de montrer, dans un récent article du *Dictionnaire apologétique*, la signification véritable de ce document, en m'appuyant sur les considérants de la bulle. Quant à l'allégorie des deux glaives, si célèbre au moyen âge, et rappelée devant Alexandre VI, on sait l'interprétation qu'en donnait Boniface VIII en personne. « Il y a deux pouvoirs ordonnés de Dieu... Nous n'usurpons en rien la juridiction du roi, mais il ne peut oublier qu'il nous est soumis, comme tout autre fidèle, *ratione peccati.* » (Dupuy, *Histoire du différend*, p. 77.)

2. Je me permettrai de signaler en particulier la *Summa de Ecclesia* du

Plus d'un historien des controverses protestantes et des guerres de religion s'élèvera de même contre ces affirmations plusieurs fois répétées. « Le mouvement conciliaire vaincu, la restauration papale achevée, le gallicanisme ecclésiastique ne fut plus, dans l'universalité, qu'une forme particulière du catholicisme, un équilibre entre l'esprit d'unité et l'esprit de liberté, le sentiment de l'indépendance et de la dignité nationales, bien conforme à notre génie français. Mais quand une opposition a contre elle tant de forces contraires... elle peut être une erreur, elle cesse d'être un péril. Et, dans une large mesure, aliment de fierté collective ou de dignité individuelle, elle est une force pour les maîtres qu'elle sert et qu'elle conseille. C'est beaucoup au gallicanisme que la France catholique a dû de traverser les tempêtes de la Réforme sans se détacher. Ce n'est pas ébranler un trône que d'aider ceux qui le portent à se tenir debout. » (P. 177 *sqq.* ; cf. p. 484.) C'est oublier que ces « politiques », évêques mondains, parlementaires régaliens, hommes de cour, toujours prêts à capituler devant le protestantisme favorisé par le pouvoir royal, furent des gallicans acharnés. C'est oublier que, si les vrais sauveurs de la foi romaine en France, les catholiques ligueurs ou « royaux », durent au gallicanisme, dont beaucoup d'entre eux faisaient profession, la conservation ou la conquête de certaines adhésions, ce gallicanisme fut plus souvent pour eux une faiblesse qu'une force. Il faut voir Calvin, Bèze, plus tard Jacques d'Angleterre ou Dumoulin, tirer les conséquences des principes gallicans admis plus ou moins complètement par leurs adversaires, et leur prouver qu'ils ne peuvent, en bonne logique, s'y dérober. Il faut constater l'embarras des plus grands parmi les docteurs gallicans — un Duperron, un Coeffeteau — lorsqu'ils doivent expliquer ou défendre la primauté pontificale, eux si sûrs de leurs positions et de leurs preuves quand il s'agit des autres dogmes contestés.

Je ne voudrais diminuer en rien, par ces critiques, l'estime et la reconnaissance que nous devons au beau livre dont M. Imbart de la Tour vient de nous gratifier. Les catholiques français lui assureront, je l'espère, le succès qu'il mérite ; et une prochaine édition nous permettra de l'admirer sans réserves.

J. DE LA SERVIÈRE.

célèbre cardinal Torquemada (Turrecremata), l. I, chap. LXXXVI *sqq.* ; l. II, chap. CXIV, p. 96 *sqq.* et 265 *sqq.* Venise, 1561. Torquemada, mort en 1468, fut théologien pontifical à Bâle.

COMMISSION BIBLIQUE

DU CARACTÈRE HISTORIQUE DES TROIS PREMIERS CHAPITRES DE LA GENÈSE

I. Les divers systèmes d'exégèse imaginés pour exclure le sens littéral historique des trois premiers chapitres de la Genèse, et défendus sous couleur de science, reposent-ils sur un fondement solide?

Réponse : *Non.*

II. Peut-on, nonobstant le caractère et la forme historique du livre de la Genèse, le lien particulier des trois premiers chapitres entre eux et avec les chapitres suivants, le multiple témoignage des Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, le jugement presque unanime des saints Pères et le sentiment traditionnel, hérité du peuple d'Israël et toujours tenu par l'Église, enseigner que les susdits trois premiers chapitres de la Genèse ne contiennent pas des récits d'événements véritables, c'est-à-dire correspondant à la réalité objective et à la vérité historique, mais, soit des fables empruntées aux mythologies et aux cosmogonies des peuples antiques et, après élimination de toute erreur polythéiste, adaptées par l'auteur sacré à l'enseignement monothéiste;

DE CHARACTERE HISTORICO TRIUM PRIORUM CAPITUM GENESEOS

I. Utrum varia systemata exegetica, quæ ad excludendum sensum litteralem historicum trium priorum capitum libri Geneseos excogitata et scientiæ fuco propugnata sunt, solido fundamento fulciantur?

Resp. : *Negative.*

II. Utrum non obstantibus indole et forma historica libri Geneseos, peculiari trium capitum priorum capitum inter se et cum sequentibus capitibus nexu, multiplici testimonio Scripturarum tum Veteris tum Novi Testamenti, unanimi fere sanctorum Patrum sententia ac traditionali sensu, quem, israëlitico etiam populo transmissum, semper tenuit Ecclesia, doceri possit prædicta tria capita Geneseos continere non rerum vere gestarum narrationes, quæ scilicet objectivæ realitati et historicæ veritati respondeant; sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinæ monotheisticæ

soit des allégories et des symboles, dépourvus de fondement dans la réalité objective, et proposés sous forme d'histoire pour inculquer les vérités religieuses et philosophiques; soit enfin des légendes en partie historiques et en partie imaginaires, librement arrangées en vue de l'instruction et de l'édification?

Réponse : *Non*, à l'une et à l'autre partie.

III. En particulier, peut-on révoquer en doute le sens littéral historique, là où il s'agit de faits relatés dans ces mêmes chapitres, qui touchent les fondements de la religion chrétienne; comme sont, entre autres, la création de toutes choses par Dieu à l'origine du temps; la création spéciale de l'homme; la formation de la première femme par un emprunt fait au premier homme; l'unité du genre humain; la félicité originelle de nos premiers parents dans l'état de justice, d'intégrité et d'immortalité; le précepte imposé par Dieu à l'homme pour éprouver son obéissance; la transgression du précepte divin à l'instigation du diable sous la forme du serpent; la déchéance de nos premiers parents, de cet état primitif d'innocence, et la promesse d'un Réparateur futur?

Réponse : *Non*.

IV. Dans l'interprétation des passages de ces chapitres que les Pères et les Docteurs ont entendus diversement, sans laisser

---

accommodata; vel allegorias et symbola, fundamento objectivæ realitatis destituta, sub historiæ specie ad religiosas et philosophicas veritates inculcandas proposita; vel tandem legendas ex parte historicas et ex parte fictitias ad animorum instructionem et ædificationem libere compositas?

Resp. : *Negative* ad utramque partem.

III. Utrum speciatim sensus litteralis historicus vocari in dubium possit, ubi agitur de factis in eisdem capitibus enarratis, quæ christianæ religionis fundamenta attingunt : uti sunt, inter cætera, rerum universarum creatio a Deo facta in initio temporis; peculiaris creatio hominis; formatio primæ mulieris ex primo homine; generis humani unitas; originalis protoparentum felicitas in statu justitiæ, integritatis et immortalitatis; præceptum a Deo homini datum ad ejus obedientiam probandam; divini præcepti, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio; protoparentum dejectio ab illo primævo innocentiæ statu; nec non Reparatoris futuri promissio?

Resp. : *Negative*.

IV. Utrum in interpretandis illis horum capitum locis, quos Patres et Doctores diverso modo intellexerunt, quin certi quippiam definitique tradi-

de tradition sûre et définie, peut-on, sous réserve du jugement de l'Église et en respectant l'analogie de la foi, suivre et défendre l'opinion personnelle que l'on s'est faite après un examen prudent ?

Réponse : *Oui.*

V. Tous et chacun des éléments, mots et phrases, qui se rencontrent dans les susdits chapitres, doivent-ils toujours et nécessairement être pris au sens propre, de sorte qu'il ne soit jamais permis de s'en départir, même lorsqu'il ressort clairement des locutions elles-mêmes qu'elles sont employées improprement, par métaphore ou par anthropomorphisme, et lorsque le sens propre est condamné par la raison et impossible à maintenir?

Réponse : *Non.*

VI. Le sens littéral et historique étant présupposé, peut-on, à l'exemple des saints Pères et de l'Église elle-même, donner à certains passages de ces mêmes chapitres une interprétation allégorique et prophétique, et, en cela, faire œuvre sage et utile?

Réponse : *Oui.*

VII. Étant donné que, dans la rédaction du premier chapitre de la Genèse, l'auteur sacré ne s'est pas proposé d'enseigner scientifiquement la constitution intime des choses visibles et

---

derint, liceat, salvo Ecclesiæ judicio servataque fidei analogia, eam quam quisque prudenter probaverit, sequi tuerique sententiam ?

Resp. : *Affirmative.*

V. Utrum omnia et singula, verba videlicet et phrases, quæ in prædictis capitibus occurrunt, semper et necessario accipienda sint sensu proprio, ita ut ab eo discedere nunquam liceat, etiam cum locutiones ipsæ manifesto appareant improprie, seu metaphorice vel anthropomorphice, usurpatæ, et sensum proprium vel ratio tenere prohibeat vel necessitas cogat dimittere ?

Resp. : *Negative.*

VI. Utrum, præsupposito litterali et historico sensu, nonnullorum locorum eorumdem capitum interpretatio allegorica et prophetica, præfulgente sanctorum Patrum et Ecclesiæ ipsius exemplo, adhiberi sapienter et utiliter possit ?

Resp. : *Affirmative.*

VII. Utrum, cum in conscribendo primo Geneseos capite non fuerit sacri auctoris mens intimam adspectabilium rerum constitutionem ordinemque creationis completum scientifico more docere ; sed potius suæ genti tradere

l'ordre complet de la création, mais plutôt de donner à son peuple une connaissance vulgaire, telle que la comportait le langage commun de ce temps-là, adaptée aux idées et à la capacité intellectuelle des contemporains, doit-on, dans l'interprétation de ces textes, rechercher toujours exactement la propriété du langage scientifique?

Réponse : *Non.*

VIII. Dans cette dénomination et cette distinction des six jours, qu'on trouve au premier chapitre de la Genèse, peut-on prendre le mot *yôm* (jour) soit au sens propre pour un jour naturel, soit au sens impropre pour un certain espace de temps; et est-ce là une question qui peut être librement débattue entre exégètes?

Réponse : *Oui.*

Le 30 juin 1909, dans une audience qu'il a daigné accorder aux deux révérendissimes consulteurs secrétaires, le Saint-Père a ratifié les réponses ci-dessus et en a ordonné publication.

Rome, 30 juin 1909.

Fulcran VIGOUROUX, P. S. S.
Laurent JANSSENS, O. S. B.

---

notitiam popularem, prout communis sermo per ea ferebat tempora, sensibus et captui hominum accommodatam, sit in horum interpretatione adamussim semperque investiganda scientifici sermonis proprietas?

Resp. : *Negative.*

VIII. Utrum in illa sex dierum denominatione atque distinctione, de quibus in Geneseos capite primo, sumi possit vox *Yôm* (dies), sive sensu proprio pro die naturali, sive sensu improprio pro quodam temporis spatio, deque hujusmodi quæstione libere inter exegetas disceptare liceat?

Resp. : *Affirmative.*

Die autem 30 junii anni 1909, in audientia ambobus Rmis Consultoribus ab actis benigne concessa, Sanctissimus prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, die 30 junii 1909.

L. ✝ S.

Fulcranus VIGOUROUX, P. S. S.
Laurentius JANSSENS, O. S. B.

BULLETIN D'ANCIENNE LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

Mélanges Kurth; Zahn Studien. — Lexicographie. — Pères grecs. Liturgie primitive. — Sacrifice eucharistique.

Nous ouvrirons ce bulletin en présentant deux recueils de *Mélanges*, où l'ancienne littérature chrétienne n'occupe qu'une place restreinte, mais auxquels le mérite et la variété des travaux assurent de nombreux lecteurs. Il est dans la destinée de pareils recueils d'échapper, par leur nature même, à toute analyse complète : plutôt que de transcrire ici une table des matières, nous insisterons sur les quelques mémoires qui ressortissent à la Patrologie. Il va de soi que dans les *Mélanges Godefroid Kurth*[1] la part la plus large est faite à l'histoire du moyen âge, et dans les *Zahn Studien*[2] à la théologie luthérienne; nous limitons à dessein notre horizon.

Parmi les quatre-vingt-sept mémoires dédiés à l'illustre professeur belge, l'un des premiers nous transporte en Extrême-Orient. M. de la Vallée-Poussin, professeur à l'Université de Gand, reprend — non pour la trancher par un verdict hâtif — la mystérieuse question des influences chrétiennes dans l'Inde. Après avoir signalé des indices nouveaux tendant à confirmer l'hypothèse que la doctrine hindoue de la *dévotion*, du *salut par l'incarnation* d'un dieu aimable et aimé, est d'origine occidentale, il insiste sur l'importance toute spéciale des sources bouddhiques pour l'étude de la « doctrine du salut ». Nous reproduisons après lui un texte fort curieux, emprunté au *Vajradhvajasutra*, (« livre de l'étendard du diamant »), texte malheureusement difficile à dater, mais intéressant comme échantillon des pro-

1. *Mélanges Godefroid Kurth, Recueil de mémoires relatifs à l'histoire, à la philologie et à l'archéologie.* Liége, Vaillant-Carmanne. Paris, Champion, 1908. 2 volumes grand in-8, xcii-466 pages et xcii-470 pages. Prix : 25 francs.

2. *Theologische Studien Theodor Zahn zum 10 oktober 1908 dargebracht.* Leipzig, Deichert, 1908. In-8, 426 pages. Prix : 8 Mk.

blèmes qui exerceront longtemps encore la sagacité des indianistes. Le futur Bouddha s'exprime ainsi :

Les créatures accablées par la passion, le péché et le fruit douloureux du péché, ne peuvent voir le Bouddha, entendre sa loi, connaître sa communauté. Qu'il me soit donné de prendre sur mon propre corps, dans les enfers où elles souffrent, le triple vêtement de passion, de péché et de souffrance que leurs œuvres ont tissé. Que les créatures sortent de l'enfer! Je prends sur moi leur souffrance, je me résous à cette souffrance ; je la supporte ; je ne m'y soustrais pas ; je n'en ai pas peur... Ne faut-il pas que je porte le fardeau de toutes les créatures? Ce n'est donc pas chez moi acte de bon plaisir, car j'ai fait le vœu de sauver toutes les créatures.

De quelles influences procède un langage si peu commun aux rives du Gange? Prudemment, l'auteur s'abstient de le déterminer. Il lui suffit de mettre sous nos yeux un échantillon des surprises que l'histoire des religions ménage parfois au hardi pionnier.

Revenons au pays latin. Les textes du deuxième siècle finissant montrent l'Église de Carthage en étroites relations de dépendance à l'égard de l'Église romaine, et ce fait a souvent donné lieu de conjecturer que Carthage avait reçu de Rome ses premiers apôtres. Pour hautement vraisemblable qu'elle soit, la conjecture n'a pas la force d'une démonstration rigoureuse. M. l'abbé Lejay a pris la peine d'écrire six pages pour établir ce point ; on peut le lui accorder.

Voici un terrain beaucoup moins ferme. L'antiquité chrétienne conservait le souvenir d'une secte que son opposition à la prophétie montaniste avait entraînée dans un excès opposé, jusqu'à la condamnation absolue des charismes, et même jusqu'au rejet de la doctrine du Verbe. On appelait *Aloges* (Ἄλογοι) ces sectaires qui repoussaient, avec le Verbe, les écrits joanniques, garants de la foi au Verbe ; saint Épiphane, qui les a caractérisés en détail, place leur berceau en Asie mineure, et assure qu'ils attribuaient à l'hérétique Cérinthe la paternité du quatrième Évangile et de l'Apocalypse. D'autre part, on connaît un prêtre romain nommé Caïus qui, vers le début du troisième siècle, niait pareillement l'authenticité joannique des deux mêmes livres. Ce Caïus avait composé contre le montaniste Proclus un dialogue dont Eusèbe parle à diverses reprises et que saint Hippolyte avait réfuté. Le dialogue du prêtre romain doit être considéré comme renfermant l'exposition, au moins partielle, des doctrines aloges.

Quelques auteurs vont plus loin, et tiennent les aloges asiatiques pour un mythe : il n'y aurait eu d'aloges qu'à Rome, et la secte, pour autant que nous le pouvons discerner, se ramènerait à la personne du seul Caïus. Telle est la thèse, déjà énoncée en Angleterre par G. Salmon et Rendel Harris, en Allemagne par E. Schwarz; elle est reprise par M. le chanoine Ladeuze, avec une argumentation dont ne nous pouvons analyser tous les détails, mais qui mérite de fixer l'attention, car si elle ne produit pas la conviction quant à la thèse principale de l'auteur, du moins elle met au jour plusieurs faits intéressants pour l'histoire du dogme.

Tout d'abord, elle nous apprend que, dans tout l'ensemble de son développement sur l'hérésie aloge, Épiphane dépend de saint Hippolyte. Non content de suivre, selon sa coutume, le *Syntagma adversus omnes haereses*, il a puisé largement dans la *Réfutation de Caïus*, due au même Père. La publication récente, par M. Gwynn, de fragments de cette réfutation, dans la traduction syriaque de Denys bar Salibi, a rendu possible la démonstration de ce fait, démonstration conduite par M. Ladeuze avec une parfaite rigueur, et dont la conclusion peut être tenue pour acquise.

Non seulement Épiphane [1] nous a conservé une partie notable de la *Réfutation* composée par Hippolyte, mais il nous en livre la date. Nous voyons en effet que le document par lui consulté appartient à l'année 205 après l'Ascension du Seigneur, c'est-à-dire, selon la chronologie d'Hippolyte, à l'année 234 de l'ère chrétienne. Ce serait donc un des derniers écrits d'Hippolyte, mort précisément l'année suivante, 235.

M. Ladeuze rend également très probable que la réfutation de Caïus, connue sous le titre de Κεφάλαια κατὰ Γαΐου, ne doit pas être distinguée d'un autre écrit d'Hippolyte, mentionné sur la statue du Latran sous ce titre : Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.

J'hésiterais beaucoup plus à le suivre quand il nous assure que les prétendus aloges d'Asie n'ont jamais existé que dans l'imagination d'Épiphane. Car déjà saint Irénée mentionne une secte qui rejette l'Évangile de saint Jean avec les charismes prophétiques. Il ne nous dit pas où fleurit cette secte, mais pour admettre

1. Saint Épiphane, *Adv. Haer.*, LI ; Migne, *P. G.*, t. XLI.

qu'elle fleurit à Rome et surtout qu'elle se réduisait à la personne du seul Caïus, il faut dévorer une somme d'invraisemblances devant laquelle plus d'un lecteur reculera. Il faudrait admettre, en effet, que saint Irénée [1], écrivant avant l'année 189, a flétri entre deux hérétiques notoires, Marcion et Valentin, le prêtre Caïus, ce même prêtre qu'Eusèbe [2] nous montre vingt ou trente ans plus tard, sous le pontificat de saint Zéphyrin (198 à 217), vivant dans la communion de l'Église, auquel le même Eusèbe prodigue les appellations flatteuses (ἐκκλησιαστικὸς ἀνήρ, λογιώτατος). Saint Irénée l'aurait d'ailleurs flétri sans le nommer, et sans insinuer, même d'un mot, que sa situation ecclésiastique différait totalement de celle des hérétiques en rupture avec la hiérarchie. Cela paraît bien extraordinaire, surtout si l'on considère que Tertullien, dont l'activité littéraire est tout entière postérieure à la publication de l'œuvre d'Irénée, n'a jamais nommé Caïus, malgré toutes les raisons qu'il devait avoir de flétrir nommément un auteur si opposé à ses propres tendances, malgré les éloges qu'il donne plus d'une fois à Proclus, l'adversaire de Caïus ; si l'on considère en outre que saint Hippolyte, dans son célèbre *Syntagma*, ne semble pas avoir davantage nommé Caïus (cela, M. Ladeuze paraît l'avoir entrevu, d'après sa note de la page 54, mais il l'oublie page 59) ; si l'on considère enfin qu'Eusèbe rapporte expressément au temps de Zéphyrin l'activité littéraire de Caïus. M. Ladeuze a senti toute la difficulté de sa position, et n'a cru pouvoir la maintenir qu'en s'inscrivant en faux contre l'autorité d'Eusèbe : il prend le parti d'antidater la carrière de Caïus, qu'il place résolument entre les années 170 et 180. C'est là un expédient désespéré, dont le moindre inconvénient est de mettre un intervalle de quelque soixante ans (175 à 234) entre l'écrit de Caïus et la réfutation qu'en fit Hippolyte ! Jusqu'ici, on avait toujours considéré la réfutation comme presque contemporaine de l'écrit réfuté ; cette supposition cadre beaucoup mieux, non seulement avec le témoignage exprès d'Eusèbe, mais avec toute la littérature du troisième siècle commençant. N'insistons pas sur ce côté faible d'une thèse qui a, par ailleurs, tant de parties brillantes. La tradition relative à la secte asiatique des aloges ne semble pas avoir été ébranlée par

1. Saint Irénée, *Adv. Haer.*, III, 11, 9 ; *P. G.*, t. VII, col. 890-891.
2. Eusèbe, *H. E.*, II, 25, 6 ; VI, 20, 3.

l'argumentation paradoxale de M. Ladeuze; ce qui est vrai, c'est qu'aucun de ces sectaires asiatiques ne nous est connu par son nom, pas plus qu'aucun des aloges romains, Caïus excepté. Seul, le plus notable porte-parole de la critique antijoannique eut les honneurs d'une réfutation par Hippolyte ; cette réfutation, démarquée par saint Épiphane, servit à caractériser, non seulement les aloges romains, qui ne semblent pas avoir, du moins tous, rompu avec l'Église, mais encore les anciens aloges d'Asie. Sur ces anciens aloges, le témoignage de saint Irénée demeure ; il semble bien difficile de n'y pas voir la preuve et de leur hétérodoxie et de leur distinction d'avec Caïus.

M. P. Allard traduit et commente la passion de saint Dioscore, martyrisé en Égypte sous Dioclétien. Cette passion, vraisemblablement traduite d'un original grec, s'est conservée en une double rédaction latine dans les manuscrits du British Museum : Dom Quentin l'y découvrit et la publia en 1905. Digne pendant de la passion de l'évêque saint Philéas, mis à mort durant la même persécution sous le même président Culcien, ce précieux document hagiographique retrace avec une évidente sincérité les faits essentiels de l'interrogatoire. Les conclusions de M. Allard permettent d'assigner, comme date probable du martyre, l'une des années 304 à 306.

M. P. van den Ven publie, d'après deux manuscrits de la Bibliothèque nationale[1], un recueil de quelques sentences attribuées à saint Nil, et d'après deux autres manuscrits, l'un de Bruxelles, l'autre de Florence, une version latine du même recueil, elle-même à peine postérieure au cinquième siècle.

Avec Romanos le mélode, nous sortons décidément du cadre que nous nous étions prescrit : mais le nom de l'aède byzantin exerce une séduction à laquelle il est difficile de se soustraire. Romanos est l'astre le plus brillant d'une pléiade poétique qui jeta un vif éclat pendant le cinquième, le sixième et le septième siècle. M. le chanoine L. Guillaume retrace à grands traits cette histoire ; il rappelle que les premières pages en furent écrites, il y a un demi-siècle, par Dom Pitra, à son retour d'une visite féconde aux bibliothèques de Saint-Pétersbourg et de Moscou; il caractérise ces *tropaires*, ces *hirmes* et ces *cantiques*, dont les mé-

1. Paris. gr. 1188, F 237; et 1066, F 59.

lodes grecs avaient emprunté le premier dessein à saint Éphrem d'Édesse. Brisant avec la tradition surannée de la métrique classique, ces vrais artistes s'inspirèrent des formes populaires de la poésie sémitique, pour parler aux fidèles de langue grecque un langage qu'ils comprissent. L'isosyllabie et l'homotonie furent les principes de la technique nouvelle ; à cette heureuse révolution, les populations orientales durent d'admirables et vivantes créations liturgiques. Les spécimens publiés par le cardinal Pitra donnent déjà une haute idée du génie de Romanos et de ses émules ; voici qu'on nous fait espérer mieux encore : grâce à M. Krumbacher, nous pourrons, dit-on, lire prochainement quatre-vingts poèmes authentiques du plus grand mélode byzantin.

Nous ne saurions quitter sur une plus agréable promesse le splendide recueil dû à l'initiative de l'Université de Liége. Avec la réalisation de si belles espérances, souhaitons au maître magnifiquement célébré dans ces pages de mener encore à bonne fin beaucoup de grandes œuvres, et de voir longtemps les fruits de l'impulsion féconde donnée par lui, durant un enseignement de trente-cinq années, à plusieurs branches d'études historiques.

Le recueil offert à M. Théodore Zahn pour le soixante-dixième anniversaire de sa naissance est d'une composition plus homogène. Seize mémoires, dont quelques-uns de très haute valeur. Les noms des auteurs appartiennent, pour la plupart, à l'aile droite du protestantisme biblique.

M. N. Bonwetsch présente la synthèse de la tradition exégétique qui, de saint Paul à saint Hippolyte, montre constamment, dans l'Église issue de la gentilité, l'héritière prédestinée des promesses faites par Dieu à Israël.

M. R. H. Grützmacher rappelle les multiples errements du protestantisme sur la notion du canon des Écritures, et s'attache à la pensée de M. Zahn, pour restaurer, sur ce point, l'authentique doctrine luthérienne : étrange compromis entre le christianisme objectif et l'expérience subjective. S'il ne réussit pas à la rendre acceptable, il faut s'en prendre à cette doctrine elle-même, non à l'exposition qui est magistrale.

M. E. Ihmels étudie, du même point de vue, les relations de la dogmatique avec la science des Écritures, et ne rencontre pas de moindres difficultés.

A quelle date remonte la précieuse traduction latine qui nous a seule conservé le grand ouvrage de saint Irénée? M. H. Jordan consacre un important mémoire (60 pages) à ce problème littéraire. Dans ses dissertations sur saint Irénée (Oxford, 1689), Dodwell attribuait cette version à la fin du quatrième siècle. Mais Grabe (Oxford, 1702) et Dom Massuet (Paris, 1710) l'ont reportée jusqu'aux environs de l'an 200, et leur avis a généralement prévalu. M. Jordan estime qu'il y a lieu de revenir à l'opinion de Dodwell, et les grandes lignes de son argumentation paraissent vraiment solides. La clef du problème est la question des rapports entre notre traduction latine et le traité de Tertullien *Adversus Valentinianos*. Dans ce traité, écrit vers l'an 210, Tertullien fait de larges emprunts aux premiers livres de saint Irénée *Adversus haereses*. Les rencontres que M. Jordan, après Massuet, signale entre l'écrit de Tertullien et la traduction latine (voir notamment p. 156, 158, 160), ne peuvent être imputées au hasard. De quel côté est la dépendance? Selon Massuet, Tertullien aurait connu et utilisé notre traduction. Mais, en réalité, Tertullien savait bien assez de grec pour lire saint Irénée dans l'original; d'autre part, on ne peut admettre sans preuve positive que l'ouvrage d'Irénée ait été, moins de vingt ans après son apparition, traduit et exporté outre-mer. De la prétendue version, l'histoire littéraire ne présente aucune trace certaine pendant tout le troisième et le quatrième siècle. Il faut descendre jusqu'à saint Augustin qui, lui, dans les *Libri VI contra Iulianum*, vers l'année 421, cite fort exactement notre traduction. M. Jordan est, croyons-nous, fondé à admettre, comme plus vraisemblable, que le traducteur a consulté le traité *Adversus Valentinianos* et lui a emprunté quelques expressions. Certaines vues de détail paraissent moins sûres : par exemple, on ne peut plus revendiquer pour Novatien la propriété des *Tractatus Origenis in libros SS. Scripturarum* (p. 166); l'existence d'une Bible latine, dès l'époque de Tertullien, n'est pas si dénuée de vraisemblance (p. 188); l'origine africaine de notre traduction est une conjecture totalement invérifiable (p. 192). Mais on ne saurait refuser une réelle valeur aux arguments apportés sur le fond même du débat; le mémoire fait avancer la question.

L'usage scripturaire du mot Διαθήκη est une question délicate et intéressante, qui ne semble pas avoir été jusqu'ici complètement élucidée : l'étude lexicographique de M. Riggenbach, restreinte à

l'Épître aux Hébreux, y contribuera efficacement. L'auteur distingue, plus nettement qu'on ne ne l'avait fait avant lui, les divers courants linguistiques qui confluent dans le grec du Nouveau Testament. D'une part, l'ancien usage attique attribuait au mot διαθήκη le sens très ferme, et, ce semble, exclusif de *testament*. On nous fait connaître, d'après les plaidoyers d'Isée, les divers aspects de ce sens, qui demeura profondément empreint dans la langue juridique et se retrouve en pleine vigueur, dix siècles plus tard, dans la paraphrase grecque des Institutes de Justinien. Cependant, les Septante avaient mis en honneur une acception différente : en appliquant le mot διαθήκη à la traduction de l'hébreu *berîth*, ils l'avaient orienté vers la signification de *pacte* ou d'*alliance*, et, de fait, la langue ecclésiastique ne cessa d'osciller entre les deux expressions *Nouvelle Alliance* et *Nouveau Testament*. Cependant, les idées de testament et d'alliance ne coïncident pas; et les deux acceptions, d'origine différente, devaient entrer en conflit dans la langue des auteurs qui subirent à la fois l'influence de la tradition des Septante et celle du parler ambiant. Cela est manifeste chez Josèphe, qui évite constamment, lorsqu'il cite la Bible, l'expression διατίθεσθαι διαθήκην, d'emploi courant chez les Septante pour : conclure une alliance; il cherche d'ordinaire un équivalent, où entre, par exemple, le mot συνθήκη; on sent que διαθήκη = alliance, choquait son purisme. Quant à l'auteur de l'Épître aux Hébreux, il s'inspire évidemment du langage des Septante : plusieurs textes, notamment VIII, 8-12, X, 16 *sqq.*, sont un écho plus ou moins direct de Jérémie (XXXI, 31-34), prophétisant la *Nouvelle Alliance*. Néanmoins, l'acception attique de *testament*, *dernière volonté*, apparaît au moins une fois avec une pleine évidence, dans les versets si connus IX, 16-17 : ὅπου γὰρ διαθήκη, θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διαθεμένου· διαθήκη γὰρ ἐπὶ νεκροῖς βεβαία, ἐπεὶ μή ποτε ἰσχύει ὅτε ζῇ ὁ διαθέμενος. Une διαθήκη destinée à entrer en vigueur par la mort de son auteur est évidemment une volonté dernière, un testament. Faudra-t-il donc admettre, dans cette unique épître où le mot διαθήκη reparaît si souvent, une dualité de sens : d'une part, l'acception fondamentale dérivée des Septante; d'autre part, l'acception attique, émergeant une fois, dans le chapitre le plus important de tous? L'analyse pénétrante de M. Riggenbach permet d'écarter cette dualité de sens : l'auteur de l'Épître aux Hébreux parlait la langue de son temps, et

la traduction : *testament*, nécessaire dans les versets que nous avons cités, doit vraisemblablement être étendue, non seulement à tout le chapitre IX, mais à l'épître tout entière. Seulement il ne semble pas que l'hagiographe ait perçu nettement la différence qui séparait sur ce point la langue commune de la langue des Septante : lisant la Bible grecque avec les yeux d'un Hellène plutôt qu'avec ceux d'un rabbin, il infusait au mot διαθήκη le sens que lui-même avait dans l'esprit, le sens de testament. On pourrait citer d'autres exemples du même phénomène : déjà Philon, lui aussi tributaire des Septante, orientait le même mot vers le sens alors courant. Dans le lexique du Nouveau Testament, l'auteur de l'Épître aux Hébreux occupe à cet égard une position particulière. Telles sont les conclusions de cette enquête, conduite avec une rigueur et une ingéniosité extrêmes.

On doit à M. Sanday une belle étude, écrite en anglais, sur le décret apostolique consigné au Livre des Actes (XV, 20-29). Cette étude comprend trois parties : 1° la teneur du décret; 2° son interprétation; 3° son historicité. Contrairement aux conclusions de M. Harnack, dans son récent ouvrage sur les Actes des apôtres, M. Sanday se prononce pour l'authenticité substantielle du texte dit oriental et garanti par la grande majorité des manuscrits grecs, contre le texte dit occidental. En finissant, il précise, dans une langue admirable, quelques divergences de principes entre l'anglicanisme biblique, dont il est un des maîtres les plus écoutés, et le protestantisme libéral représenté par Harnack. L'école anglicane, plus consciente de ses ignorances, moins dogmatique dans ses assertions, est, par contre, plus ferme sur certains points fondamentaux, tels que l'inspiration des Écritures et le miracle. Sur ces derniers points, M. Sanday marche en somme d'accord avec le protestantisme orthodoxe représenté par Zahn, et il a tant de confiance dans la sûreté de ses positions qu'il n'abandonne pas l'espoir d'y amener un adversaire loyal.

M. R. Seeberg développe sur la théologie de la Trinité des vues profondes et ingénieuses. Nous ne pouvons que signaler ce travail, qui mériterait une étude à part.

M. G. Wohlenberg s'occupe d'un commentaire sur les quatre Évangiles, imprimé à la suite des œuvres de saint Jérôme[1], mais

1. *P. L.*, t. XXX, col. 531 *sqq*.

maltraité par les siècles et presque inintelligible. Un manuscrit de Munich[1] a permis à l'auteur du mémoire d'y voir un peu plus clair : le commentaire n'est pas postérieur au quatrième siècle; il y a des raisons sérieuses de l'attribuer à Fortunatien d'Aquilée. C'est, en tout cas, un ouvrage de réel mérite. Pour porter un jugement définitif, il faut attendre l'édition critique que nous promet la féconde initiative de Dom G. Morin.

*
* *

Un bon lexique est toujours chose précieuse; un bon lexique de la grécité chrétienne primitive sera d'autant plus apprécié qu'il facilite l'accès des monuments les plus vénérables de notre foi. Aussi peut-on promettre bon accueil à celui que M. Erwin Preuschen préparait depuis plus de quinze ans et dont il pousse activement l'impression[2]. Quatre fascicules, sur sept ou huit, ont déjà paru, et on nous promet les autres pour la fin de la présente année. Entre les ouvrages similaires, celui-ci se distingue par la précision de son objet; essayons de le caractériser par comparaison. Nous possédions, pour le grec du Nouveau Testament, des lexiques à peu près exhaustifs, tel celui de Wilke-Grimm, ou sa refonte anglaise par Thayer. D'autres, moins compréhensifs, sont, en revanche, plus approfondis : tel celui de Cremer, où le vocabulaire théologique du Nouveau Testament est soumis à une étude systématique. Enfin l'index de Goodspeed, pour les Pères apostoliques, ne laisse rien à désirer en fait de dépouillement consciencieux. M. Preuschen utilise toutes ces ressources et bien d'autres encore, car les recherches épigraphiques et papyrologiques ont accru dans une mesure très appréciable, au cours de ces dernières années, nos connaissances sur la langue de l'Église naissante; les travaux de MM. Deissmann, Nageli et autres ont été mis à contribution pour amener le présent lexique au plus haut point de perfection réalisable. Nous le

1. *Cod. lat.*. 16057, fol. 199^b-242^d, XIIe s.

2. Dr Erwin Preuschen, *Vollständiger Griechisch-deutscher Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Giessen, Töpelmann, 1908-1909, I-IV Lieferung (α *bis* κυριακός). Prix de chaque livraison : 1 Mk. 80.

rapprocherons surtout de Wilke-Grimm [1], avec qui il présente de plus nombreux points de contact.

Wilke-Grimm s'attache exclusivement à la langue du Nouveau Testament. Il en éclaire l'usage par quelques indications sommaires sur les antécédents de chaque mot principal, soit dans la grécité profane, soit dans celle des Septante; il cite *in extenso* bon nombre de textes, et renvoie souvent aux travaux des philologues modernes. Ajoutons qu'il écrit en latin. M. Preuschen a préféré l'allemand. Il embrasse, outre la langue des écrits canoniques, celle des autres écrits chrétiens voisins par leur date, et d'abord celle des Pères apostoliques. Il omet de nous renseigner sur les antécédents du mot; mais il nous ouvre sur son avenir des perspectives nouvelles, et, de cela, il faut lui savoir très bon gré. Par exemple, à l'article αἰών, il n'est pas indifférent de voir poindre, chez saint Ignace d'Antioche, l'acception personnelle d'*éon*, destinée à une si grande fortune dans la littérature gnostique. Plus sobre est souvent le commentaire théologique, moins abondante la littérature du sujet; en revanche, le nombre des références aux écrits originaux est très considérable; ce lexique peut suppléer, dans une large mesure, soit une concordance grecque du Nouveau Testament, soit l'index patristique de Goodspeed. Rédigé avec une extrême acribie, il paraît, d'après mon expérience personnelle, beaucoup plus difficile à prendre en faute [2] que le lexique de Wilke-Grimm, même en sa quatrième édition. Le caractère est aussi beaucoup plus lisible. L'étendue totale sera sensiblement la même.

En somme, M. Preuschen combine, selon un plan très net, plusieurs des avantages propres à ses devanciers, et l'on trouvera souvent réunies chez lui seul des informations éparses chez deux ou trois. Je ne crois pourtant pas qu'il en fasse oublier aucun.

1. Wilke-Grimm, *Lexicon graecolatinum in libros NT.* 4ª ed., Leipzig, 1903.

2. Je signalerai toutefois le point suivant. A l'article ἀνίστημι, ligne 12, la référence *Act.*, XIII, 32 (lire 33) à la résurrection du Christ, bien que favorisée par la lettre de la Vulgate, ne paraît pas correcte. Il s'agit de la mission terrestre du Fils de Dieu. Cf. *Act.*, III, 22, 26. Des exégètes indépendants tels que Blass, Wendt, etc., ont admis ce sens, avec beaucoup de catholiques. Voir les commentaires de Knabenbauer et de Rose; Mangenot, *Revue de l'Institut catholique de Paris*, 1907, p. 415-419. Cremer (9ᵉ éd., 1902) a commis ici la même erreur; Wilke-Grimm omet cette référence. — Article δειγματίζω, Mt. I, 18, lire Mt. I, 19.

Chacun de ces livres garde, avec son originalité, son utilité spéciale. A côté de nombreuses questions philologiques heureusement renouvelées[1], il en est d'autres qui restent simplement en l'état; quelques-unes sembleraient plutôt rétrograder[2]. Ajoutons qu'en matière aussi délicate que la lexicographie du Nouveau Testament, la théologie aurait plus d'une fois son mot à dire, et que nécessairement, sur quelques points, la direction suivie est fonction des convictions personnelles[3]. C'est dire que le champ reste libre au travailleur catholique qui voudra nous donner — et en latin, de grâce ! — un lexique du Nouveau Testament, où il serait tenu compte de la langue des Pères apostoliques, des dernières découvertes accomplies par nos hellénistes, et où l'exposition, sans cesser d'être objective, se référerait quelquefois aux travaux de nos exégètes.

Ne quittons pas le terrain de la lexicographie chrétienne sans signaler une précieuse contribution à la connaissance du latin ecclésiastique[4]. Dans le dernier fascicule des *Analecta Bollandiana,* le R. P. Delehaye étudie et précise le sens du mot *sanctus*, dans la langue païenne d'abord, puis dans la langue chrétienne. A qui revient le titre de saint ? La réponse est moins simple qu'il ne pourrait sembler à qui n'y a jamais réfléchi. Ce travail n'eût-il d'autre utilité que de faire entrevoir la complexité des problèmes hagiographiques, on devrait en savoir gré au docte bollandiste.

*
* *

Sept Pères de l'Église grecque : saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille

1. On remarquera, par exemple, un bel article grammatical sur la particule ἄν, et en général les articles de pure philologie.

2. Les sens du mot διαθήκη paraissent moins exactement distingués que chez Wilke-Grimm et Cremer. Voir l'article de M. Riggenbach signalé ci-dessus.

3. A l'article ἀδελφός, le sens du mot « frère du Seigneur » est tranché brutalement par Wilke-Grimm. Au moins M. Preuschen montre-t-il plus de discrétion. L'expression paulinienne δικαιοσύνη Θεοῦ est tirée par Wilke-Grimm au sens de la « justice imputée ». M. Preuschen est déjà beaucoup plus exact. Voir le remarquable article de M. Tobac, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, p. 5-18. Louvain, 1908.

4. H. Delehaye, *Sanctus.* (*Analecta Bollandiana*, t. XXVIII, 2 avril 1909, p. 145-200.)

de Jérusalem, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jean Damascène, voilà l'objet du nouveau volume publié par M. Fortescue sous les auspices de la Catholic Truth Society[1]. Dans ce livre de vulgarisation, clair et bien imprimé, on ne cherchera ni la solution des dernières controverses ni la plus récente bibliographie, mais, pour chaque Père, les faits saillants de la vie et la liste des œuvres.

Le septième fascicule du *Florilège patristique* de M. G. Rauschen[2] est consacré aux monuments primitifs de la liturgie chrétienne, et principalement de la liturgie eucharistique. Il s'ouvre sur des pages extraites du Nouveau Testament ; puis viennent la *Didachè* (c. 9 et 10), saint Justin ; (*I Apol.*, 65-67) les deux célèbres épitaphes d'Abercius et de Pectorius ; la Didascalie des apôtres (II, 57) ; l'anaphore de Sérapion de Thmuis ; les cinq catéchèses mystagogiques de saint Cyrille de Jérusalem ; le *Liber de mysteriis* de saint Ambroise, avec les six livres *De sacramentis* souvent attribués au même Père ; la liturgie dite clémentine, d'après les Constitutions apostoliques (VIII, 11, 7-15, 11) ; enfin divers textes eucharistiques plus courts, appartenant aux trois premiers siècles. Un pareil choix ne va point sans une part d'arbitraire ; et l'on se demandera, en particulier, si la place accordée aux textes du Nouveau Testament n'aurait pas pu être économisée au profit d'autres textes moins facilement abordables. Néanmoins ce fascicule, qui groupe les plus anciens monuments du culte eucharistique, peut épargner beaucoup de peine aux travailleurs, et doit être accueilli avec reconnaissance. La correction typographique laisse un peu plus à désirer qu'on n'aurait le droit de s'y attendre, dans un livre de référence[3].

On pourra s'étonner que ce florilège n'ait fait aucune place au *De baptismo* de Tertullien, qui est à la fois notre plus ancien traité du baptême et une mine de renseignements très précieux sur la

1. Adrian Fortescue, *The Greek Fathers*. London, Catholic Truth Society, 1908. In-12, XVI-256 pages.

2. *Florilegium patristicum* digessit vertit adnotavit Gerardus Rauschen, fasc. VII : *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*. Bonn, Hanstein, 1909. In-8, IV-170 pages. Prix : 2 Mk. 40 ; cartonné, 2 Mk. 60.

3. Lire p. 29, l. 7, ἀνάμνησις; p. 33, l. 5, βαπτίσματος; p. 105, l. 21 *nos* (au lieu de *non*, ceci est grave) ; p. 112, l. 4, *esse*; *ibid.*, l. 20, *renovabitur*; p. 120, l. 16, *iustitiae* ; p. 136, l. 24, θησαυρῶν; p. 160, l. 19, ὑγρᾶς; p. 166, note, l. 2, *Origenis*, etc.; p. 55, note, la traduction : Spiritum sanctum *efficit*, pour Πνεύματος ἁγίου ᾿ενεργητικόν est un peu faible.

liturgie primitive. Mais voici qui comble largement cette lacune [1]. Un scholar de Cambridge, M. Lupton, édite le *De baptismo* avec un luxe philologique et typographique difficile à surpasser. Introduction substantielle, comprenant beaucoup d'informations de première main sur l'histoire du traité, sur sa langue, sur sa bibliographie ; commentaire abondant et judicieux ; trois index. L'auteur déclare modestement n'avoir voulu faire qu'un petit livre provisoire, en attendant que Tertullien trouve un éditeur digne de lui. En réalité, il a très bien travaillé, et l'on s'aperçoit, en allant aux bons endroits, qu'il a tout prévu. On ne peut guère souhaiter mieux ; — à moins que quelque bonheur inespéré ne nous rende un manuscrit du *De baptismo*, car ce traité est de ceux pour lesquels nous sommes réduits au témoignage des éditions anciennes. Le dernier chapitre de l'opuscule renferme une leçon controversée. Là où les premiers éditeurs (Mesnart, Gelenius, Pamel, Rigault) ont lu : *Nobis gratulandum est si non publice confitemur iniquitates aut turpitudines nostras*, M. Lupton lit, avec Reifferscheid-Wissowa, *si nunc publice confitemur*... Il y aurait là une allusion à la confession publique des fautes, comme dans *De paenitentia* (6 et 10). Je ne crois pas que l'on rencontre chez Tertullien, même aux passages indiqués, trace de cette confession publique. C'est pourquoi je persiste à maintenir la leçon *non*, avec une conviction dont M. Lupton a déjà noté l'énergie (d'Alès... *argues strongly for a return to the reading « non »*).

*
* *

Le volume du R. P. Dorsch sur *le Caractère sacrificiel de l'eucharistie* nous apporte l'écho — on voudrait pouvoir écrire le dernier écho — d'une controverse qui a déjà trop retenti en Allemagne, au cours de ces trois dernières années [2]. En 1906, M. Franz Wieland, sous-directeur au grand séminaire de Mu-

1. *Q. Septimi Florentis Tertulliani De baptismo*, edited with an Introduction and notes, by J.-M. Lupton, M. A. Cambridge, University press, 1908. In-12, XLIV-78 pages. Prix : 4 s. 6 d.

2. Emil Dorsch, S. J., *Der Opfercharakter der Eucharistie, einst und jetzt. Eine dogmatik-patristische Untersuchung zur Abwehr.* (Veroffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck.) Innsbruck, 1909. In-8, XVI-396 pages. Prix : 4 Mk. 40; relié, 5 Mk. 40.

nich, publiait, sous ce titre : *Mensa und Confessio*, une étude sur l'autel de la liturgie chrétienne primitive. Poussant à bout certaines vues déjà trop systématiques de M. Renz, il y développait cette thèse hardie, que les deux premiers siècles chrétiens ont connu l'eucharistie sous la notion de repas et de prière (de louange et d'action de grâces à Dieu), non sous la notion de sacrifice. L'accueil de la presse catholique fut des plus froids. MM. Schmid et Huppertz dans le *Katholik* de Mayence, M. Struckmann dans la *Theologische Revue* de Münster, M. Rauschen dans son volume sur l'eucharistie et la pénitence durant les six premiers siècles de l'Église, le P. Dorsch dans la *Zeitschrift für katholische Theologie* d'Innsbruck, d'autres encore marquèrent franchement leur désaveu : la thèse ne paraissait ni fondée en histoire ni conciliable avec la doctrine du concile de Trente, sur la croyance eucharistique de l'Église. Plus compromettants encore que ce blâme des théologiens catholiques, furent les éloges partis du camp protestant : M. Harnack, dans la *Theologische Literaturzeitung*, célébrait la campagne de M. Wieland comme une polémique victorieuse contre les positions traditionnelles de l'enseignement catholique ; il renouvelait cette appréciation, un peu plus tard, dans son discours pour l'anniversaire de l'empereur, déclarant n'avoir rien trouvé dans ce livre catholique, dont un historien de l'Église, protestant, pût s'offusquer. M. Wieland crut devoir fournir des explications ; il le fit dans une nouvelle brochure, sous forme de réponse au P. Dorsch. A son tour, le P. Dorsch riposta par le volume de quatre cents pages que nous avons sous les yeux : il y soumet à un examen très objectif, d'abord la tradition primitive relative à l'autel, puis l'ensemble de la tradition relative au sacrifice eucharistique, enfin la méthode de son contradicteur.

Deux points peuvent être tenus pour acquis : d'abord la tradition, depuis saint Irénée, est unanime à reconnaître dans l'eucharistie un vrai sacrifice ; d'autre part, la conception du sacrifice dans l'antiquité soit juive soit païenne, jusqu'au temps de la mission des apôtres, répond exactement à notre concept générique du sacrifice : à toutes les époques, l'humanité a cru à la nécessité d'une victime matérielle pour le sacrifice proprement dit. La discussion ne saurait donc porter que sur une période d'environ cent quarante ans, limitée approximativement par les années

35 et 175 de notre ère. S'il faut en croire M. Wieland, la chrétienté aurait, durant cette période, renoncé à l'antique conception du sacrifice, pour s'en tenir à un sacrifice spirituel. L'époque de saint Irénée marquerait un retour à la conception primitive : retour soudain, universel, définitif.

Une telle évolution n'est ni vraisemblable ni possible, et les arguments invoqués sont loin de prouver ce qu'on leur demande. On nous assure que l'antiquité chrétienne a ignoré l'eucharistie-sacrifice. Cependant nous relevons dans la *Didachè*, chez saint Clément, chez saint Ignace, chez saint Justin, des expressions telles que προσφοραί, δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς, θυσία ἡμῶν, θυσίαι προσφερόμεναι αὐτῷ Θεῷ appliquées à l'eucharistie ; nous relevons des allusions à l'oracle de Malachie, réalisé par l'institution eucharistique ; à l'autel eucharistique, désigné par les noms consacrés à l'autel de l'ancienne loi. Ces expressions se présentent le plus naturellement du monde, comme n'ayant nul besoin de commentaire, parce que tout le monde les entend. On nous affirme encore qu'au temps des Pères apologistes l'Église ne connaissait d'autre sacrifice que la prière et l'action de grâces, et l'on apporte comme preuve les textes de ces Pères, affirmant que Dieu n'a besoin ni de nos dons, ni de la chair des victimes, ni de la fumée de l'encens. Mais ces textes, aussi bien que les textes tout semblables des anciens prophètes, doivent être interprétés en fonction des circonstances : ils signifient tout simplement que le Dieu des chrétiens n'est pas comme les dieux des gentils, et qu'il ne faut pas lui imputer les besoins grossiers imputés à ceux-ci par leurs adorateurs.

Ces citations et ces raisons peuvent paraître décisives. Condamnée d'avance au tribunal de la théologie, la thèse radicale du docteur de Munich ne l'est pas moins au tribunal de l'histoire. Nous ne pousserons pas l'optimisme jusqu'à croire qu'elle disparaîtra sans laisser de trace. Quoi qu'il en soit, la publication de la réfutation lumineuse et objective qu'elle a rendue nécessaire, constitue pour la théologie catholique une acquisition positive et durable, dont il convient de se réjouir.

La croyance de l'Église primitive à l'eucharistie-sacrifice s'impose généralement comme un fait aux historiens des dogmes, quels qu'ils soient. Précisément, ce fait prend un singulier relief dans la vaste *Histoire de la doctrine de l'eucharistie* que vient de

publier un théologien anglican [1], et que nous aimons à saluer comme un heureux symptôme de ce qui s'agite au sein de l'Église établie. M. Darwell Stone paraît complètement étranger à la controverse que nous venons de rappeler : son témoignage n'en a que plus de prix.

Conçus d'un point de vue simplement narratif, ces deux volumes présentent le développement de la doctrine eucharistique depuis l'institution jusqu'à nos jours. L'auteur procède par larges citations qu'il traduit en anglais et entremêle de brefs résumés ; le choix des textes, qu'on ne trouverait pas réunis ailleurs, rendra son répertoire très précieux, notamment pour la période postérieure à la Réforme, qui remplit tout le second volume. D'ailleurs, il ne dissimule aucune des tares du protestantisme : il met simplement sous nos yeux l'histoire de ce Protée, dont les métamorphoses, notamment sous les règnes de Henry VIII, d'Édouard VI et d'Élisabeth, sont tristement instructives. Le lecteur catholique trouvera sans doute que les perspectives brouillent un peu ses idées acquises : certaines proportions ne sont pas gardées ; des nuances négligeables, entre théologiens unis à Rome, sont enregistrées çà et là, au même titre que les plus profondes dissidences doctrinales entre des confessions très divergentes ; mais la nouveauté même du point de vue donne lieu à des aperçus intéressants ; d'ailleurs, l'ouverture d'esprit de l'historien et sa parfaite loyauté font que, là même où il étonne légèrement, il commande toujours l'attention et la sympathie.

Pour nous borner à la période primitive, notons avec quel soin, en son premier chapitre, il marque les traits essentiels du rite eucharistique : sa place nécessaire dans l'économie de la religion chrétienne, les circonstances de son institution, l'idée principale que nous en donnent les divers écrits du Nouveau Testament, et qui, à la bien entendre, est toujours celle de l'unique sacrifice de la Loi nouvelle, mettant fin aux sacrifices de l'ancienne Loi. Le deuxième chapitre nous montre l'évolution de cette idée, dans l'Église anténicéenne, suivant trois directions maîtresses : sous une forme plus mystique dans la *Didachè*, chez Clément d'Alexandrie et chez Origène; plus réaliste chez Tertullien et saint

1. Darwell Stone, M. A., *A history of the doctrine of the Holy Eucharist*. London, Longmans, Green, 1909, 2 volumes in-8, xii-410 et x-664 pages. Prix : 30 shillings.

Cyprien ; participant de l'une et de l'autre chez saint Ignace, saint Justin et saint Irénée, — elle présente chez tous le même fond : l'idée de sacrifice est partout. M. Darwell Stone parle avec amour de l'eucharistie ; il a le sens de cette unité chrétienne, que déjà l'auteur de la *Didachè* montrait figurée par les grains de blé broyés sous la meule et pétris en un même pain. Les rapprochements inattendus que son livre suggère, la lumière qui jaillit de bien des pages, autorisent à croire qu'il n'a pas travaillé en vain : il aura été utile ouvrier de cette union des âmes qu'il paraît appeler de tous ses vœux.

Adhémar d'ALÈS.

REVUE DES LIVRES

A. Castelein, de la Compagnie de Jésus. — **Saint Paul. Valeur de son témoignage sur le Christ, l'Église et la doctrine du salut.** Paris, Lethielleux, 1909. In-8, 64 pages. Prix : 1 fr. 50.

Nous trouvons dans cette brochure l'enseignement donné par le R. P. Castelein à Bruxelles, dans son cours d'apologétique aux hommes. Il remarque que le témoignage de saint Paul a une importance capitale, et qu'il peut suffire à lui seul à fonder notre foi; pour le faire mieux saisir, il expose d'abord la vie de l'apôtre, puis prouve l'authenticité de ses épîtres et l'origine surnaturelle de sa conversion ; il étudie enfin sa doctrine. On aimera à lire ces pages vigoureuses et à mieux pénétrer, comme elles nous y invitent, la pensée et la vie de saint Paul.

J. L.

Augustin Largent, chanoine honoraire de Paris, professeur honoraire à la Faculté de théologie de Paris. — **La Maternité adoptive de la très sainte Vierge.** *Étude de théologie.* Paris, Roger et Chernoviz, 1905. 1 volume in-12, 183 pages.

« J'ai essayé, dans ce modeste ouvrage, de montrer que la sainte Vierge est la mère adoptive de tous les rachetés de Jésus... Il y a trente ans, je publiais des *Méditations pour tous les jours du mois de Marie*. Depuis cette date, et depuis la date bien plus lointaine de mon ordination sacerdotale, j'ai parlé souvent de la sainte Vierge aux âmes. Arrivé à la vieillesse — temps de moissons qui, par la grâce de Dieu, peut encore être un temps de semailles — je résume avec reconnaissance, dans cet ouvrage, tout ce que je sais des grandeurs de Marie, tout ce que j'attends de sa miséricorde... O Marie, de même qu'il a plu au Dieu souverain qui, dans l'éternité, engendre son Verbe, de faire des baptisés les frères du Fils unique, il lui a plu aussi de vous constituer la Mère adoptive de tous les rachetés de Jésus. Il a voulu que la grâce par excellence, l'Incarnation, et que toutes les grâces qui en découlent, nous vinssent par vous... et qu'ainsi en nous transmettant dans une mesure essentiellement subordonnée la vie surnaturelle, vous fussiez notre Mère. Les fidèles ne s'y sont pas mépris; dès l'âge le plus tendre, ils ont été accoutumés à vous bénir et à vous aimer avec une tendresse filiale. Dans les prières que balbutiaient leurs lèvres enfantines, c'est le nom de mère qu'ils vous donnaient... O Marie, je veux méditer le mystère de cette maternité qui nous embrasse tous, à laquelle

une obstination perverse pourrait seule nous dérober. Je veux rechercher dans l'Écriture et dans la tradition catholique les titres qui l'attestent; je veux demander à la longue expérience des âges chrétiens, aux leçons et aux exemples des saints, quelles espérances elle autorise, et aussi quelles obligations elle impose. »

C'est en ces termes touchants, et j'abrège à regret, que le P. Largent nous présente son nouvel ouvrage, et nous en indique le sujet. Rien ne m'a paru donner si bien l'idée du livre, ni le ton exact, cette élégance dans la précision théologique, cette piété pénétrante dans l'exposé doctrinal. L'auteur étudie la maternité adoptive, à la suite surtout du P. Terrien, auquel il rend un hommage ému, dans la Genèse et dans les Évangiles, au moyen âge et dans les temps modernes jusqu'à notre siècle, au purgatoire et au ciel, entremêlant son exposé personnel de citations choisies. En *Appendice*, un « Extrait de conférences inédites de M. l'abbé Gillet », le maître savant et modeste auquel le P. Largent a voué un culte de souvenir et d'affectueuse estime. L'abbé Gillet, timide à conclure, divise peut-être et distingue un peu trop, atténue même la pensée, crainte d'exagérer. Mais « quel pénétrant accent de foi; quel jaloux amour de la vérité, et quel soin d'en recueillir, même chez des adversaires, les rayons épars... Quelle tendre et forte piété envers la sainte Vierge » ! « Plaise à Dieu, ajoute l'auteur, qu'une piété pareille anime ce que j'ai écrit moi-même ! » Dieu a exaucé le souhait de l'écrivain. Qu'il veuille encore, ce sera le souhait des lecteurs comme c'est le nôtre, prolonger la robuste vieillesse, « un temps de moissons », sans cesser d'être « un temps de semailles ».

Jean Bainvel.

Un pèlerin de Paray-le-Monial. — **Jésus révélant les trésors de son Cœur,** *ou Recueil de toutes les révélations faites à la bienheureuse Marguerite-Marie.* Tours, Cattier, 1908. 5e édition. 1 volume in-18, 376 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'auteur a eu la louable idée de disposer, dans un ordre méthodique de matières, les passages qui, dans les écrits de la bienheureuse Marguerite-Marie, lui ont paru les plus importants pour faire connaître et goûter la dévotion au Cœur de Jésus. Mais pourquoi ne pas mentionner l'endroit d'où chaque morceau est extrait ? Il est encore plus regrettable que sous l'indication — que je suppose exacte — de *cinquième édition, 1908,* on ose redonner *tel quel* au public un travail vieux de près de quarante ans, sans avoir pris la peine, pourtant si simple, de rajeunir, mettre à jour et compléter les détails devenus surannés, ou tout au moins d'introduire comme *litanies du Sacré-Cœur,* celles qui seules ont été approuvées et autorisées pour l'usage public, voilà déjà une dizaine d'années. Et puis, y a-t-il vraiment avantage à conserver parmi les révélations de la bienheureuse Marguerite-Marie plusieurs fragments de celles qui furent publiées sous le nom de Marie Lataste ?

La Bégassière.

Rev. Bernhard Pick. — **Paralipomena.** *Remains of Gospels and Sayings of Christ.* Chicago, The Open Court publishing C°, 1908. 1 volume in-8, 171 pages. Prix : 75 centimes.

Rudolph Otto, Lic. Th. — **Life and ministry of Jesus,** *according to the historical and critical method.* Translated by H.-J. Whitby, B. D. Chicago, 1908. In-8 relié, 85 pages. Prix : 50 centimes.

Charles-F. Dole, D. D. — **What we know about Jesus.** Chicago, 1908. 1 volume in-8 relié, 102 pages. Prix : net, 75 centimes.

De ces trois petits livres, publiés par l'*Open Court*, le premier peut rendre des services aux lecteurs de langue anglaise : il contient une traduction des fragments des anciens évangiles apocryphes, et des paroles du Seigneur; des bibliographies très copieuses permettent de poursuivre l'étude commencée.

Les deux autres opuscules contiennent non des documents, mais des affirmations : on y trouve les thèses des critiques les plus radicaux sur l'origine et la valeur historique des Évangiles, sur la vie, la nature et le rôle du Christ. Le traducteur américain de M. Otto a ajouté au texte une étrange bévue, en confondant la conception virginale de Notre-Seigneur avec l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge (p. 21, n.). Des deux auteurs, M. Dole est de beaucoup le plus radical; Jésus n'est plus le modèle qui convient aux Américains; il leur faut un citoyen, un père de famille, un homme d'affaires, un homme qui sache vivre, plutôt qu'un homme qui sache mourir (p. 78). On n'est pas plus « américaniste », ni moins chrétien. J. L.

The Catholic Encyclopedia, edd. Ch.-G. Herbermann, Edw.-A. Pace, Condé B. Pallen, Th.-J. Shahan, J.-J. Wynne. Vol. II, III, IV; *Assize-Diocesan.* Chaque volume de xvi-800 pages, grand in-8 à deux colonnes. New-York, Robert Appleton Company. Souscription à l'ouvrage entier, en 15 volumes. Prix : reliés toile, 90 dollars (450 fr.).

Rendant un compte détaillé, il y a dix-huit mois, du premier volume de cette imposante collection[1], les *Études* en ont expliqué le but et l'économie. Depuis, les tomes II, III et IV se sont succédé avec une régularité qui atteste l'excellence de la direction de l'*Encyclopédie*. La liste des auteurs s'est également enrichie de noms justement estimés : plusieurs spécialistes ont fourni, sur les matières de leurs études ordinaires, des contributions de premier ordre. Citons seulement, parmi les articles dus à des collaborateurs français : *Augustin* († E. Portalié); *Bossuet* († F. Brunetière); *China* (Henri Cordier); *Crusades*

1. *Une encyclopédie américaine catholique,* par A. d'Alès, *Études*, 20 décembre 1907, t. CXIII, p. 859-870.

(L. Bréhier). Cette dernière notice paraît réaliser à peu près l'idéal de ce qu'on peut demander à un article de dictionnaire.

On remarque, à première vue, le nombre des articles biographiques et géographiques. L'idée de donner, à propos de chaque diocèse catholique, des indications historiques et statistiques, fait de l'*Encyclopédie* un instrument de travail fort utile. On ne saurait assez louer non plus le souci de confier à *un même* collaborateur toute une série de notices sur des sujets apparentés : l'œuvre y gagne sûrement en unité, et très souvent en valeur technique. Ainsi l'histoire américaine est devenu le domaine propre de M. Ad. Bandelier (*Las Casas*[1], *Columbus*, *Fern. Cortès*) ; la patristique revient de plus en plus à Dom John Chapman (*Clementines*, *Clement I*, *S. Cyprian*, *Cyril of Alexandria*, etc.), l'hagiographie ancienne au professeur J. P. Kirsch, de Fribourg en Suisse; les institutions et le mobilier liturgique au R. P. H. Thurston et à Dom Cabrol, etc. Il y a, dans cette mesure, une garantie de compétence et d'unité tout à fait souhaitable.

On remarquera aussi les articles « en série » auxquels donne lieu parfois le même mot : la plus brillamment traitée dans ces volumes me semble être celle qu'introduit le mot *Canon*[2]. Les articles doctrinaux ou scripturaires sont en général assez brièvement traités, avec renvois copieux aux *Dictionnaires* spéciaux de Vacant-Mangenot, Vigouroux, J.-H. Hastings ; les articles portant sur l'archéologie, le droit canonique et ecclésiastique ou l'histoire, sont relativement bien plus développés. Est-il besoin d'ajouter, en ce qui touche les mémoires doctrinaux — et contrairement à de vains bruits, d'ailleurs très vite, officiellement et péremptoirement contredits — que les exigences les plus délicates de l'orthodoxie ont été pleinement satisfaites ? Il semble même qu'il faille attribuer à ce souci, infiniment louable en lui-même, telle description qui pourrait prêter à interprétation fâcheuse. Je fais allusion ici à l'article *Criticism* [*Biblical*] (vol. IV, p. 497). Pour caractériser l'école exégétique des catholiques qu'il appelle « progressistes », l'auteur de l'article signale les traits suivants : admission *a*) « du caractère composite et de la formation progressive de certains livres inspirés, et, par conséquent, abandon de la traditionnelle unité d'auteur ; *b*) d'un développement théologique et moral dans l'Ancien Testament ; *c*) de l'utilisation implicite et large, soit de traditions populaires, soit de documents écrits contenant des affirmations non historiques ». On remarquera là-dessus que les carac-

1. Article fort curieux, que mon incompétence ne me permet pas de discuter, mais qui modifie beaucoup l'image traditionnelle du grand défenseur des Indiens.

2. *Canon* (D. Dunford); *Canon of the Mass* — un véritable traité! — (Ad. Fortescue); *Canon of the Holy Scriptures* (George J. Reid); *Apostolic Canons* (T.-J. Shahan) ; *Collection of ancient Canons* (Jules Besson) ; *Ecclesiastical Canons* (W. H. Fanning) ; *Regular Canons* (A. Allaria). L'ensemble comporte tout près de cent colonnes.

téristiques *a*) et *c*) ou bien sont trop vagues pour départager les exégètes catholiques, ou bien ne sont pas *communément* admises par les écrivains auxquels l'auteur fait allusion. Quant à *b*) — admission d'un progrès, d'un développement doctrinal et éthique, au cours de l'Ancien Testament — ce n'est nullement une caractéristique de l'exégèse « progressiste » ; *tous* les catholiques, et d'abord les « conservateurs » que cite l'auteur dans l'énumération qui suit, admettent cette thèse, classique depuis saint Thomas, pour ne pas remonter jusqu'à saint Grégoire de Nazianze ! Ce n'est là sans doute qu'un détail, mais qu'il importait peut-être de relever en une matière si délicate, et dans laquelle toute suspicion imméritée risque de faire une plaie profonde. L'auteur de l'article, M. G.-J. Reid, a d'ailleurs prouvé dans son travail sur le *Canon des Écritures* qu'il était capable de très bien faire.

Il est naturellement impossible de donner une idée adéquate du contenu de cet immense répertoire. Son titre même : *Ouvrage de références à la constitution, la doctrine, la discipline et l'histoire de l'Église catholique*, en fournit une description sommaire fort exacte. Ces beaux volumes, largement imprimés en caractères neufs et lisibles, sont enrichis d'une illustration où le côté pittoresque prend un peu trop souvent le pas sur le documentaire. (Notons en passant que l'art chrétien est très largement représenté : tous les artistes religieux de quelque mérite ont leur notice, parfois assez longue.) Des cartes soignées complètent un ensemble qui se présente admirablement à l'œil. En résumé, *The Catholic Encyclopedia* tient les promesses de son programme et de ses débuts. Les articles de philosophie et de morale sont généralement très bien faits. Les parties scripturaire et théologique sont — la première surtout — celles qui laissent encore le plus de progrès à accomplir aux vaillants directeurs de l'*Encyclopédie catholique américaine*.

Léonce de Grandmaison.

Carolus Frick, S. J. — **Logica in usum Scholarum**. Editio quarta emendata. Fribourg, Herder, 1908. 1 volume in-12, XII-326 pages. Prix : broché, 2 Mk. 80; relié, 4 Mk.

Le *Cursus philosophicus in usum scholarum*, publié par les jésuites allemands, voit se multiplier rapidement les éditions de ses diverses parties; chacun des auteurs suit son œuvre et se montre soucieux de la mettre à jour. Dans cette quatrième édition de sa *Logique*, le R. P. Frick ajoute quelques notions sur le *relativisme*, le *psychologisme* et le *pragmatisme* (n. 309; pour le pragmatisme, voir aussi n. 428), et développe un peu ce qu'il disait des objections faites de notre temps à la déduction et à l'induction (n. 378).

Paul Geny.

H. Ollion. — **La Philosophie générale de John Locke**. Paris, Alcan, 1909. In-8, 482 pages. Prix : 7 fr. 50.

On lit peu Locke; M. Ollion s'en plaint avec beaucoup d'esprit, et

accuse le monde qui pense d'une certaine injustice envers l'auteur de l'*Essai sur l'entendement humain*. Prononcer son nom, n'est-ce pas invoquer le souvenir de l'empirisme pur qu'on s'empresse d'opposer à l'idéalisme de Descartes ? Méprise, nous dit M. Ollion, qu'il est temps de dissiper. Tout en étant l'adversaire de Descartes, Locke lui doit beaucoup, et en réalité entre dans le mouvement idéaliste qui aboutit à Kant.

Locke précurseur de Kant, telle est l'idée directrice du beau travail qui, récemment, donnait à son auteur, en Sorbonne, les palmes de docteur. J. G.

F. Palhoriès. — **Rosmini**, Paris, Alcan, 1908. Collection *Les Grands Philosophes*. In-8, xi-399 pages. Prix : 7 fr. 50.

Précurseurs de Kant, successeurs de Kant, comme Kant, autrement que Kant; une doctrine philosophique n'a d'intérêt que dans son rapprochement avec celle de Kant... Ah qui nous délivrera de l'obsession de ce malfaiteur ? Ce ne sera pas M. Palhoriès, qui s'est appliqué d'une manière spéciale, dans son étude de Rosmini, il nous le dit, à mettre en relief les points de contact qu'offre la philosophie du penseur italien avec les théories de Kant. Qu'on ne se laisse pas effrayer par cette concession à l'usage. De fait, en ouvrant le livre, c'est bien Rosmini lui-même que vous trouverez, étudié avec une ampleur d'information, une justesse de critique, une pénétration de la pensée du philosophe, capables de satisfaire le plus exigeant des lecteurs. Vraiment Rosmini doit beaucoup à M. Palhoriès, et nous aussi. J. G.

F. Palhoriès, docteur ès lettres. — **La Théorie idéologique de Galluppi, dans ses rapports avec la philosophie de Kant**. Paris, Alcan, 1909. Collection historique *Les Grands Philosophes*. 1 volume in-8, xi-193 pages. Prix: 4 francs.

Pascal Galluppi (1770-1846) ne fut pas un penseur d'une grande originalité et ne laissa pas un système philosophique bien arrêté, mais il est intéressant comme ayant, le premier dans son pays, étudié et critiqué les conceptions kantiennes. Il avait d'abord subi à peu près exclusivement des influences cartésiennes; plus tard, l'école anglaise et l'école écossaise modifièrent profondément l'orientation de son esprit; enfin Kant l'entraîna à chercher une voie moyenne entre la philosophie des sens et le rationalisme. Il y a donc dans sa pensée une *lutte d'influences*; de là toujours une certaine imprécision, et parfois des contradictions manifestes. M. l'abbé Palhoriès a su heureusement rendre cet état d'esprit complexe. L'ouvrage est richement et soigneusement documenté. Le lecteur goûtera surtout les pages où la critique de Kant par Galluppi est exposée et critiquée elle-même avec une compétence qui atteste une sérieuse étude des grandes thèses kantiennes. Paul Geny.

Francis Maugé, docteur ès lettres. — **Le Rationalisme comme hypothèse méthodologique**. Paris, Alcan, 1909. 1 volume in-8, xii-611 pages. Prix : 10 francs.

Il y a quelque trente ans, l'usage voulait que tout philosophe signalât son entrée en scène en révélant une nouvelle *Weltanschauung*, différant de toutes les précédentes, mais pourtant se présentant comme préparée par elles. Notre époque blasée pouvait se croire, par son scepticisme même, à l'abri de cette confiance naïve. Mais non. Si l'on ne construit plus *la métaphysique*, on construit *la science* ; on n'aborde la philosophie qu'après s'être documenté à la Faculté des sciences ; on fait preuve d'amples connaissances scientifiques ; mais on en prend occasion pour spéculer, et c'est encore de la métaphysique.

D'après M. Maugé, on n'a pas encore déterminé « les conditions de l'expérimentation et de la systématisation dans les sciences » ; bien plus, on n'a pas encore compris ce qu'est la science, ni même ce qu'est la connaissance humaine. Dépassant le criticisme, qui n'est qu'une forme du vieux dogmatisme asservi aux lois de l'esprit, le néo-criticisme, qui fait déjà une part, mais insuffisante encore, à la liberté en matière de certitude, refusant pourtant de suivre le pragmatisme dans sa défiance à l'égard de la raison, l'auteur envisage la science comme *un idéal* à réaliser pour satisfaire un besoin donné : l'homme est à l'origine comme un enfant enfermé au milieu d'armoires garnies d'aliments et dont il n'a pas les clefs. Il a faim, et il cherche au moyen de cette sensation dont il dispose à en faire apparaître une autre, celle de rassasiement, dont il ne dispose pas. Plus tard, le besoin deviendra d'ordre plus élevé ; ce sera, par exemple, celui de ne pas être écrasé sous le poids des faits ; mais il restera un besoin.

Le malheur est que, pour constater qu'il y a des armoires, je veux dire une matière à ouvrer, pour tenter les premiers essais, pour y saisir des rapports de moyen à fin, pour organiser et prévoir, il faut tout un ordre objectif *perçu* et voilà la métaphysique classique avec son instrument, la logique, qui reparaissent. La science ne construit pas, ou du moins ne fait pas que construire : elle retrouve ; et ce qu'elle retrouve est objectif, solide : on le voit bien aux services qu'on lui demande pour vérifier, confirmer, garantir les essais de spéculation philosophique. Paul Geny.

Heinrich Pesch, S. J. — **Traité d'économie sociale.** *Lehrbuch der Nationalökonomie.* II Band. *Allgemeine Volkswirtschaftslehre.* Freiburg-im-Breisgau, Herder, 1909. In-8, x-808 pages.

Construire un vaste système d'économie sociale catholique, telle est l'œuvre entreprise par le P. Heinrich Pesch, dont la capacité professionnelle et la compétence scientifique se sont manifestées par de nombreux travaux. Il ne s'agit pas d'un manuel, d'une œuvre de vulgarisa-

tion; mais bien d'un traité complet, vraiment scientifique, mis au courant des plus récentes recherches, offrant la critique des systèmes et des discussions anciennes et modernes. Oui, c'est bien ce qu'on peut appeler un monument d'économie sociale, monument aux larges proportions, d'une architecture puissante, un peu massive peut-être..., mais combien solide!

Le premier volume, qui a paru en 1905, contient les principes généraux de l'économie sociale; l'auteur étudie successivement : 1° les rapports de l'homme avec le monde extérieur; 2° la société et la science sociale; 3° les trois piliers (Grundpfeiler) de l'ordre social : la famille, l'État, la propriété; 4° le principe d'organisation de l'économie sociale; 5° l'objet et le caractère de cette science.

Le second volume, qui vient de sortir des presses, comprend la première partie de l'économie sociale *générale* et traite de la nature et des principes du bien-être social. Le troisième volume étudiera le processus de la vie sociale économique, c'est-à-dire la production et la distribution des richesses, conformément aux exigences du bien commun de la société.

La seconde partie du *Traité* sera consacrée à l'économie sociale *spéciale*. Le quatrième volume aura pour objet les différentes applications du travail : agriculture, industrie, transports, échange. Le cinquième, les finances; le sixième, la statistique; et lorsque ce long cycle sera accompli, l'auteur pourra dire en toute vérité : *exegi monumentum*... et nous ajouterons : *aere perennius*.

Je reviens au second volume.

Le P. Pesch commence par décrire et analyser les différents systèmes d'économie sociale : le mercantilisme, la physiocratie, le système industriel d'A. Smith et le collectivisme scientifique de K. Marx. Inaptes à produire le bien commun du peuple, toutes ces conceptions se trouvent impuissantes à réaliser le but de l'économie sociale. A ces doctrines erronées, l'auteur oppose son propre système, qu'il appelle Système social du travail (*Soziales Arbeitssystem*) ou solidarisme. Dans la partie constructive de son ouvrage, il résoud les questions suivantes : Qu'est-ce qui rend un peuple prospère? Quels sont les éléments essentiels de cette prospérité? Quelles en sont les causes? Toutes ces questions sont traitées de main de maître, avec autant de profondeur que d'érudition.

Le solidarisme exposé et défendu par le P. Pesch n'a rien de commun avec la solidarité chère à M. Buisson, ni avec le solidarisme ou coopératisme de M. Gide. Voici comment il est situé dans l'ordre des doctrines. L'individualisme a remporté ses premiers triomphes sur le terrain de la philosophie, grâce aux efforts coalisés des déistes, des naturalistes et des moralistes empiriques; ensuite l'inventeur du contrat social, J.-J. Rousseau, l'introduisit dans la politique; enfin, A. Smith et l'école de Manchester le firent régner dans le monde économique. Mais l'individualisme ne tarda pas à faire peser sur les masses ouvrières un joug insupportable. Une réaction profonde et terrible se

produisit; un cri d'angoisse sorti des couches profondes de la société réclama le secours de l'association. A cet appel, le socialisme répondit : « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous. »

Le nouvel ordre de choses rêvé par les prophètes du collectivisme ouvrirait-il une ère de progrès pour la multitude des prolétaires? Le grand bouleversement de demain serait-il un geste libérateur? On peut en douter, car dans l'immense usine que serait la cité collectiviste, il n'y a place ni pour la satisfaction des aspirations immatérielles, ni pour l'expansion de la liberté individuelle, sans lesquelles le véritable progrès est impossible.

Le *système social du travail*, lui aussi, a pour fondement l'association, mais c'est l'association des personnes et non l'association des choses. Je dirais volontiers qu'il socialise les individus et non pas les moyens de production; c'est le système du travail associé, en donnant au travail l'acception la plus large. A la suite du P. Pesch développons ce vaste et souple réseau social.

Comme membres de la famille humaine, tous les hommes sont frères, et cette première association est le fondement de toutes les autres relations de famille, de commune, d'état, de corporation, etc. Elle n'est pas seulement un fait, mais une loi de nature, un devoir. Le second degré d'association est la famille, qui unit étroitement le père, la mère, et les enfants. Contrairement à la théorie individualiste du contrat social, la famille est la cellule primordiale de l'État. Ensuite la société civile associe les familles, unit les volontés, protège les droits, défend les faibles dans la conquête du bien commun et de la prospérité publique. La sève de solidarité est-elle épuisée? Non, car dans l'enceinte protectrice de l'État se forment divers groupements de citoyens : coopératives, syndicats, sociétés de toute nature, qui poursuivent chacune leur bien particulier, en harmonie avec le bien commun de la société.

Et cependant le développement économique de la nation, la civilisation matérielle, l'épanouissement des arts et des sciences, que vaut tout cela sans le progrès de l'âme? Voilà pourquoi toutes les autres associations ont leur couronnement dans la grande et suprême société qu'est l'Église catholique; toute société ne repose-t-elle pas en dernière analyse sur la valeur morale des individus qui la composent? Une société peut-elle subsister sans l'obéissance et l'abnégation de ses membres? Eh bien! l'Église catholique est la grande école d'obéissance et d'abnégation, la source intarissable d'énergie morale pour les individus comme pour les sociétés.

On trouve dans le *Traité d'économie sociale* de très intéressantes discussions. Je signale celle du principe de population de Malthus et la théorie des classes sociales. Ch. ANTOINE.

Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes. Fascicule 1, 1906. Fascicule 2, 1907. Rennes, Bibliothèque universitaire, 1 volume grand in-8, 488 pages.

La bibliothèque universitaire de Rennes publie, depuis 1901, des *Travaux scientifiques* (tirage : quatre cents exemplaires). Elle y joint maintenant des *Travaux juridiques* (tirage : cinq cents exemplaires).

Sont publiés non seulement des travaux originaux des professeurs ; mais encore des mémoires des meilleurs étudiants. Les facultés de droit ne bornent plus leur ambition à enseigner les dispositions et solutions des lois et de la jurisprudence ; des éléments des finances et de l'économie sociale ; elles prétendent initier l'élite de leurs auditeurs à leurs méthodes et recherches. Et cette éducation des esprits ne serait ni possible, ni fructueuse sans l'action exemplaire du maître et l'essai expérimental de l'élève. Rien ne pouvait mieux favoriser l'une et l'autre qu'un bulletin universitaire rédigé en collaboration.

Pour donner plus de prix à cette belle publication, il a été décidé qu'elle ne serait pas mise dans le commerce. L'exécution typographique est remarquable. Ch. A.-T.

Le R. P. A. Grignard. — **Les Oraons et les Mundas**; dans l'*Anthropos*, fascicule 1, 1908. Dépôt à Paris, A. Picard. Prix : 20 fr. les 6 fascicules annuels.

L'on a déjà parlé ici de l'excellente *Revue d'ethnologie et d'histoire des religions* que dirige, avec le concours de plus en plus empressé des missionnaires de tout pays, le R. P. R. Schmidt.

L'*Anthropos* cependant avait eu beau s'élargir, puis multiplier ses bulletins, la masse des matériaux continuait à s'accumuler. « C'est pourquoi, nous dit l'administration, à côté de la *Revue*, nous ferons paraître, dès le commencement de 1909, une *Bibliothèque* « *Anthropos* » ou « Collection internationale de monographies ethnologiques ». Cette collection publiera les contributions plus étendues qui, dans la Revue même, souffriraient trop d'interruptions. Les travaux paraîtront à des intervalles indéterminés, chacun dans un fascicule séparé (avec titre et pagination indépendants) et se vendant séparément. L'union permanente entre la *Revue* et la *Bibliothèque* sera établie par ce fait que : 1° de chaque fascicule de la Bibliothèque un sommaire détaillé sera donné dans la Revue ; 2° chaque abonné recevra les fascicules de la collection au prix réduit d'un tiers (s'il les demande immédiatement à l'administration). » — Cette combinaison nous paraît doublement heureuse : le spécialiste appréciera cette indépendance mutuelle des principaux articles, qui lui permettra de les cataloguer comme il fait ses fiches de travail, et par ailleurs la Revue elle-même gagnera à devenir plus alerte, tout en donnant à ses lecteurs une analyse détaillée de tous les travaux de la *Bibliothèque*.

Heureux de rendre hommage à l'*Anthropos* en général, nous voudrions dire un mot de l'étude remarquable du R. P. A. Grignard qui ouvre la série des articles du présent bulletin.

Cette étude pourra paraître à première vue d'un intérêt assez restreint. Que sont en effet deux tribus perdues dans la masse des peu-

ples de l'Inde, et celles-ci dans la multitude effrayante des races qui peuplent le globe? Mais c'est par le sous-titre adopté par l'auteur que nous pourrons mieux saisir la portée de son travail. Remontant à l'origine même des deux tribus, depuis l'époque de leur établissement dans l'Inde, il s'attache à faire œuvre de « reconstruction historique ». A qui connaît un peu la question, ces mots pourront sembler une révélation. Nous sommes dans l'immense empire des Indes. Or, si ces trois cents millions d'habitants fournissent une mine inépuisable, tant par eux-mêmes que par leurs rapports complexes avec l'Occident, à qui veut faire de l'histoire ou de la psychologie moderne, leur passé est malheureusement pour nous presque à l'état de lettre morte. L'Hindou n'aima jamais l'histoire ; il préféra la légende et en abusa. Il reste pourtant que si les Hindous n'ont pas écrit de l'histoire, du moins ils ont écrit; or, il est impossible que leurs interminables épopées se soient allongées à travers les siècles au point de compter leurs vers par centaines de mille sans que l'histoire y retrouve un peu son compte : on a beau faire de la légende, l'homme et son milieu se révèlent toujours. Scruter ces immenses musées littéraires de l'Inde, — mais combien fantastiques! — qui s'appellent le *Mahabarata* et le *Ramayana*, pour en faire sortir au moins les grandes lignes historiques de l'Inde antique, c'est là une œuvre magnifique, si elle n'est pas impossible. Impossible, on l'a cru longtemps. « Il peut, dit le P. Grignard, sembler téméraire de fouiller ces poèmes antiques, à dessein d'y trouver des traces d'une histoire véridique. » Mais on sent vite combien peu témérairement il le fait. Après avoir dit en quelques mots clairs et précis la valeur historique des documents, il établit sa thèse fondamentale, à savoir, que l'étude comparée des coutumes, de la langue et de la géographie des territoires occupés *prouve* que les aïeux des Oraons et des Mundas se retrouvent nettement désignés dans les deux grandes épopées. Puis, par un judicieux emploi de ses connaissances linguistiques et ethnologiques, il trace à grands traits, documents à l'appui, l'histoire mouvementée de ces tribus depuis l'an 1000 avant Jésus-Christ jusqu'à nos jours. Nous n'entrerons pas dans les détails; ce n'est pas notre but. Nous désirions seulement faire entrevoir la portée de l'étude du R. P. Grignard en vue d'une reconstruction historique de l'Inde antique. Qui sait ce que les vieux poèmes hindous réservent encore d'agréables surprises à l'historien? Félicitons l'*Anthropos* d'avoir pu puiser à si bonne source — et puisse-t-il le faire encore souvent!

Pierre Carty.

Alphonse Dunoyer. — **Deux jurés du tribunal révolutionnaire.** Paris, Perrin. In-8, xi-332 pages. Prix : 5 francs.

Ces deux biographies ne manqueront pas d'intéresser les curieux de l'histoire de la Révolution, car elles projettent une belle lumière sur l'affreuse époque de la Terreur et les hommes qui la dominèrent. Il est bien vrai qu'elles ne modifieront point les jugements des historiens impar-

tiaux ; elles leur permettront seulement d'accentuer avec plus d'assurance les traits de la physionomie des personnages influents d'alors. Vilate comme Trinchard, en effet, prirent une part active à quelques-uns des drames sanglants de ces sombres jours et furent, par leurs fonctions mêmes, en position de voir et entendre plus que les spectateurs ordinaires.

Le premier nous met en mesure d'approcher l'aristocratie jacobine, s'il est permis de s'exprimer ainsi : Robespierre, Barère, Billaud-Varenne, Fouquier-Tinville; à la suite de Trinchard, nous entrerons plutôt en communication avec les représentants de la plèbe révolutionnaire, civile ou militaire; nous entendrons leurs confidences, nous saisirons leurs pensées intimes et, par eux, celles des bas-fonds de la nation.

Entre les deux parties de ce travail, il est encore une autre différence, importante à signaler. Les correspondants de Trinchard parlent pour leur ami seul, dans l'abandon et l'intimité. On peut donc se fier à eux : les quelques idées et appréciations qu'ils émettent sont bien les leurs et celles de leurs pareils.

Pour Vilate, il en va tout autrement. M. Dunoyer a presque uniquement résumé et utilisé les mémoires que le juré du tribunal révolutionnaire écrivit dans sa prison et pour sa justification. Il est donc certain que ses ennemis y sont noircis, enlaidis, tandis que, par contre, sa propre figure nous est montrée plus belle qu'elle ne l'était au vrai.

Qu'on s'en souvienne seulement en lisant ces pages, et moyennant cela cet ouvrage, quoique superficiel et sans recherches assez larges, sera consulté avec profit, du moins avec plaisir. P. Bliard.

Guy Chardonchamp. — **Quelques propos d'un contre-révolutionnaire.** Paris, Lethielleux, 1909. In-12, 345 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. Chardonchamp, officier démissionnaire (il nous renseigne en passant sur le F.·. général Peigné), auteur de *l'Inventaire*, a essayé de déterminer la véritable nature de la Révolution en s'aidant de publications toutes récentes, telles que celles de Talmeyr, Copin-Albancelli, Bernard Lazare, etc. Rien de nouveau dans ces *Propos*; mais on y trouve une philosophie de l'histoire bien présentée, facile à saisir : on pourrait dire que l'auteur a, dans cette matière difficile, un talent de vulgarisateur de bon aloi.

L'auteur n'exagère-t-il pas un peu l'incroyable puissance et habileté de ce qu'il appelle le *Pouvoir occulte* ou *Domination juive?* Il a prévu cette observation et y répond (p. 17 *sqq*). Il est parfois un peu sévère à l'égard « des défenseurs de la chrétienté » ou qui auraient dû l'être ; mais il n'est pas injuste. Et quand, parlant de Léon XIII il en dit uniquement qu'il fut plus diplomate et docteur que général, il n'y a là que l'énonciation d'un fait historique. Du reste, il nous dit en terminant que le but de ce livre est de faire saisir la marche *historique* de la Révolution et que ce sera dans un autre qu'il étudiera les sophismes révolutionnaires

répandus dans les meilleurs esprits. Nous souhaitons que ce troisième volume ne se fasse pas attendre et qu'il soit d'un prix antisémitique qui permette de le répandre. Ch. Auzias-Turenne.

Baron de Méneval. — **Marie-Louise et la Cour d'Autriche.** *Entre les deux abdications, 1814-1815.* Paris, Émile-Paul, 1909. Un volume in-8, avec deux héliogravures. Prix : 5 francs.

La femme de Napoléon Ier ne pouvait passer inaperçue : aussi, malgré la nullité de son rôle, a-t-elle été jusqu'ici l'objet de plusieurs études. L'ouvrage de M. de Méneval ne sera cependant pas inutile : car, avec cet auteur, nous vivrons presque dans l'intimité de cette princesse, aux jours les plus décisifs de sa vie. Assurément le spectacle que nous aurons sous les yeux n'est pas de ceux qui élèvent : nous verrons cette femme sans volonté oublier progressivement ses devoirs d'épouse et de mère, s'éloigner de plus en plus de Napoléon, qui pourtant n'a jamais eu pour elle qu'égards et tendresse, sacrifier son fils à la politique machiavélique de sa famille et à son propre bonheur. Tout cela ressort avec évidence des lettres écrites par l'un de ses fidèles compagnons d'exil. Et ce qui achèvera de nous convaincre de l'exactitude du tableau ébauché dans ce volume, c'est que si l'auteur est résolument attaché à Napoléon, nous sentons qu'il ne l'est guère moins à l'impératrice coupable.

Ces documents, bien que ne nous révélant rien d'important après les *Mémoires* du même écrivain, méritaient donc néanmoins d'être publiés, ce fût-ce que pour confirmer ce que nous savions déjà. On eût voulu seulement que l'auteur montrât parfois un peu moins d'inexpérience.

P. Bliard.

A. Hélot. — **Journal politique de Charles de Lacombe, député à l'Assemblée nationale,** publié pour la Société d'histoire contemporaine. Paris, Picard, 1908. Tome II. 1 volume in-8, 390 pages. Prix : 8 francs.

Dans son « Journal », un auteur peut parler de lui. C'est ici le cas, et M. de Lacombe se fait connaître. Chrétien pieux, il est là quand on pose la première pierre de l'église du Sacré-Cœur : « Du moment que la cérémonie gardait son caractère purement religieux, je me faisais un devoir d'affirmer ma foi. » (P. 202.) Il est modeste : « Mon expérience insuffisante... j'ai conscience de ma faiblesse » (p. 176). Fidèle : « Élu comme conservateur, je ferai prévaloir mes idées conservatrices. » (P. 163.) Impartial : « Tous les partis emploient et condamnent tour à tour les mêmes procédés, suivant qu'ils les servent ou leur nuisent. » (P. 165.)

Apôtre de l'union (p. 263, 264), ce grand modéré ne pouvait s'entendre avec les violents. Mais il est surtout sévère pour les siens : « Rentrée de la Chambre. Les conservateurs peu nombreux comme à l'ordinaire. » (P. 9.) Il note « l'apathie propre aux conservateurs »

(p. 86), « l'inexactitude des conservateurs dans les bureaux » (p. 77), l'inconvénient de « se donner des congés » (p. 266). J'en passe. On peut résumer : « La cause des conservateurs est la vraie ; leur parti le dernier. » (P. 252.) Par contre, « la gauche est admirablement disciplinée » (p. 166).

On peut signaler aussi quelques appréciations sur les personnes. Le républicanisme de M. Thiers et le beau caractère de M. Buffet sont bien mis en évidence. Le duc de Broglie déplaît par « son extraordinaire absorption en lui-même » (p. 75); il est bien ambitieux, bien désireux du pouvoir (p. 273, 275); cependant « il y a en lui une grande droiture » (p. 171). Enfin : « Si le comte de Chambord ne rendait pas la monarchie impossible » (p. 110); « sans ce prince, la monarchie se ferait » (p. 120).

Il serait facile de continuer, mais cela suffit pour montrer que ces papiers méritaient d'être édités. M. Hélot s'est très bien acquitté de sa tâche, encore que la liste des *errata* soit incomplète, comme aussi celle des noms propres. J. Bourg.

Jean Darcy. — **France et Angleterre. Cent années de rivalité coloniale. L'affaire de Madagascar.** Paris, Perrin, 1908. 1 volume in-8. Prix : 4 francs.

Ce dernier ouvrage d'un auteur regretté traite *l'Affaire de Madagascar* avec une plénitude qui ne laisse rien à désirer. L'abondance de documents inédits utilisés par l'auteur lui a permis d'écrire une page d'histoire indiscutable. Il est fâcheux que M. Darcy, en louant, comme de juste, le rôle de Jean Laborde n'ait pas mis en lumière celui de M. de Lastelle qui introduisit Laborde à Tananarive, et quoiqu'il n'entrât pas dans son plan de parler des missions, il aurait pu dire que, sans la mission catholique, Laborde n'eût pas été continué, et que M. Le Myre de Vilers n'eût plus trouvé la France à Madagascar.

P. S.

Princesse de Sayn-Wittgenstein. — **Souvenirs (1825-1907).** Paris, Lethielleux. In-16, 182 pages.

Gerbe charmante, ces souvenirs d'une vie presque centenaire. L'herbier qui conserva ces jolies fleurs ne les a pas défraîchies et la main qui feuillette ce long passé reste jeune.

La princesse de Sayn-Wittgenstein a beaucoup vu dans toutes les cours de l'Europe; elle a « bien » retenu. Petite fille, entourée de six frères et sœurs, elle vit séjourner au château de famille le tsar Alexandre Ier et l'impératrice. Que d'autres « Majestés » elle connut depuis! En Russie, en Allemagne, à Paris, à Rome : tsars, empereurs, rois — et papes.

Sur chacun, de fines anecdotes. Un jour, devant l'impératrice, Nicolas Ier « se penchant vers moi, me dit tout bas : « Me trouvez-vous mal

« élevé? — Un peu! » L'impératrice riait de bon cœur. L'autocrate voulait bien admettre quelquefois qu'on lui dît la vérité. »

Un trait, plaisant ou touchant, esquisse cent autres scènes : banquets à Berlin, folie de Frédéric-Guillaume IV, révolution de 1848 à Paris et à Berlin, mort des impératrices Alexandra et Augusta, promenades de Pie IX, audiences de Léon XIII, détresses des prisonniers français en 1870.

Une âme de bonté se révèle partout. Elle avive son amour pour l'Église catholique au contact d'hôtes illustres, heureux dans leur foi ou séparés de Rome et souffrants : Mme Craven, marquis de la Ferronays, comte de Mun, reine Olga de Wurtemberg, impératrice Augusta, Mgr Dupanloup, Mgr Chapon, reine Élisabeth de Prusse, l'illustre Solovieff, quelques jésuites russes : « De ce groupe si précieux, il ne reste plus que l'excellent P. Pierling, russe aussi, et d'une rare distinction. Il n'y a personne qui ne connaisse les ouvrages de cet intrépide chercheur, lequel ne cesse d'amasser des documents sur la Russie, histoire dont il est le révélateur le plus autorisé. »

« Cette chevauchée dans la nuit des temps » s'arrête au seuil de l'avenir. Que sera cet avenir? Russe et catholique, la vénérable nonagénaire se le demande avec anxiété. M. d'Herbigny.

Tibulle et les Auteurs du « Corpus Tibullianum ». Texte établi par A. Cartault, professeur de poésie latine à l'Université de Paris. — Paris, Colin, 1909. In-8 carré, 260 pages. Prix : 7 francs.

Voilà deux ans, M. Cartault nous donnait une analyse critique de tous les travaux parus sur Tibulle depuis un siècle, avec un aperçu préliminaire des principales époques de la littérature tibullienne depuis la Renaissance [1]. C'est le texte même et les auteurs du *Corpus Tibullianum* que le savant professeur nous présente aujourd'hui.

Aux difficultés que soulève le *Corpus Tibullianum*, auteurs, chronologie, sources, on a fait d'innombrables réponses, ordinairement par voie conjecturale : de quelques indices dont on s'imagine discerner la convergence, on prend orientation, et sur la ligne ainsi repérée, par déduction rigide ou par fantaisies sinueuses, on mène son vol vers l'hypothèse. Dans son précédent ouvrage, M. Cartault avait signalé les périls de cette méthode et la vanité de tels résultats. Procédant à son tour à résoudre le problème, il nous donne le rare exemple de ne pas faire ce qu'il avait critiqué : la méthode de M. Cartault vaut donc qu'on la décrive.

Ce n'est ni des préjugés ni même des principes que part M. Cartault, mais des faits, c'est-à-dire dans l'espèce, du texte et des témoignages contemporains. Comme M. Cartault est exactement et complè-

1. *A propos du « Corpus Tibullianum ». Un siècle de philologie latine classique.* (Bibliothèque de la Faculté des lettres de l'Université de Paris.) Paris, Alcan, 1906.

tement renseigné, ce fondement se trouve être solide et plus étendu qu'on ne l'attendrait. Après quoi, les faits sont par lui non pas agencés et construits, mais juxtaposés. C'est ici un des traits caractéristiques de la méthode : à la multiplication, pour laquelle chaque fait vaut 10 ou 100 comme représentatif de faits semblables qu'on ne connaît pas, mais qui *doivent* exister, M. Cartault préfère constamment l'addition pour laquelle le fait vaut ce qu'il est et ne représente que lui-même. Dans l'interprétation des faits ainsi réunis, M. Cartault ne sait pas d'autres adresses que le bon sens : en confrontant ses données entre elles et non pas à des idées préconçues, il dégage peu à peu des textes et des dates des solutions claires, fermes, loyalement incomplètes où il le faut, et dont l'étendue pourtant et même la nouveauté devancent quelquefois les hardiesses de la conjecture élégante où M. Cartault dédaigne de s'aventurer.

C'est ainsi que par cette méthode l'étude des rapports de l'érotique grecque et de l'élégie latine (p. 91-98) aboutit à des conclusions sur la nature de l'élégie hellénistique et l'originalité de l'élégie latine très dissemblables des théories reçues. C'est ainsi encore que la personnalité et l'œuvre de Gallus (p. 99-102), justement engagées par M. Cartault dans une sorte de processus évolutif où elles constituent l'inconnue, reçoivent en la place où il les met plus de lumière des quantités connues qui les entourent que de toutes les lueurs douteuses projetées jusqu'ici sur elles par les hypothèses. M. Cartault reprend de même et résout contrairement à l'opinion commune la question de la pauvreté de Tibulle (p. 7-9) [1]. Enfin la chronologie des pièces tibulliennes est poussée méthodiquement aussi loin, ce semble, qu'on pouvait aller (p. 14-24).

Ce sont là toutes questions historiques. Par des procédés identiques, M. Cartault fait de la psychologie. Sans parler des personnages de Tibulle et de ses amis, Tibulle lui-même est analysé plus finement et plus justement qu'on n'a coutume de le faire. En ce genre, on goûtera une étude très nuancée sur l'amour de la campagne chez le poète (p. 39-42) : par l'exacte observation des réalités rustiques telles qu'elles figurent dans les élégies, M. Cartault arrive à discerner dans cet amour de la campagne toute une part d'idéalisation conventionnelle qu'il n'est pas d'usage de signaler. C'est encore des textes que M. Cartault tire

1. La dissertation consacrée à sa santé (p. 9-11) semble moins décisive : outre que les arguments sont en petit nombre, certains ne convainquent pas. De ce que Tibulle (II, 3, 5-10) se dit prêt aux plus pénibles travaux, M. Cartault conclut que le poète ne doute point de sa vigueur (p. 10, l. 8). Mais ne pas douter de sa vigueur n'est pas encore être vigoureux; d'ailleurs Tibulle force la note ici et M. Cartault en convient (p. 41, l. 21 *sqq.*) : « Si dans une circonstance spéciale (II, 3, 5, *sqq.*), il veut affronter les plus dures fatigues, c'est dans l'espérance de se rapprocher de Nemesis et ce ne sont là que paroles banales. » Ainsi, M. Cartault admet que Tibulle ne *veut* pas sérieusement ce qu'il offre; je pense qu'il ne s'en *croit* même pas capable.

les éléments d'une différenciation entre Lygdamus et Tibulle plus complète et plus intime que celle qui a été faite jusqu'ici (p. 76-78). De tels exemples montrent qu'à préférer les recherches à la divination, on n'est pas voué à sacrifier la finesse à la solidité.

Historique et psychologique par certains côtés, l'investigation des sources est à son tour une question littéraire. La partie de l'introduction qui envisage ce problème est peut-être ce qu'il y a de plus achevé dans le livre de M. Cartault. Le principal souci de l'auteur n'est pas tant d'amasser ici les rapprochements que de peser le problème, d'en distinguer les aspects, et, pour chacun, d'indiquer, avec un principe et quelques exemples [1], les solutions diverses qu'il comporte. Il y a là une complexité de relations qu'on saura gré à M. Cartault d'avoir su présenter d'ensemble sans arbitraire simplification, et tout à la fois diviser sans émiettement. Les rapports de Tibulle et d'Horace (p. 127-134) ne sont pas ceux de Tibulle et de Virgile (p. 117-127), ni ceux de Tibulle et de Properce (p. 103-116), et dans ceux de Tibulle et de Properce, par exemple, une chronologie minutieuse nous apprend à entrevoir des alternatives d'action et de réaction délicates à discerner.

Une méthode également objective a guidé l'établissement du texte. Les classes de manuscrits sont d'abord distinguées et appréciées (p. 135-146), puis sur leur valeur des principes de préférence sont for-

1. On pourrait seulement regretter certaines omissions et, par exemple, après Horace, *Sat.*, II, 5, 15, *sqq.* : «... *ne* tamen illi Tu *comes* exterior, si postulet, *ire recuses* » et Tibulle, I, 4, 41 : « *neu comes ire neges* quamuis *uia longa* paretur » (cités p. 133, l. 5 de la fin), rapporter Virgile, *En.*, II, 704 : « *nec*, nate, tibi *comes ire recuso* » et IV, 467 *sqq.* : « semper *longam incomitata* uidetur *Ire uiam* », vers intéressants à rapprocher des premiers. De même aussi, quand M. Cartault (p. 126) cite Tibulle, II, 5, 57-60 : « Roma, tuum nomen terris fatale regendis, Qua sua *de caelo prospicit arua Ceres* Quaque patent ortus et qua fluitantibus undis Solis anhelantes abluit amnis equos », pour en rapprocher Virgile, *En.*, I, 278 *sqq.*, 287, VI, 851 : « His ego nec metas rerum nec tempora pono. Imperium sine fine dedi... Imperium Oceano, famam qui terminet astris... Tu regere imperio populos, Romane, memento », il paraît croire que Tibulle ne s'inspire de Virgile que pour les vers 57, 59 et 60. Mais il ne songe pas, sans doute, à *Géorg.*, I, 95 *sqq.* : « iuuat *arua*, neque *illum* flaua *Ceres alto* nequiquam *spectat Olympo* », plus directement peut-être imité par le même Tibulle, I, 6, 83 *sqq.* : « *hanc Venus* ex *alto* flentem sublimis *Olympo Spectat.* » De tels rapprochements de textes seraient parfois utiles sinon à constituer le texte, du moins à confirmer la leçon admise. Ainsi, pour le vers de Tibulle, I, 1, 6 : « dum meus *adsiduo* luceat *igne focus* », les Excerpta Parisina ont « exiguo », tandis que l'Ambrosianus et le Vaticanus, d'accord avec les grammairiens, portent « adsiduo ». M. Cartault qui choisit « adsiduo » aurait pu s'autoriser de Virgile, *Egl.*, VII, 49 *sqq.* : « Hic *focus* et taedae pingues, hic plurimus ignis Semper et *adsidua* postes fuligine nigri .» M. Cartault avait cité *Egl.*, VII, 49-52 (p. 119, l. 7 et note) et en avait même rapproché Tibulle, I, 1, 6 ; mais dans la citation de Virgile, il avait omis le vers 50 où figure précisément le mot « adsidua. »

mulés (p. 147) dont on peut vérifier à chaque instant la mise en œuvre dans la constitution du texte. Dans son apparat critique, en effet, M. Cartault ne s'est pas contenté de produire les variantes et leurs témoins, il a régulièrement donné les raisons de son choix, et à chaque page on peut ainsi se garantir par ses yeux de la fidélité qu'il apporte à faire prévaloir les principes sur le caprice, et le bon sens sur les principes. En somme, texte et introduction, la nouvelle édition de Tibulle est de celles que le temps ne fait que lentement vieillir : il y faudra la découverte de nouveaux et meilleurs manuscrits et l'approfondissement général de l'histoire du siècle d'Auguste.

Inutile de rappeler que Tibulle est de ces poètes dont *le latin dans les mots* — et dans les choses — *brave l'honnêteté.* R.

Graduale sacrosanctæ romanæ Ecclesiæ de Tempore et de Sanctis. Rome et Tournai, Desclée, 1908.

C'est un excellent graduel que vient d'éditer la société de Saint-Jean l'Évangéliste. Il est conforme à l'édition vaticane, ce qui est une garantie entière d'orthodoxie grégorienne; et sa notation est complétée par les signes rythmiques de Solesmes (points et épisèmes), qui donnent tant de précision à l'exécution. Une courte préface renferme d'utiles explications sur la manière de lire et de chanter le plain-chant. Au nom de la cause grégorienne, il est à souhaiter que cet ouvrage se répande partout. Guy DE LIONCOURT.

Yves LANGLOIS. — **L'Éducation des enfants par la musique, d'après Platon.** Paris, bureau d'édition de la Schola Cantorum.

M. Yves LANGLOIS, après de minutieuses recherches dans les œuvres des philosophes, historiens et théoriciens antiques, a entrepris de mettre en relief, dans cet opuscule, les théories de Platon au sujet de la musique. Il en appert que le grand disciple de Socrate, se basant sur la fonction importante que celle-ci occupe dans la vie sociale, et sur les lois si bien ordonnées qui la régissent, la considérait, non seulement comme un art, mais comme un puissant agent d'éducation.

L'ouvrage de M. Langlois présente un double intérêt : d'abord il expose par quelle organisation ingénieuse Platon voulait appuyer l'éducation des enfants sur la musique; et en même temps il donne un aperçu de ce que pouvaient être les manifestations artistiques à l'époque de ce philosophe. Guy DE LIONCOURT.

H. BOUASSE, P. DELBET, E. DURKHEIM, A. GIARD, A. JOB, F. LE DANTEC, L. LÉVY-BRUHL, G. MONOD, P. PAINLEVÉ, E. PICARD, Th. RIBOT, J. TANNERY, P. THOMAS. — **De la méthode dans les sciences.** Paris, Alcan, 1909. In-12, 412 pages. Prix : 3 fr. 50.

C'est une heureuse idée d'avoir demandé à des spécialistes, de la

valeur de ceux dont les noms figurent ici, des études sur la méthode de leurs sciences respectives. Un tel livre ne pouvait manquer d'être éminemment intéressant et suggestif.

Pourtant s'il fallait prendre à la lettre les indications données dans l'avant-propos sur le but de l'ouvrage, il y aurait peut-être lieu de craindre que ce but ne fût pas pleinement atteint. Le livre nous est présenté comme devant aider les élèves de l'enseignement secondaire dans l'étude de la philosophie des sciences et de la méthodologie, auxquelles les programmes font « à chaque réforme nouvelle, une part plus large » (p. 1). Il n'y a eu jusqu'à présent, nous dit-on, pour remplir cette fin, que les ouvrages originaux des savants, qui sont bien ardus, et les manuels, qui sont bien pâles. Il y avait donc une lacune à combler.

La remarque n'est que trop vraie, mais le moyen employé pour remédier au mal est-il bien efficace ? Les études que contient le présent livre seront-elles plus accessibles aux élèves que les ouvrages originaux des savants ? Ce sont ici des savants qui parlent, et les savants, même quand ils condescendent à parler à tous, n'ont pas toujours la coquetterie — ou le don — de parler de façon à être compris de tous ; on ne peut non plus demander à tous les savants de laisser une conception très personnelle, très discutable parfois, qu'ils se font de leur science, pour exposer les idées communément admises. De ce double chef, bien des pages du présent recueil seront peu utiles à nos collégiens.

Mais elles atteindront les professeurs, les professeurs de philosophie surtout, et ceux-ci en sauront profiter. Si ce sont les savants, les spécialistes, qui constituent les *méthodes*, la *méthodologie* a bien quelques secours à attendre des philosophes ; elle est encore peu avancée, soit, mais c'est à l'aide d'ouvrages comme celui que nous donne aujourd'hui la librairie Alcan, que se prépareront de bons traités, aussi éloignés de la banalité creuse que de la sécheresse technique. Paul Geny.

René Baire, professeur à la Faculté des sciences de Dijon. — **Leçons sur les théories générales de l'analyse**. Tome II. *Variables complexes. Applications géométriques.* Paris, Gauthier-Villars, 1908. Un volume, x-347 pages. Prix : 12 francs.

Dans cette deuxième partie du cours d'analyse, on retrouve les qualités de précision et d'enchaînement logique que nous avons signalées à propos du premier volume, et qui constituent le principal mérite d'un enseignement digne de ce nom.

L'auteur s'efforce de mettre le lecteur en possession des faits mathématiques vraiment essentiels. Jugeant surannée la division de l'analyse en calcul différentiel et calcul intégral, il insiste au contraire sur la distinction entre l'analyse des variables réelles et celle des variables imaginaires, sans s'interdire toutefois de revenir aux premières pour démontrer, d'une façon très simple et très naturelle, plusieurs résultats fondamentaux.

Dans le chapitre iv, consacré aux fonctions analytiques, au lieu de

se placer successivement au point de vue de Cauchy, de Riemann, puis de Weierstrass, M. Baire utilise en même temps la notion d'intégrale de variable complexe et celle de série entière. Du reste, une fois établi le développement taylorien d'une fonction holomorphe, on est en possession des deux méthodes, et il y a de véritables avantages à en opérer ainsi la synthèse. Le développement en série est étendu ensuite au cas de plusieurs variables, à l'aide d'une transformation simple qui ne requiert pas l'emploi des intégrales multiples.

Au sujet des séries de fonctions, la notion de série *normalement* convergente, c'est-à-dire dont les termes sont moindres en module que ceux d'une série à termes positifs convergente, permet de simplifier un grand nombre de démonstrations. Cette notion est plus maniable que la propriété de convergence uniforme, qui peut d'ailleurs s'y ramener par groupement de termes.

Le chapitre v est consacré aux équations différentielles, puis aux équations aux dérivées partielles. Pour celles-ci, dans le cas du premier ordre, l'auteur recourt à la notion des caractéristiques de l'espace à $n+1$ dimensions, et il en fait l'application au problème de Cauchy.

Le chapitre vi contient les applications géométriques usuelles relatives aux courbes et aux surfaces. Une brève indication sur le calcul des variations permet de résoudre le problème des géodésiques, par exemple.

Dans le chapitre vii, on trouvera, après un paragraphe sur les produits infinis, une étude assez complète des fonctions elliptiques suivant les notations de Weierstrass, et l'application détaillée de la théorie au cas des invariants réels. Les derniers paragraphes sont relatifs aux courbes de genre un, et à l'équation d'Euler, dont l'intégration est obtenue à l'aide de la relation algébrique qui existe entre deux fonctions elliptiques de mêmes périodes. Robert d'Esclaibes.

Adrien Mithouard. — **Les Pas sur la terre.** Paris, P. V. Stock, 1908. In-18. Prix : 3 fr. 50.

Il ne faudrait point qu'on se méprît au parfum de mélancolie du titre. *Les Pas sur la terre*, ce n'est point la cantilène d'exil d'une âme « en peine et de passage » vers des ailleurs exotiques : c'est le coup de talon de l'homme, réfléchi, assurant sa démarche sur la terre « bien fondée » — ηυθεμελιον, dit l'hymne homérique, — et prenant d'elle la stabilité de sa pensée et la sécurité de son action. Dissertations, nouvelles, élévations, manières d'odes ou d'élégies en prose, sous toutes les formes, M. Mithouard chante la terre maternelle. Haine de l'abstraction révolutionnaire et du numérisme centralisateur (*les Géomètres*, p. 16 ; *le Numérisme*, p. 50) ; amour des originalités provinciales (*le Taupier, le Sacriste*... p. 102), et dévotion aux formes antiques de notre sol et de notre activité ; nos bois, nos eaux courantes, nos cathédrales (v. c. *l'Emmuré*, p. 78 ; *Guirlande de roses*, p. 253 ; *la Perdition de la Bièvre*, p. 167), ce livre n'est en somme qu'imprécation et tendresse, prière

et plaidoyer. La fibre humaine et nationale y résonne franche et claire et c'est pourquoi avant d'être un beau livre, il est une bonne action...

Car ce n'est pas un livre parfait. A prêcher la paix des traditions, et la religion des coutumes, nous aimerions voir plus de paix et de solennité. Une inspiration verbeuse est partout maîtresse, dédaigneuse des cadres rationnels et du vocabulaire commun. Tantôt épandue en métaphores d'un luxe asiatique, tantôt resserrée subitement dans l'ellipse précieuse et prétentieuse, la pensée trouve rarement un contour verbal fin et juste. N'arrive-t-il pas à M. Mithouard de tomber dans les fautes de Huysmans, — je veux dire d'exprimer dans la langue des « vieux péchés » les ferveurs nouvelles ? Je crains que l'auteur de l'*Iris Exaspéré* et des *Impossibles Noces* n'ait quelque peine à revenir au sol. Il ne pose pas ses pas à terre, il s'y heurte et il s'y crispe. Plus qu'il ne le veut, le vieux lyrisme décadent sollicite sa pensée et sa phrase à des vols éperdus et malheureux. On dirait d'un aéroplane tombé qui grince et qui palpite encore. Combien de pages seraient simplement exquises, si seulement on les « abrégeait » de quelques mots et de quelques métaphores. Je cite spécialement le joli conte du *Capitaine de l'Arc*... et quelques lignes sur le *Printemps au Louvre* (p. 160). Mais pourquoi, puisque M. Mithouard aime la discrète Iphigénie, cette princesse de la légende française, puisqu'il aime, pour les lui offrir, les belles roses de nos cathédrales, pourquoi décrire les riches couleurs tremblant entre les meneaux trop frêles « comme une pieuvre grouillant dans la lumière trop riche... déversant une bave gluante et claire, dure et phosphorescente... » En vérité, Iphigénie comprendra-t-elle ? et qu'en eût pensé Racine, ce prince de la Mesure ?... Encore une fois, si nous admirons la belle sincérité des démarches littéraires de M. Mithouard, pourquoi nous laisse-t-il y désirer si souvent la grâce et la souplesse héréditaires des pas français sur la terre française ?...

Léo Tyer.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ed. Barbe, S. J. — **La Communion quotidienne.** 2e édition. Reims, A. P. In-18, 46 pages. Prix : broché, 10 centimes.

Le P. Barbe s'attache à montrer la valeur et l'autorité du décret de 1905; puis il traite des moyens d'avoir et de développer l'intention droite et de la marche à suivre quand on veut communier fréquemment.

Quarante approbations et félicitations d'évêques français et belges. Ch. A.-T.

Le P. Augustin Poulain, S. J. — **Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique.** 6e édition, revue et augmentée. Paris, G. Beauchesne, 1909. 1 volume grand in-8, VIII-668 pages.

Les lecteurs des *Études* connaissent et apprécient, depuis longtemps, l'ouvrage du P. A. Poulain sur les *Grâces d'oraison*. Ces quelques lignes n'ont donc pour objet que de leur signaler les additions et perfectionnements qu'apporte cette sixième édition. Le douzième et dernier chapitre est entièrement nouveau; il contient deux intéressantes monographies historiques : l'une sur un « réveil » protestant à tendances mystiques, l'autre sur la conception que les musulmans se font de l'extase. Un certain nombre d'alinéas ont été ajoutés çà et là; ils sont aisément reconnaissables au mot *bis* qui suit leur numéro d'ordre, l'auteur n'ayant pas voulu bouleverser l'ancien numérotage. Une liste des principaux noms propres cités au cours du volume facilitera les recherches.

Gaston Sortais.

Ordinaire de la messe, *avec les chants des funérailles, en notation musicale moderne, d'après « l'Édition vaticane », suivi des messes de Du Mont les plus usitées (version authentique)*. Transcription exécutée par les soins d'Amédée Gastoué, consulteur de la commission pontificale pour les livres liturgiques grégoriens. Paris, Lethielleux, s. d. In-18, VIII-102 pages. Prix : 25 centimes.

Inutile d'insister sur l'utilité pratique de ce petit livre, établi à un prix de bon marché tel qu'il est à la portée de toutes les bourses. Il se répandra rapidement, nous en avons la conviction, et il aidera, dans une large mesure, à une meilleure exécution du nouveau chant romain.

Chanoine Rothe. — **Calendrier des indulgences.** Paris, maison de la Bonne Presse. In-32, 48 pages et 12 fascicules de 8 pages. Prix : 50 centimes.

Le but de ce calendrier, fort bien expliqué dans l'Introduction de la brochure, et qui est accompagné de notes préliminaires précieuses, sur les conditions des indulgences plénières, est de

mettre les pieux fidèles, et particulièrement les prêtres, en état de soulager plus efficacement les âmes du purgatoire. Dans ce but, on leur indique, pour chaque mois, les indulgences plénières qu'ils peuvent gagner comme membres d'œuvres ou confréries très répandues. L'idée est généreuse, et en même temps sa réalisation est grandement facilitée par cet opuscule si clair. L. des B.

Bossuet. *Doctrine spirituelle tirée de ses œuvres*. Paris, Téqui, Retaux. In-12, 280 pages. Prix : 2 francs.

Il y a plus de suc et de substance dans ces courtes pages extraites de Bossuet que dans bien des volumes imprimés depuis. Une *préface*, déjà ancienne (1855), mais instructive, explique fort bien l'objet de ce choix. L'on peut regretter l'extrême brièveté des extraits (exception soit faite pour l'admirable *Discours de la vie cachée en Dieu*) ; et souhaiter que, dans une nouvelle édition, le texte de Lebarcq soit substitué, pour les fragments de sermons, au texte fautif de l'édition Lebel.

L. de G.

Le P. J.-B. Ferrerès, S. J. — **Ce qu'il faut observer et éviter dans la célébration des messes annuelles.** *Commentaire canonico-moral :* 1° *sur le décret* « *Ut debita* » ; 2° *Sur le décret* « *Recenti* ». 3ᵉ édition, corrigée et augmentée. (Seule traduction française autorisée.) Paris, 5, rue Bayard. 1 volume, VIII-164 pages.

Cet ouvrage du P. Ferrerès est un commentaire des décrets *Ut debita* et *Recenti*, relatifs aux messes manuelles. Il a été publié en espagnol. Voici comment le *Bulletin officiel ecclésiastique de Tolède* [1] appréciait le travail du savant canoniste :

« La souveraine importance du récent décret *Ut debita* de la Sacrée Congrégation du Concile et le docte et minutieux commentaire qu'en a donné, avec son indiscutable compétence, le R. P. Ferrerès, dans sa savante revue *Raison et Foi*, ont mérité les honneurs de la reproduction dans divers bulletins ecclésiastiques.

Le traducteur français a raison d'ajouter : « C'est avec confiance que nous offrons à nos chers et vénérés frères dans le sacerdoce la traduction française des doctes et lumineux commentaires du R. P. Ferrerès sur les décrets *Ut debita* et *Recenti*, relatifs à ce qu'il faut observer et éviter dans la célébration des messes manuelles. »

L'ouvrage est à sa troisième édition. Après la promulgation du décret *Ut debita*, la Sacrée Congrégation du Concile a résolu plusieurs doutes le concernant. Ces déclarations, qui font la lumière plus complète sur ce sujet complexe, ont été ajoutées dans cette édition. Il faut remercier l'auteur et son fidèle interprète, du service rendu. L. Choupin.

Alexandre Petit. — **L'Immaculée à Lourdes, depuis cinquante ans.** Paris, Téqui, Retaux, 1908. In-12, 427 pages. Prix : 3 francs.

L.-J. Bretonneau. — **L'Ame de Lourdes. Réponse aux « Foules de Lourdes », de J-.K. Huysmans.** Tours, Cattier, 1908. In-12, 330 pages. Prix : 3 fr. 50.

Chanoine J. Rousseil. — **Les Splendeurs de Lourdes.** Perpignan, Latrobe et Barrière, 1908. In-12, 328 pages. Prix : 3 francs.

1. N° du 1ᵉʳ mars, p. 110-111.

M. le professeur Alexandre Petit a voulu donner, dans un volume de prix accessible et de format maniable, « un *memento* populaire des gestes de Notre-Dame depuis les apparitions ». Dans un style simple et souvent éloquent, il raconte les fêtes du cinquantenaire, puis les apparitions et l'histoire de Lourdes. Histoire extérieure des manifestations et des guérisons. Cette dernière, fort bien menée, achemine déjà vers l'histoire intime — celle des conversions — qu'il serait prématuré d'écrire. L'auteur cite les auteurs classiques (docteur Boissarie, M. G. Bertrin) avec tact et à propos : des illustrations nombreuses et assez lisibles achèvent de rendre l'ouvrage fort propre au but poursuivi.

Il y a peut-être un malentendu au fond du procès intenté, avec verve et conviction, par M. L. J. Bretonneau, à feu Huysmans, pour avoir écrit ses *Foules de Lourdes*. Si l'on perd de vue le but du romancier : répondre au *Lourdes* de Zola, *en atteignant les mêmes lecteurs*, il est sûr que la truculence et les excès de langage des *Foules de Lourdes*, deviennent difficiles à défendre, sinon à expliquer. Même ainsi, les pages de Huysmans, chrétien pénitent, mais réaliste impénitent, ne s'excusent pas toutes ; mais il y en a d'autres à côté, dont M. Bretonneau fait vraiment trop bon marché. Ce qu'il faut louer ici sans réserve, c'est l'effort pour dégager, pour évoquer dans sa jeune beauté, *l'Ame de Lourdes*.

Dans une langue oratoire, copieuse et constellée de réminiscences bibliques, et sans prétendre à donner du nouveau, M. le chanoine J. Rousseil nous raconte, une fois de plus, la merveilleuse histoire. Le chapitre III, qui retrace l'histoire de Bernadette, m'a paru fort touchant. L'éloge fait par l'auteur (p. 169 *sqq* . du livre de Huysmans, est peut-être, à son tour, un peu excessif. Mais l'auteur répondra sans doute que : « Beaucoup aura été pardonné certainement au panégyriste de la onzième heure, qui, depuis que l'affola la laideur sous toutes ses faces terrestres, se replia si carrément vers l'idéal céleste. » (P. 173.)

Souhaitons à ces trois gracieux volumes de nombreux lecteurs. Les deux derniers ne se sont pas, peut-être, assez mis en garde contre ce que M. J. Rousseil appelle « l'occultisme catholique », représenté à Lourdes, par M. L. Goursat, et, un peu aussi, par Huysmans.

Louis des Brandes.

Yves Sainte-Marie. — **Notre-Dame de Brebières**. Presbytère d'Albert, 1908. Un volume in-12 carré, 616 pages, orné de nombreuses illustrations. Prix : 4 francs.

Le célèbre pèlerinage picard que Léon XIII appelait « la Lourdes du Nord de la France » a enfin trouvé son historien. M. Yves Sainte-Marie a étudié son sujet avec une ampleur rare chez ses confrères en ce genre littéraire. Son introduction, en effet, constituerait à elle seule une intéressante monographie de l'antique baronnie d'Ancre — qu'il faut, paraît-il, écrire : Encre — et de la ville d'Albert. Elle témoigne de consciencieuses recherches. Le plus grand intérêt du livre reste cependant attaché à l'histoire des merveilles opérées à Brebières, du onzième siècle à la Révolution d'abord, puis de la Révolution jusqu'à nos jours. Tout le livre premier : Origines, découverte de la statue, établissement du pèlerinage est des plus intéres-

sants. Dans quelques chapitres de la seconde partie, les bâtisseurs d'églises apprendront comment « l'héroïsme des pauvres » demeure toujours leur ressource assurée. Ils ne liront que par curiosité les pages consacrées aux industries, aux surprises du curé d'Albert et aux coups de fortune de Notre-Dame.

De nombreux hors-texte d'une grande finesse achèvent heureusement ce second monument élevé à la gloire de la Vierge de Brebières dotée déjà d'un si magnifique sanctuaire. Pierre Delattre.

L'abbé E. Dessiaux. — **Aux jeunes du XXe siècle.** *Un paquet de lettres religieuses et philosophiques.* Paris, Téqui, 1909.

L'auteur de cet opuscule a reçu de son évêque, Mgr. Gauthey, une lettre d'approbation, où on lit : « Vous passez en revue les devoirs, les qualités et les défauts, les tentations et les illusions des jeunes, en philosophant gaiement sur votre route, — la jeunesse n'écoute guère les maîtres moroses, — et vous savez vous arrêter aux bons endroits. »

De la première édition, les *Études* avaient déjà dit : « Tout cela forme un ensemble vivant, savoureux, qui fait du bien à l'âme et réchauffe le cœur, comme un beau feu de sarments clairs par une maussade journée d'automne. »

On ne peut que souscrire à ces appréciations et les répéter.

B. E.

L'abbé S. Coubé. — **Le Cœur de Jeanne d'Arc.** *Panégyrique prononcé à la cathédrale d'Orléans.* Paris, Lethielleux. In-18 écu.

Ce morceau oratoire a eu un succès mérité. Les caractéristiques du talent de M. l'abbé Coubé, chaleur et couleur, s'y déploient. Un peu de rhétorique parfois cependant. A la page 11, par exemple, la France est comparée à un firmament « criblé de belles étoiles filantes, les prouesses de ses fils ; les guerriers y chevauchent des nuages de rêve ; les mots et les traits sublimes y fourmillent comme des astres ».

M. l'abbé Coubé a essayé de rajeunir le vieux cadre classique des éloges de Jeanne d'Arc : la vierge, la guerrière et la martyre, en nous parlant du cœur de l'enfant, du cœur de la guerrière, du cœur de la martyre. Il y réussit peut-être en partie ; certainement il nous touche en des pages émues et élevantes. E. Grosjean.

Joseph Bonnet, docteur en théologie et en droit canonique. — **Éclaircissement sur l'Apocalypse.** Fribourg, Librairie de Saint-Paul, 1908. In-8, 48 pages. Prix : 1 franc.

« L'Apocalypse, nous dit l'auteur dans sa Préface, apparaît ici pour la première fois dans sa suite, c'est-à-dire dans l'ordre naturel des matières, fort différent de l'ordre prophétique où saint Jean les a rangées. » Cet « ordre naturel » est obtenu au moyen d'interversions nombreuses et arbitraires ; ici ou là, quelques remarques, voici, par exemple, comment l'auteur interprète le chiffre de la bête : « Trois malices composent le monde, et trois figures les représentent. Trois et trois font six. La triple malice du monde, se diversifiant de toutes les manières, demandait à être multipliée par un chiffre des plus forts, par cent par exemple, ce qui donne six cents. Mais, de plus, pour marquer le crime du monde, son chiffre devait être imparfait ; onze

est dans ce cas. Or, onze fois six font soixante-six. Ainsi parvenons-nous au nombre de la bête : six cent soixante-six. » (P. 21.) En terminant, l'auteur se félicite de voir l'exégèse moderniste condamnée par l'encyclique *Pascendi*.

J. L.

L'abbé E. Duplessy. — **Les Neveux de Matutinaud**. Paris, Téqui, 1909. In-12, 272 pages. Prix : 2 fr. 50.

Dans ce quatrième volume d'apologétique populaire, M. l'abbé Duplessy présente, sous une forme piquante, des réponses topiques à nombre d'objections courantes. Questions et réponses ne dépassent pas le niveau des personnes visées, et c'est une qualité, s'il est vrai, comme le remarquait spirituellement Helmholtz, qu' « on ne prend pas un rasoir pour fendre des bûches ». Le lecteur trouvera du reste ici, en trois courts chapitres, un *petit traité des objections* (p. 197-239) fort instructif. Une table des matières renvoie aux objections résolues dans les quatre volumes de M. Duplessy où figure le nom de Matutinaud. Souhaitons à toutes les bibliothèques populaires de s'enrichir en *s'annexant* les quatre Matutinaud. L. de G.

L'abbé Ernest Augier, curé-archiprêtre. — **Du tac au tac** : *Réponses aux objections modernes contre la religion*. Paris, Lethielleux. In-12, iv-204 pages. Prix : 1 fr. 50.

C'est le bon sens populaire que l'auteur veut armer contre les pauvres objections qui suffisent à ébranler la foi des simples d'esprit. On ne trouvera donc point dans son livre de savantes dissertations qui visent Loisy et le modernisme. Hélas ! le peuple se contente de moins — et ce n'est pas peu dire ! — en fait de phrases et de raisonnements : « La religion est finie... Le socialisme est préférable : il promet le bonheur dès ici-bas... Quand on est mort, tout est mort... »

A cent trente-trois pareils aphorismes des rues et des campagnes, M. l'Abbé Augier répond *du tac au tac*, c'est-à-dire, brièvement, simplement, péremptoirement. Et son ouvrage mérite une bonne place partout, principalement dans les bibliothèques paroissiales.

Louis Chervoillot.

Joh. Steinbeck. — **Das göttliche Selbstbewusstsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker.** *Eine Untersuchungzur Christologie*. Leipzig, Deichert, 1908. In-8, 61 pages. Prix : 1 Mk. 20.

Dans cette courte dissertation, M. Steinbeck expose d'abord les multiples interprétations données de nos jours de la conscience de Jésus ; puis il pose et démontre sa thèse ; les revendications messianiques de Jésus ne peuvent entièrement s'expliquer par une délégation reçue de Dieu ; elles sont liées à la conscience intime qu'il manifeste de sa perfection morale et de son union à Dieu son Père.

J. L.

Edwin A. Rumball. — **Jesus and modern religion**. Chicago, The Open Court C°, 1908. In-12, 155 pages. Prix : 3 sh. 6 d.

La religion moderne ne sera pas chrétienne, ne peut plus l'être, d'après M. E. A. Rumball, — et ce, par la raison que nous ne savons rien du Christ. « Le Jésus des Synoptiques, tout comme ce-

lui de Jean, a été le serviteur de ses biographes, le porte-parole de leurs doctrines particulières ; aussi, après mûre réflexion, nous avons décidé de rejeter le tout. Le Jésus réel *peut* être caché derrière le Jésus des Évangiles, mais depuis le jour où il est supposé avoir vécu, personne ne l'a vu. Le passé est le passé, les morts sont morts. » (P. 57.)

Combien sérieux a été l'examen de M. Rumball, combien est sûre son information, nous pouvons le présumer de ce fait qu'il prend pour doctrine *enseignée par le pape*, et déclare insuffisante, la thèse d'après laquelle la résurrection n'est pas un fait historique, mais doit être crue, néanmoins, comme doctrine de foi (p. 34, note).

L. de Grandmaison.

Maurice Goguel, docteur en théologie, chargé de cours à la Faculté libre de théologie protestante de Paris. — **Les Chrétiens et l'Empire romain à l'époque du Nouveau Testament.** Paris, Fischbacher, 1908. In-8, 32 pages.

Dans cette courte dissertation, M. Goguel expose l'attitude qu'avaient, vis-à-vis des autorités politiques, les Juifs, Notre-Seigneur, les communautés primitives, saint Paul, les évangélistes, l'auteur des *Actes*, et celui de l'*Apocalypse*. Son exposé est lucide, mais les tendances apologétiques des évangélistes sont exagérées, ainsi que la part qu'il faut faire à leurs procédés de rédaction. J. L.

Arnold Goffin. — **I Fioretti.** *Les petites fleurs de la vie du petit pauvre de Jésus-Christ, saint François d'Assise.* Paris, Bloud. Collection *Science et Religion.* In-12, xiv-143 pages. Prix: 1 fr. 20.

La nouvelle traduction vise moins à l'élégance qu'à la fidélité. Elle exprime à merveille la savoureuse candeur de l'original, et la lecture en est attachante. Qui pourrait aussi bien ne pas s'éprendre d'affection pour le *Poverello* d'Assise? les *Fioretti* nous en tracent un si délicieux portrait ! — délicieux, mais exact tout de même, et ceci doit être retenu : « Avec leur grâce inimitable, la naïveté, délicate de leurs nuances, le charme de fraîcheur et d'impromptu des tableaux qu'ils évoquent, les *Fioretti* forment vraiment, dans leur ensemble, une représentation véridique des origines franciscaines. » (Introd., p. 12.) F. A.

Georges Dottin, professeur à l'Université de Rennes. — **Les Livres de saint Patrice, apôtre de l'Irlande.** Paris, Bloud. Collection *Science et Religion.* In-12, xxiv-62 pages. Prix: 60 centimes.

Ces livres se composent de la *confession* de saint Patrice et d'une *épître*. Quelques documents relatifs à saint Patrice y sont joints. Le grand apôtre revit en ces pages anciennes, âme vaillante et généreuse, humble et délicate de manière exquise. Le livre fermé, on comprend mieux la persistance des traditions celtiques qui font vibrer du même amour filial les Irlandais d'aujourd'hui et les lointains ancêtres qui reçurent la foi de Patrice. F. A.

Le P. H. d'Arras. — **Une Anglaise convertie.** I. *Ma Conversion*, récit autobiographique II. *Notes, Souvenirs, Correspondance.*

Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-16. Prix : 2 francs.

On gagne toujours à passer quelques heures auprès d'âmes distinguées et généreuses, surtout, lorsque celles-ci, avec une sincérité modeste, laissent connaître, telles qu'elles ont été, leurs luttes, leurs angoisses, leurs souffrances. Le petit volume du P. H. d'Arras nous met précisément en face de l'une de ces âmes dont la vie est un exemple doux et réconfortant. C'est le récit de la conversion au catholicisme de Miss Lechmere, devenue après son abjuration Mme d'Arras. Ce récit autobiographique, encadré dans des notes et des souvenirs recueillis avec tout le soin dont l'affection d'un fils est capable, nous fait voir jusqu'où et par quelle voie Dieu conduit ceux qui, même dans les plus douloureux sacrifices, savent toujours dire : « Mon Dieu que votre volonté soit faite. » H. M. Villard.

Jean Charruau. — **Ame d'apôtre. V. de Falvelly, S. J.** Paris, Téqui. In-12.

C'est la vie d'un religieux à l'existence dévouée, humble et cachée que nous retrace M. Charruau. Ce livre est bien fait pour donner la sainte contagion de l'esprit de sacrifice et d'oubli de soi. Nous le recommandons, non seulement aux nombreux amis du P. de Falvelly, mais encore à toutes les âmes chrétiennes qui y trouveront un doux et fortifiant exemple.

Nous avons à regretter quelques fautes typographiques, puis l'illusion d'un auteur écrivant loin du pays qu'il dépeint, et s'imaginant que du château de Gresse (p. 10) on peut apercevoir le puy de Dôme. E. Grosjean.

Marcel Navarre. — **Louis XI en pèlerinage.** Paris, Bloud, 1908. In-8, 252 pages. Prix : 5 francs.

Louis XI nous apparaît ici un peu trop exclusivement comme pèlerin. Il a tant visité de sanctuaires qu'on se demande comment il eut le loisir de faire autre chose. Chacun sait pourtant que ce dévot superstitieux, caricaturé et ridiculisé à plaisir, fut un grand roi, l'un des plus grands rois de France.

Que penser de sa sincérité religieuse ? Il semble bien que la réponse favorable doive être adoptée. Rappelons seulement sa dévotion à la sainte Vierge.

Cette étude est riche en documents et d'une critique consciencieuse. Elle se passerait sans peine de quelques fantaisies poétiques (p. 14, 15, 22). Et puis sur Denys l'Aréopagite (p. 77 et 78), la citation équivaut-elle à une approbation ? J. Bourg.

Charles Picard. — **H. Taine.** (Prix d'éloquence à l'Académie française.) Paris, Perrin. Un volume in-16. Prix : 1 franc.

Le prix remporté par cet ouvrage dit déjà son mérite. Il consiste, je ne dis pas à avoir découvert Taine, mais à l'avoir expliqué. De la structure de l'esprit de Taine résulta une méthode, puis une doctrine d'abord spéculative, ensuite appliquée à la morale, à la politique et à l'histoire. Nous assistons à l'éclosion de cette doctrine, édifiée sur la ruine de bien des systèmes adoptés puis rejetés. Nous en sentons le fort et le faible, nous comprenons quel historien elle dut former. L'analyse de M. Picard est précise, profonde et impartiale. Jadis on l'eût intitulée : *Clavis Taniana.* P. S

Jos. Denais. — **La Turquie nouvelle et l'Ancien Régime.** Paris, Rivière, 1909. Prix : 2 fr. 50.

M. Jos. Denais a eu l'excellente idée de publier et d'annoter son discours du 17 novembre 1908. Ami des Jeunes-Turcs, confident du prince Sabah-ed-din, il a été admirablement renseigné sur les anciens proscrits et sur les horreurs de Yildiz. Nous regrettons seulement que ses relations personnelles l'aient trop engagé dans les dissensions intimes des Jeunes-Turcs ; le comité Union-Progrès a eu ses torts ; il est difficile de méconnaître que son énergie a été deux fois libératrice.

M. Denais semble aussi perdre de vue la masse des vieux-musulmans quand il soutient que l'islam est compatible avec une parfaite tolérance. Mahomet a beau en faire des emprunts à la révélation et prêcher, dans ses débuts, la bienveillance pour les chrétiens : les sourates qu'il a écrites plus tard sont hostiles et haineuses, et leur impression a prévalu dans le pur islam. Avant même les atrocités de la suprême convulsion hamidienne, il y avait eu assez de massacres pour que l'on sût comment les ghiâour sont tolérés, surtout quand ils veulent devenir les égaux des croyants. Aug. Davier.

Th. Homolle, H. Houssaye, etc. — **La Grèce.** Paris, Société française d'imprimerie, 1909.

Il s'est constitué à Paris, il y a un peu plus de trois années, une ligue pour la défense des droits de l'hellénisme. Cette ligue compte actuellement une centaine de membres, hommes politiques, diplomates ou hommes de lettres, artistes et économistes, professeurs et avocats. Il suffit d'en nommer quelques-uns : MM. Clémenceau, Homolle, Cochin, Houssaye, Mézières, Aicard, Aulard, Théodore Reinach, pour montrer, que dans cette association sont représentées les carrières les plus diverses, les opinions les plus opposées.

La ligue a donné, de décembre 1907 à mai 1908, onze conférences, en général intéressantes. On y trouve exposés avec la précision de spécialistes, et la sincérité de témoins, avec la méthode de savants et la curiosité informée de publicistes, l'état moral et économique de la Grèce, ses progrès, ses ambitions, ses services, ses qualités et ses droits, le conflit des populations balkaniques et les solutions que l'on peut apercevoir ou imaginer.

Nos orateurs, disait M. Homolle dans le discours d'ouverture, parleront en amis de la Grèce, mais avant tout en amis de la vérité. Cet éloge semble mérité, bien que la sympathie voie parfois trop en beau hommes et choses. Cette chaude bienveillance fait vivre les pages du volume.

Adolphe du Hainaut.

G.-H. Luquet. — **Éléments de logique formelle.** Paris, Alcan, 1909. In-8 de 58 pages. Prix : 1 fr. 50.

Idées et termes ; Jugements et propositions ; Raisonnements, syllogismes étudiés selon les règles classiques ; Paralogismes, telles sont les divisions du livre que M. Luquet offre aux élèves des lycées. Ces *Éléments* n'auront leur vraie valeur que dans les développements oraux que leur donnera le maître, et sous la pluie des exemples, qui faciliteront aux jeunes intelligences l'art, de tous le plus précieux, celui de l'ordre dans la pensée. J. G.

A. Schopenhauer. — **Éthique, Droit et Politique.** Première

traduction française par Auguste Dietrich. Paris, Alcan, 1909. In-16, 187 pages. Prix : 2 fr. 50.

M. A. Dietrich continue à nous présenter les « omis » de Schopenhauer. Il faut lui en savoir gré. Ils ne sont pas de simples « laissés pour compte ». Ils nous font mieux connaître le fougueux adversaire de Kant et de l'esprit tudesque, le peintre sans ménagement des misères humaines.

On notera surtout la première et la dernière étude.

Suivant Schopenhauer, le principe de la moralité est la sympathie par laquelle un homme se reconnaît lui-même dans toute chose vivante, homme ou animal. — D'où vient que la vue des animaux nous charme tant? C'est surtout que nous jouissons de voir devant nous notre propre être simplifié. Il n'y a qu'une créature menteuse : l'homme. Dans les langues latines, le mot *personne* désigne l'individu humain; mais *persona*, c'est proprement le masque du comédien. — La gesticulation exprime la forme, non la matière de la conversation. Elle est indépendante des mots. Elle exprime moins les choses que les mouvements de la volonté à propos des choses. Lucien Roure.

L'abbé J.-B. Chaillet. — **L'Abbé Béraud, ancien curé de Blanzy et de Monceau-les-Mines, fondateur d'orphelinats, premier prix Montyon**. Paris, Lyon, Vitte, 1909. In-12, VIII-452 pages. Prix : 3 fr. 50.

On a dit de l'abbé Béraud, qu'il a fait « ce que dix hommes ordinaires auraient de la peine à faire en vivant aussi longtemps que lui ». Et dans son rapport à l'Académie, en 1890, M. Léon Say disait à son tour : « Je ne sais pas si les exemples qu'il a donnés..., si sa vie tout entière n'a pas fait et ne fera pas plus de bien que ses œuvres mêmes. » C'est pour assurer cette influence d'outre-tombe qu'a été écrite cette biographie ; c'est une leçon d'énergie et d'action que l'auteur désire voir tirer de sa lecture. Ch. A.-T.

Léon Dehon, docteur en droit et en théologie. — **Le Plan de la franc-maçonnerie en Italie et en France**, *d'après de nombreux témoignages, ou la Clef de l'histoire depuis quarante ans*. Paris, Lethielleux. In-18. Prix : 1 franc.

Est-ce donc que députés, sénateurs, ministres, rois et présidents ne sont que des pantins ? La réponse n'est pas douteuse ; elle est affirmative pour quiconque à lu les pages brèves mais décisives de M. Léon Dehon. Les lois persécutrices sont méditées dans toute l'Europe latine par la franc-maçonnerie ; l'œuvre des convents précède, inspire, dirige jusqu'au dernier détail celle des parlements.

L.

Adhémar Schwitzguebel, membre de l'Internationale. — **Quelques écrits**. Paris, 155, rue Saint-Honoré.

« Ces écrits » publiés et parfois retouchés par des amis, sont d'un internationaliste et d'un socialiste des plus militants. On pressent par ces simples mots le genre et la valeur de ces études : quelques idées saines au milieu de beaucoup d'idées révolutionnaires. L'auteur a parfois raison lorsqu'il veut détruire ; il est nul quand il se propose de construire. L.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *Le Cottage fleuri*, par Lucie des Ages. Paris, Haton. 1 volume in-12, 245 pages.

— *Weather Bureau. Manila central Observatory. Bulletin* for july, 1900. *Bulletin* for August. 1908, by José Algué. Manila, Bureau of printing, 1909.

— *Que faire ?* par Félix Anizan. Paris, Saint-Paul. Tract de 24 pages. Prix : 10 centimes, 1 franc la douzaine.

— *Vers Lui. (Élévations au Sacré-Cœur)*, par Félix Anizan. Paris, Librairie Saint-Paul. 1 volume in-16, 388 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Salvador Cardenal, novice de la Compagnie de Jésus*, par d'Arras. Paris, 1908. Notice de 86 pages.

— *En face du soleil levant*, par Avesnes. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 296 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Oxford et Cambridge*, par Joseph Aynard. Paris, Laurens. 1 volume in-4, 131 pages, illustré de 92 gravures. Prix : broché, 3 fr. 50 ; relié, 4 fr. 50.

— *Le Prime Pagine del Pontificato di papa Pio IX. Opera postuma* per il P. Raffaele Ballerini. Civiltà cattolica, Roma, 1909. 1 volume in-8, 225 pages.

— *Petit Précis de la vie de Jeanne d'Arc*, par Maurice Beauchamp. Paris, Librairie Sainte-Geneviève. Brochure, 88 pages. Prix : 50 centimes.

— *Le Paresseux, la Vieille Femme et le Jeune Mari. Les Amis de Molière*, œuvres inédites, par P.-J. de Béranger. Paris, Daragon, 1909. 1 volume in-8, 235 pages. Prix : 8 francs.

— *Poésies. Notice biographique d'Édouard Rod. Portrait et illustrations de Carlos Schwab*, par Aloys E. Blondel. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-8, 190 pages. Prix : 5 francs.

— *Hasta el cielo !* por Blot. Barcelona, herederos de Juan Gili.

— *Éléments de la théorie des probabilités*, par Émile Borel. Paris, Hermann, 1909. 1 volume in-8, 190 pages. Prix : 6 francs.

— *Vie du vénérable Jean Eudes*, par Boulay. Tome IV : 1666-1680. Paris, Haton, 1908. 1 volume in-8, 600 pages.

— *Jeanne d'Arc d'après M. Anatole France*, par l'abbé J. Bricout. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12 écu, 128 pages. Prix 60 centimes.

— *Lectures on the history of religions. The Religion of the Athenian Philosophers*, by Henry Browne. Catholic truth society, London.

— *De modernistarum doctrinis tractatus philosophico-theologicus*, auct. Caesare Carbone. Romae, Desclée, 1909. 1 volume in-8, 500 pages. Prix : 4 fr. 50.

— *Le Prétendu Schisme oriental de 343 à 398*. Extrait de la *Nouvelle Revue théologique*, par Ferdinand Cavallera. Tournai, Casterman, 1909.

— *Cento osservazioni alla grammatica latina elementare del Cocchia*, por Dott. G. Cevolani. Roma, scuola tip. Salesiana, 1909.

— *Vers les cimes. Exhortations à un jeune homme chrétien*, par l'abbé Chabot. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-16, 360 pages. Prix : 3 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Les Événements d'Orient et le Congrès de Berlin de 1878*, par le comte Adolphe du Chastel. Tournai, Casterman, 1908. Brochure in-8, 64 pages. Prix : 1 franc.

— *La Vénérable Anne-Marie Javouhey (1779-1851). Sa vie, ses travaux, ses épreuves*, par le chanoine L. Chaumont. Paris, Poussielgue, 1909. 1 volume in-8, 190 pages.

— *Manuel de la dévotion à la bienheureuse Jeanne d'Arc*, par le chanoine Chollet. Desclée, de Brouwer. 1 volume in-18, 340 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Elois y Morlocks. Novela de lo porvenir*, por Lazaro Clendabims. Tome I et II. 1 volume in-12.

— *Comment « pourtraicturer » Jeanne d'Arc libératrice et bienheureuse* par le chanoine Th. Cochard. Orléans, Marron, 1909. Brochure. Prix : 1 fr. 50.

— *Weather Bureau. The Typhon* of may 23 to 31, 1908. *The Hongkong Typhon* July 27 and 28, 1908, by Rev. José Coronas. Manila, Bureau of printing, 1909.

— *Positivisme et Anarchie*, par le comte Paul Cottin. Paris, Alcan, 1908 Brochure in-16, 76 pages. Prix : 2 francs.

— *La Séparation des états généraux de 1789 en Poitou*, par Couturier. Poitiers, Société française d'imprimerie, 1909. 1 volume in-8, 387 pages.

— *La Philosophie religieuse de Schleiermacher*, par Cramaussel. Paris, Alcan, 1909. 1 volume in-8, 290 pages. Prix : 5 francs.

— *Figures françaises d'aujourd'hui. Édouard Drumont*, par Albert Croquez. Paris, Librairie nationale, 1909. Brochure, 54 pages. Prix : 1 franc.

— *A History of the doctrine of the Holy Eucharist.* Volume I et II. London, Longmans, 1909. 2 volumes. Prix : 30 francs net.

— *Le Barbier de Pézenas*, saynète en vers, par Simon Davaugour. Paris, Haton.

— *Les Bretons de Duguesclin*, épisode dramatique en vers, par Simon Davaugour. Paris, Haton.

— *Le Jongleur de Lavardin*, saynète en vers, par Simon Davaugour. Paris, Haton.

— *Une séance du Conseil d'empire sous Pierre le Grand*, scène dramatique en vers, par Simon Davaugour. Paris, Haton.

— *Jeanne d'Arc libératrice*, tragédie en trois actes, par Mgr Henri Debout. Paris, Téqui, 1909. 1 volume in-12. Prix : 1 franc.

— *Prêtres victimes de la Révolution dans le diocèse de Cambrai, 1792-1799*, par l'abbé J. Dehaut. Cambrai, Masson, 1909. 1 volume in-8, 672 pages.

— *Auguste Comte et son œuvre. Le Positivisme*, par Georges Deherme. Paris, Giard et Brière, 1909. 1 volume in-16, 120 pages, avec 2 portraits hors texte. Prix : 2 fr. 50.

— *Essai critique sur le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien*, par l'abbé Dehove. Fascicule 3. Lille, Giard, 1907. 1 volume, 230 pages.

— *Un prélat indépendant au XVIIe siècle : Nicolas Pavillon évêque, d'Alet (1637-1677)*, par Étienne Dejean, 1 volume in-8, 380 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *La Turquie nouvelle et l'Ancien Régime*, par Joseph Denais. Paris, Rivière, 1909. Brochure in-8, 90 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Le Développement des trusts en Angleterre*, par Pierre Deseille. Paris, Jouve, 1909. 1 volume in-8, 220 pages.

— *Faut-il devenir mage?* par Fernand Divoire. Paris, Falque, 1909. 1 volume in-12, 120 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *George Sand*, par René Doumic. Paris, Perrin. 1 volume in-12, 362 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Études sur Léonard de Vinci : ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*, par Pierre Duhém. 2e série. Paris, Hermann, 1909. 1 volume in-8, 450 pages. Prix : 15 francs.

— *Julien l'apostat*, drame chrétien en trois actes et en vers, par l'abbé Ducousso. Paris, Haton. Brochure in-12, 60 pages.

— *Les Féodaux*, par Yves Le Febvre. Paris, Stock, 1909. 1 volume in-16, 350 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Lequel l'aimait?* roman, par Mary Floran. Paris, Calmann-Lévy. 1 volume in-12, 392 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Contra la Blasfemia exhortació pastoral*, por Joseph Bisbe de Vich Forras y Bages. Lluciá Anglada, 1909, Vich.

— *Orientaciones sin oriente* (*contra del laicismo*). *Instruccion pastoral del obispo de Vich. en la cuaresma del ano 1909*, por José Forras y Bages. Luciano Anglada, Vich, 1909.

— *Reflets d'histoire*, par Paul Gaultier. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-16, 228 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Gobel, évêque métropolitain constitutionnel de Paris* (*1721-1791-1794*). Extrait de la *Revue des questions historiques*, avril 1909, par Gustave Gautherot. Paris, Bureaux de la Revue. Brochure.

— *La Pratique de l'amour de Dieu*, par l'abbé de Gibergues. Paris, Poussielgue, 1909. 1 volume in-16, 265 pages.

— *La Bienheureuse Mère Barat* (*1779-1865*), par Geoffroy de Grandmaison. Paris, Lecoffre. 1 volume in-16, 200 pages.

— *Lectures on the history of religions. The Study of Religions*, by L. de Grandmaison. London, Catholic truth society.

— *Phonétique et Morphologie des dialectes de l'Ouest-Wallon*, accompagnées de 12 cartes, par Adelin Grignard. Liége, Vaillant-Carmanne, 1908. 1 volume in-8, 150 pages. Prix : 5 francs.

— *Sermoun e panegiri prouvençau*, por A. Grimaud. Veisoun, Roux, 1909. 1 volume in-12, 395 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Retraite spirituelle*, par Guibert. Paris, Poussielgue, 1909. 1 volume in-12, 400 pages.

— *Nosse Dièw, nosse Pagis, nosse Coulège*, par Hâlin. Liége, École professionnelle Saint-Jean Berchmans, 1908.

— *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi, de Bérenger de Tours à Saint Thomas d'Aquin*, par Th. Heitz. Paris, Lecoffre, 1909. 1 volume in-8, 174 pages.

— *Artaxerxes III Ochus and his reign*, by Noah Calvin Hirschy. University Chicago, 1909. Brochure in-8, 85 pages.

— *Lectures on the history of Religions. The religion of Ancient Syria*, by G. S. Hitchcok. London, Catholic truth society.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Juillet 11. — La situation du shah de **Perse** semble perdue ; les révolutionnaires entrent dans **Téhéran**, et ont toutes les sympathies de la population. Les Russes soutiennent les partisans du shah.

12. — L'*Officiel* publie des arrêtés ordonnant la fermeture de vingt et un établissements congréganistes pour le 1er septembre.

— A la Chambre, suite de l'interpellation sur la politique générale ; M. Clemenceau en profite pour invectiver contre la droite, pour défendre l'augmentation de l'indemnité parlementaire, et pour faire une longue diatribe contre M. Jaurès.

— Le Sénat s'occupe de la réforme et de l'augmentation nécessaire de notre artillerie.

13. — A **Paris**, obsèques du général de Galliffet, à Saint-Philippe du Roule.

— Grève générale des ouvriers agricoles dans la région parisienne, de **Poissy**, **Achères**, etc.

— A **Londres**, grand débat à la Chambre des lords, à propos du service militaire obligatoire que demande le maréchal Roberts.

— En Bretagne, la crise sardinière donne lieu à des troubles inquiétants. Plusieurs usines sont saccagées à **Concarneau**.

— L'aviateur Blériot accomplit, en monoplan, un voyage de 42 kilomètres, de Toury à Artenay.

14. — La revue de **Longchamp** a lieu à huit heures du matin. Le cheval de M. Picquart, ministre de la guerre, le jette par terre, devant les tribunes.

— M. de Bethmann-Hollweg, secrétaire d'État, succède au prince de Bülow, comme chancelier de l'empire d'**Allemagne**.

— Les quatre puissances protectrices de la **Crète** font remettre à la Grèce et à la Turquie une note où elles annoncent le retrait de leurs troupes pour le 26 juillet, — l'envoi de quatre stationnaires dans la baie de la Sude, — le maintien des droits suprêmes du sultan.

— Secousses de tremblement de terre, en **Grèce**, en **Élide** ; dégâts importants, et une vingtaine de victimes au moins.

15. — Mort de M. Gaston Méry, conseiller municipal de Paris, et collaborateur de *la Libre Parole*.

— A **Storrington**, mort de l'ex-P. Tyrrell, l'un des chefs des *modernistes*.

— A la Chambre, fin de l'interpellation sur la politique générale. Comme toujours, M. Clemenceau obtient un ordre du jour de confiance, par 345 voix contre 90.

16. — Fêtes grandioses à **Reims**, en l'honneur de la bienheureuse Jeanne d'Arc; c'est le 480e anniversaire de l'entrée de Jeanne en cette ville, pour le sacre de Charles VII.

— La bataille continue dans les rues de **Téhéran**; le shah se réfugie à la légation de Russie; il abdique, et on proclame le prince héritier, Mohammed Mirza, âgé de onze ans.

17. — Le président Fallières va au **Havre** passer une revue navale, inaugurer un bassin, et faire un discours au congrès des « *Petites A* ».

— Un malfaiteur, sur le point d'être arrêté, à **Paris**, tue M. Blot, sous-chef de la sûreté, et M. Mugat, inspecteur de police, puis se tue; c'était un recéleur habile, en relations avec la bande des pilleurs d'églises.

— Séance étrange à la Chambre des députes: réforme brusque du règlement, établissement de la feuille de présence.

— Le maire de **Nîmes**, un socialiste ardent, est suspendu pour avoir arboré le drapeau rouge, à l'Hôtel de ville pour le 14 juillet.

18. — Mort, à **Varese** (Lombardie), du prétendant espagnol, don Carlos de Bourbon. Il était né à Laybach, en 1848; il avait épousé, en premières noces (1867), Marguerite de Parme, nièce du comte de Chambord; et, en secondes, Marie-Berthe de Rohan.

— A **Abbeville**, M. des Lyons, conservateur, est élu député par 8 212 voix, contre 7 606, données à son concurrent radical.

19. — A la Chambre, on signe pour la première fois la feuille de présence; on continue à discuter sur l'état lamentable de notre marine. M. Pelletan essaye de défendre son administration.

— Vifs combats, au Maroc, autour de **Melilla**. Les Espagnols ont quinze tués, dont un lieutenant-colonel et un capitaine, et vingt-huit blessés.

— M. Latham essaye de traverser la **Manche**, sur son aviateur; il tombe en mer à 18 kilomètres des côtes de France et est recueilli par un torpilleur.

20. — A **Paris**, ouverture du congrès de l'Alliance des grands séminaires de France.

— A la Chambre, deux séances sur la marine. M. Clemenceau a une très vive altercation avec M. Delcassé et prononce des paroles blessantes pour le patriotisme des députés; il est renversé par 36 voix de majorité. Son ministère a duré trois ans moins trois mois.

— Nouveaux combats autour de **Melilla**; les Espagnols ont trente morts et cinquante-six blessés, ils demandent des renforts importants.

21. — **Narbonne** illumine et pavoise, pour la chute de M. Clemenceau, l'auteur des fusillades contre les viticulteurs.

22. — A **La Flèche**, au tribunal civil, mise en vente, par le liquidateur Ménage et son auxiliaire l'avoué Richard, de l'abbaye bénédictine de **Solesmes**. Aucun acquéreur ne se présente.

— A **Bordeaux**, le cardinal Andrieu est condamné. Les considérants du jugement sont misérables. Le chanoine Cartau est condamné comme *auteur principal*, à 25 francs d'amende, et le cardinal, comme *complice*, à 600 francs.

— Lettre publique du cardinal Andrieu, sur sa condamnation. On y lit : *La situation des catholiques français est intolérable, et elle leur impose une attitude ferme et courageuse, comme celle de leurs frères d'Irlande au temps d'O'Connell et de leurs frères d'Allemagne en face du Kulturkampf de Bismarck...*

23. — M. Aristide Briand accepte de former un ministère.

— Agitation grave, à **Madrid** et en **Catalogne**, contre la guerre au Maroc.

— A **Constantinople**, grande fête nationale, pour l'anniversaire de la proclamation de la Constitution.

24. — Le ministère Briand est facilement constitué, avec des débris de l'ancien ministère, et avec d'anciens ministres, comme M. Cochery aux finances, M. Millerand, aux travaux publics, M. Jean Dupuy, au commerce, M. Trouillot aux colonies. Le général Brun a la guerre, l'amiral Boué de Lapeyrère a la marine. M. Briand présente cette combinaison comme « un ministère de *conciliation républicaine* ».

— A **Rome**, obsèques du marquis de Baviera, qui fonda, en 1861, l'*Osservatore romano*. Il était né à Ancône, en 1828, et avait eu pour parrain de confirmation Mgr Mastaï-Ferretti, le futur Pie IX.

— Le tsar et la tsarine, avec leurs enfants, partent de **Cronstadt** pour la France, sur le *Standart*.

— Nouveaux combats à **Melilla**, où les Espagnols perdent quatre officiers tués et treize blessés.

25. — Les troupes internationales commencent à évacuer la **Crète**.

— Deux conseillers généraux progressistes sont élus dans le **Rhône** et le territoire de **Belfort**, battant leurs concurrents radicaux et socialistes.

— Le combat continue autour de **Melilla**, et très meurtrier ; les Marocains ont trois cents tués et plus de mille blessés ; les Espagnols perdent plusieurs officiers supérieurs et deux cent soixante hommes.

— L'aviateur M. Blériot traverse, le premier, la **Manche**, entre Sangatte et Douvres, sur son monoplan à moteur Anzani. Il ne met que vingt-sept minutes vingt et une secondes à passer le détroit.

Paris, le 25 juillet 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

L'EUCHARISTIE A LOURDES[1]

MESSEIGNEURS, MESDAMES, MESSIEURS,

C'est sous la haute surveillance de Mgr l'Évêque de Tarbes que s'organisent les manifestations eucharistiques de Lourdes. Sa vigilance a contribué à leur conserver intact le caractère de piété profonde qu'elles ont eu dès l'origine. Nul patronage, mieux que le sien, ne pouvait convenir au rapport que je vais vous soumettre. Aussi mon travail n'a-t-il été composé que sur l'avis et avec les encouragements du prélat qui s'intitule, et qui est vraiment le « gardien de Notre-Dame de Lourdes ». Vous ne vous étonnerez donc pas, que j'aie voulu, ici même, dédier respectueusement l'ouvrage à celui qui en a béni la première pensée.

I

La piété eucharistique à Lourdes

Lourdes est, par excellence, le lieu de la dévotion catholique. Elle s'y déploie à l'aise, sans les entraves de plus d'une sorte qui la restreignent ailleurs.

En particulier, dans ses démonstrations envers l'Eucharistie, elle y est libre des contraintes extérieures, — et elle s'y affranchit elle-même des timidités et du respect humain. A Lourdes, point de cette religion compassée qui craint de perdre sa dignité par des témoignages trop complets de respect; point de ces « actes de présence » à l'église, qui sont à peu près l'équivalent d'une carte déposée chez quelqu'un qu'on ne veut pas entretenir. Les formes du culte eucharistique sont ici autrement pleines et vivantes. Quand l'Eucharistie circule parmi ces foules, quand on veille devant elle

1. Rapport présenté au Congrès Eucharistique de Cologne, au nom de Mgr l'Évêque de Tarbes.

pendant des nuits entières, elle reçoit autre chose que des marques superficielles de déférence. On la prie pour tout de bon, à genoux, en plein air, à haute voix, les bras en croix. J'ai vu, sur l'invitation des directeurs de pèlerinage, les fidèles se prosterner et réciter tout haut l'acte de contrition, afin que de leurs âmes humiliées, la prière montât plus pure vers le Dieu caché dans l'hostie.

Libre de ses mouvements, la piété eucharistique devient inventive et créatrice. Elle entrelace dans l'immuable liturgie des formes toutes jeunes de prière et de culte, mais que l'on reconnaît sœurs des anciennes à leur air de famille, à l'impeccable pureté de leurs traits. Telles ces acclamations en langue vulgaire, qui saluent le passage du Saint Sacrement. Empruntées pour la plupart à l'Évangile, traduction des sentiments les plus simples et les plus fondamentaux de l'âme croyante[1], elles sont vraiment le pendant moderne de ces réponses, de ces invocations, de ces cris que les liturgies anciennes mettaient sur les lèvres du peuple, et qui nous restent, figées dans un idiome aujourd'hui mort mais jadis compris de tous. Lourdes est le lieu de la dévotion vivante ; la même flamme de ferveur qui donna naissance à tous les développements du culte eucharistique y a pris sous nos yeux dans les masses.

Mais le culte eucharistique lui-même est né à Lourdes de cette ferveur de dévotion. Lourdes a évolué, comme tout ce qui dure. Seulement son évolution a eu des allures à la fois souples et sûres. Elle n'a ni brisé, ni déformé, ni froissé ce qu'elle faisait mouvoir : elle l'a conservé, embelli, couronné. Elle a été un exemple authentique et facile à observer de cette évolution de la vie religieuse, dont on parle tant aujourd'hui, et qu'on ne prend pas toujours la peine de considérer avant de la décrire. Elle n'a rien eu de ces successions chaotiques qu'on nous présente parfois sous le nom d'évolution. A Lourdes, tout a marché dans le sens de l'Église et du même pas qu'elle : marque très assurée que le mouvement était orienté et son allure réglée par le même esprit de

1. Mgr l'Évêque de Tarbes, avec un sens très juste des convenances de la piété, ne permet point d'autres acclamations que celles-là.

sagesse qui anime l'Église. A Lourdes, pas de fantaisie, pas de particularisme, pas de déviation du sentiment religieux, pas même de ces innovations douteuses que l'autorité surveille d'un œil inquiet. C'est un fait que Lourdes, en dépit de l'enthousiasme qui y règne, n'a jamais inquiété l'Église, mais qu'au contraire, de ce coin béni du monde, l'Église a toujours entendu sa propre voix lui revenir, répercutée et amplifiée par des échos fidèles. De ceci, l'exemple le plus frappant peut être fourni par le sujet qui nous occupe. Dans tout l'univers, un grand mouvement emportait les fidèles vers l'Eucharistie. Au fort de la crise religieuse que nous traversons, un sûr instinct enseignait aux disciples à se serrer plus près du Maître. Après la piété mesurée et distante des siècles paisibles, la nôtre exige quelque chose de plus ardent et de plus intime ; nous sentons plus qu'autrefois le besoin de l'Eucharistie. Et le décret de notre Saint Père le pape Pie X sur la communion fréquente est la consécration de ces aspirations. Or, tandis que cette poussée d'amour se faisait sentir dans l'Église, à Lourdes, avec un synchronisme rigoureux, éclataient les manifestations eucharistiques : le centre de la dévotion à la Vierge devenait un incomparable foyer de dévotion au Saint Sacrement. Aurais-je tort de dire que si l'on veut savoir où en est la vie religieuse dans le catholicisme, Lourdes est un des endroits où il faut surtout regarder ? Le sang, qui arrose tout le corps, bat plus sensiblement en certaines artères et c'est là qu'on doit poser la main pour en compter les pulsations. De même, Lourdes, lieu privilégié de la dévotion catholique, est un des endroits les mieux choisis pour l'observer.

Cependant la dévotion à l'Eucharistie n'a pas éclipsé à Lourdes la dévotion à Marie. Cette dernière reste toujours au premier plan : Lourdes est à jamais la terre de la Vierge : l'Immaculée est ici chez elle. On la sent partout présente ; on la rencontre pour ainsi dire sur son chemin ; on la surprend en train d'opérer des merveilles ; on croise ceux qu'elle a touchés, rassérénés, guéris, sauvés. Une immense bonté, une pitié vraiment maternelle s'épand ici sur les foules suppliantes ; et quand on a passé par ce milieu, on n'oublie plus le sourire des miraculés, l'accent avec lequel ils vous disent,

sans exaltation, mais rayonnants d'une joie paisible où perce une infinie reconnaissance : « La Sainte Vierge a eu pitié de moi; la Sainte Vierge m'a guéri. »

Ce qui est nouveau, c'est que la Vierge n'est plus seule. A côté d'elle, le Christ s'est révélé. Depuis quelques années, sa présence, toute voilée qu'elle est, devient sensible et presque palpable. C'est bien le Christ de l'Évangile, — et ceci méritait d'être noté, pour montrer encore combien les manifestations de Lourdes, si modernes en apparence, sont au fond d'un christianisme antique, j'allais dire primitif, — c'est bien le Christ galiléen, sur le passage duquel on portait les malades, que l'on retrouve ici. On lui parle avec les mots d'autrefois, on l'appelle dans les mêmes termes qu'il y a dix-neuf siècles. Et quand le Sauveur circulerait visible et tangible au milieu de ces foules, il ne recevrait pas des témoignages plus décisifs de leurs sentiments.

Ainsi, à Lourdes, les deux grands objets de la dévotion catholique s'unissent intimement. C'est sur le terrain des apparitions qu'évoluent les processions du Saint Sacrement; ce sont les dévots à Marie qui, un jour, d'un mouvement spontané et tout naturel, se sont tournés vers l'hostie. Et c'est ce qui donne à la piété eucharistique de Lourdes son cachet spécial. Elle est, comme tout à Lourdes, imprégnée de l'influence virginale. Elle vit comme elle est née, dans la dévotion à Marie; et parfois il est bien difficile de discerner l'une de l'autre. J'ai interrogé plusieurs malades guéris à la communion, à la messe, au passage du Saint Sacrement. Je leur ai dit : « A qui avez-vous demandé votre guérison ? » Ils m'ont tous répondu : « Surtout à la sainte Vierge. — Pourtant, c'est Notre-Seigneur qui vous a guéris. — C'est vrai. — Alors, qui avez-vous remercié ? — Encore la sainte Vierge. » Et ils riaient, comme des enfants surpris en quelque étourderie, qu'ils jugent eux-mêmes pardonnable. En réalité, il n'y avait point d'étourderie. Toute la théologie de saint Bernard sur Marie, intermédiaire entre le Sauveur et nous, chemin des grâces et des prières, est dans les réponses de ces humbles. Parfois la guérison commence à la piscine et finit à la procession ou à la communion : on dirait que Notre-Seigneur et la Sainte Vierge se sont partagé la besogne, qu'ils

ont tenu à se montrer tous les deux. D'autres fois, l'attribution du miracle est impossible à faire : la part de chacun reste indiscernable.

Voilà ce que l'on trouve à Lourdes : l'Eucharistie délicieusement unie à la Sainte Vierge, inséparable d'elle. Et autour de ces deux objets préférés de la dévotion catholique, la foi des humbles, la foi toute unie et toute simple, logique avec elle-même, qui va droit devant elle, jusqu'au bout des conséquences de ce qu'elle professe.

*
* *

Aussi, un catholique, plus il est simplement, naïvement, exclusivement catholique, aime Lourdes et s'y sent à l'aise. Il y trouve — j'allais dire qu'il y voit et qu'il y touche — les réalités dont sa piété se nourrit. Il sent vibrer autour de lui l'âme de frères inconnus, mais qui pensent et qui aiment comme lui. Que de confidences recueillies de la bouche de pauvres pèlerins confirmeraient cette remarque: « Lourdes, c'est le paradis! On voudrait y rester toujours !... » Et quand il faut partir, on pleure. Ne me dites pas que c'est l'attrait du nouveau, de la distraction, de l'extraordinaire, le plaisir d'être hors de chez soi. Non, je parle des purs pèlerins, de ceux qui ne vont ni à Gavarnie, ni aux grottes de Bétharram, qui sont logés et nourris Dieu sait comme, qui prient sous la pluie battante et qui repartent bien souvent sans avoir vu aucun miracle; je parle des malades qui ne sont pas guéris, et pour qui le voyage et le séjour à Lourdes ne sont qu'un long martyre. Tous ces gens ont subi l'attirance du lieu sacré, ils ont respiré le divin, prié comme nulle part ailleurs, vécu leur foi comme jamais ; et, pour eux, quitter Lourdes, c'est redescendre de la montagne de la Transfiguration dans la vie banale. C'est de quitter les sphères surnaturelles qu'ils pleurent.

A l'inverse, plus il y aura dans une âme de régions où l'influence religieuse n'aura pas pénétré, — pour détremper d'humilité la science trop raide, pour compléter, par le sens du mystère, les vues intellectuelles trop étroites, pour simplifier les complications psychologiques où l'on se perd en

se cherchant, — moins cette âme aura de sympathies pour Lourdes. Ne mentionnons pas le mépris olympien de certains représentants de la « science laïque ». Mais même parmi les chrétiens, même parmi les membres du clergé, certains croient faire preuve de supériorité intellectuelle, en ne parlant de Lourdes qu'avec une pointe d'ironie, en formulant des réserves qui les séparent de la foule crédule qui se plonge dans les piscines et qui prie devant la grotte. Sans aller jusqu'à un tel snobisme, des âmes très élevées et très sincères, mais non pas simples, — raisonneuses, individualistes, raffinées, — éprouvent parfois à Lourdes un certain malaise. Elles ne veulent pas se livrer avant d'avoir tout analysé, tout critiqué. Elles ont la hantise de l'objection. Elles voudraient d'abord prendre le temps de mettre Lourdes en thèse philosophique ou en observation clinique, et cela leur gâte la piété[1]. Qu'on se rappelle la correspondante de Mgr d'Hulst, fervente chrétienne, mais rationaliste d'éducation et de tempérament, et pour laquelle furent écrites ces *Lettres de direction*, où le prélat, malgré ses hautes qualités de philosophe et de prêtre, a jugé Lourdes avec quelque rigueur. Ou bien encore les âmes dont nous parlons, trop aristocratiques pour se laisser rouler dans les grandes vagues de la piété populaire, éprouvent comme du dégoût des manifestations collectives. Elles voudraient prier à part, à leur guise, à leur heure, sans obéir à ces moniteurs de la prière qui sont les directeurs de pèlerinage. Et celles-là reviennent de Lourdes, un peu boudeuses, ignorant la sensation de se laisser soulever et porter par l'océan des âmes que remue le souffle de Dieu. Ou bien enfin, délicates et susceptibles à l'excès, elles auront surtout remarqué les mesquineries inévitables, les faiblesses de détail qui déparent le bel ensemble. Elles n'auront pas manqué de s'irriter chaque fois qu'une note fausse aura retenti dans le concert de la piété, chaque fois que la laideur, morale ou physique, aura paru dans le séjour de la Vierge. Les mar-

1. Ces besognes intellectuelles sont d'une utilité de premier ordre et je n'ai pas l'intention de les déprécier : bien au contraire. Il est vrai, cependant, qu'étant donnée l'attitude de l'Église à l'égard de Lourdes, elles ne sont pas, même pour les chrétiens instruits, la condition antécédente et indispensable de la dévotion à Lourdes.

chands d'objets de piété devraient tous être désintéressés et ne vendre que des chefs-d'œuvres. Les prédicateurs de la grotte devraient toujours être inspirés. Pas une dévote excentrique ne devrait se fourvoyer parmi les pèlerins. Bref, c'est un miracle nouveau et continuel que la Sainte Vierge aurait à opérer, si elle en croyait ces atticistes, pour rendre son entourage digne d'elle. Mais la Sainte Vierge ne les en croit pas, car ce miracle n'est pas utile, et sa sollicitude maternelle se porte à des œuvres plus importantes que la correction de ces minuties.

II

Les miracles eucharistiques à Lourdes

Il n'y a pas solution de continuité entre la piété et les miracles. Le miracle eucharistique de Lourdes est tout enveloppé d'une atmosphère de piété. Ce n'est pas le prodige brut qui satisfait uniquement la curiosité ou l'appétit du merveilleux. Préparé par des actes de foi et de vertu, il en suscite à son tour. Nous avons parlé de la piété qui l'obtient: on devine que, sous son action, cette même piété va rejaillir plus intense. Les miraculés de l'Eucharistie s'attachent à elle : on les voit faire des neuvaines de communions en action de grâces, adopter la pratique de la communion fréquente ou quotidienne, etc. Autour d'eux, leur histoire circule dans les masses : qu'ils le veuillent ou non, que leur apostolat soit réfléchi ou inconscient, ils deviennent des foyers d'influence eucharistique. En effet, dans tous ces récits naïfs d'infirmes qui se lèvent au passage du Saint Sacrement, qui guérissent à l'heure de la messe, qui repoussent, en revenant de la sainte table, les appuis dont ils avaient eu besoin pour y aller, il y a de quoi attendrir et ravir la piété des croyants. Ces histoires vraies ont la grâce des légendes exquises; ici, la réalité est radieuse comme l'idéal. — Pour l'incroyance aussi, la leçon est directe. C'est le mystère le plus déconcertant pour les sens qui s'affirme soudain devant eux. Et, à cette vue, plus d'une âme sincère se prend à réfléchir, à reconsidérer les motifs de son incrédulité : et j'en sais que le miracle eucha-

ristique de Lourdes a ramenés à la foi. — De tout ceci, les preuves abondent. Malheureusement, elles ne pourraient être administrées que dans une étude détaillée que les limites de ce rapport, — et aussi, pour une part, la discrétion, — ne me permettent pas d'entreprendre. Je laisserai donc ces perspectives entr'ouvertes : quiconque voudra aller y regarder de près verra ce que j'ai vu. Et, au lieu de l'étude d'ensemble impossible, j'esquisserai simplement une ou deux monographies qui montreront, d'une façon concrète, ce qu'est à Lourdes, dans sa substance et dans ses entours, le miracle eucharistique.

Le premier cas dont nous nous occuperons est extrêmement remarquable au point de vue médical. C'est une de ces cicatrisations instantanées de plaies, pour lesquelles la science, même incrédule, ne trouve décidément aucune explication. Il s'agit de la *sinusite frontale* de Mlle Léonie Lévêque, guérie à Lourdes le 16 juillet 1908, au début de la messe vespérale du cinquantenaire. Les détails de ce fait vraiment exceptionnel ont déjà été publiés. On les trouvera réunis dans la nouvelle édition de *l'Œuvre de Lourdes*, par le docteur Boissarie [1]. Je n'y insisterai que dans la mesure où il sera nécessaire, m'attachant plutôt au côté moral et à l'âme du prodige qu'à son extérieur [2].

Mlle Léonie Lévêque, née dans une famille très chrétienne, élevée par les Dames du Sacré-Cœur, resta croyante et pieuse jusque vers l'âge de quinze ans. A ce moment, transplantée dans un milieu nouveau, soumise à des influences irréligieuses, livrée au hasard de ses lectures, elle eut le malheur de perdre la foi. Un dogme surtout la choquait dans le catholicisme, comme particulièrement absurde : c'était celui de la Présence Réelle. A cette aversion pour l'Eucharistie, elle en joignait une autre, qui risquait de fermer à jamais son intelligence et son cœur au culte de la Sainte Vierge. Le livre de Zola sur Lourdes était tombé entre les mains de cette jeune

1. A signaler en particulier, dans cet ouvrage, l'observation très minutieuse et très complète du docteur Moullin, médecin de la miraculée.

2. Tous les détails inédits que l'on trouvera dans le récit suivant m'ont été fournis par Mlle Lévêque elle-même. Quelques-uns ont été confirmés par Mlle Oubert, qui l'accompagna à Lourdes.

fille. Elle l'avait lu et avait contracté dans cette lecture un dégoût profond des choses de Lourdes. Même après le retour de la foi, ce sentiment subsistera quelque temps chez Mlle Lévêque : aux premières ouvertures qui lui seront faites à propos d'un pèlerinage à Lourdes, elle répondra par des refus réitérés. Ainsi cette âme semblait bien isolée des choses divines, bien séparée surtout des deux grands foyers où s'alimente la piété catholique : la Sainte Vierge et l'Eucharistie. Les hasards de la vie aggravèrent encore son mal. Elle séjourna quelque temps en Angleterre, dans la famille d'un dignitaire de l'Église établie. On y professait la vieille opinion protestante sur l'Eucharistie, celle qui n'y voit qu'un pur symbole et qui dit anathème à « l'idolâtrie romaine ». Mlle Lévêque revint d'Angleterre plus ancrée que jamais dans ses idées anti-eucharistiques.

Mais c'est à ce moment que commencent à s'esquisser les premières lignes du plan divin qui devait ramener l'égarée précisément aux pieds de la Sainte Vierge et de l'Eucharistie, pour en faire le témoin irrécusable de leur réalité et de leur puissance. De grandes épreuves s'abattirent sur la malheureuse jeune fille. Elles triomphèrent d'abord de la sérénité de son incroyance. Elles lui firent connaître par expérience l'impossibilité de soutenir sa force morale sans chercher du secours et un appui plus haut qu'elle-même et que les choses d'ici-bas. Une vieille racine de croyance en Dieu, qui subsistait inactive au fond de son âme, se prit à revivre, d'une vie bien chétive encore. Mlle Lévêque promit à la vague divinité dont elle admettait l'existence, de se consacrer à une œuvre de bienfaisance, si elle échappait à l'épreuve, véritablement écrasante, sous laquelle elle se débattait. Mais, raconte-t-elle, cette promesse était à peine un acte religieux : c'était plutôt l'action de se tourner simplement vers le Bien, pour se dévouer à lui, avec l'espoir que le bonheur aussi se rencontrerait de ce côté. Le Bien appelé répondit : la délivrance vint. Il fallait maintenant tenir la promesse faite au temps de l'épreuve. Mlle Lévêque, que ses aptitudes et sa préparation désignaient pour l'enseignement, entra dans une œuvre d'éducation chrétienne. Le Dieu qui apparaissait à l'horizon de sa pensée se fit dès lors moins nébuleux ; et dès lors aussi,

enveloppée d'une atmosphère religieuse, sa foi au surnaturel reprit vie peu à peu.

Sur ces entrefaites[1], la maladie dont Mlle Lévêque avait ressenti depuis longtemps les atteintes[2], prit un caractère très alarmant. Les médecins et la malade elle-même ont décrit surabondamment cette *sinusite frontale* : la plaie du front où les abcès se reformaient toujours ; l'os attaqué ; les sept opérations tentées en quatorze mois, sans succès ; l'ablation d'une partie de l'os frontal au-dessus de l'œil gauche ; le drain placé transversalement au milieu du front, et ressortant par deux ouvertures d'où coulait un pus abondant et fétide. L'état général était grave. Une maladie de cœur, dont Mlle Lévêque souffre encore à l'heure actuelle, compliquait la situation. Le 15 novembre 1907, elle reçut les derniers sacrements. Après quelques améliorations passagères, le déclin des forces s'accentua de nouveau ; en juin 1908, les douleurs devinrent intolérables et les médecins se déclarèrent à bout de ressources. Le miracle était le seul espoir qui restât. J'ai dit comment on décida Mlle Lévêque à se rendre à Lourdes. Mais il fallait se hâter. La malade s'était fait inscrire au pèlerinage de Laval, qui partait le 20 juillet. Or le médecin annonçait, vers le 9 du même mois, que la malade ne vivrait peut-être plus à cette date[3]... En conséquence, le départ fut brusqué et Mlle Lévêque partit avec une seule compagne, Mlle Oubert. Ces changements, imprévus des hommes, mais voulus par la Providence, eurent pour résultat d'amener la malade à Lourdes au moment d'une cérémonie eucharistique unique : la messe du cinquantenaire. Le voyage fut extrêmement pénible : on fut même forcé de l'interrompre à Bordeaux. Mais la confiance était venue, surtout la confiance en la Sainte Vierge. Du rôle que l'Eucharistie, ce mystère jadis abhorré, jouait à Lourdes, Mlle Lévêque ne savait rien.

Arrivée le 15 juillet, elle découvrit les processions eucharistiques. Elle fut saisie en entendant, au cours de l'une d'elles, la foule crier au miracle. Elle se dit : « C'est ainsi que je guérirai. » Le lendemain, 16 juillet, anniversaire de la

1. En 1906.
2. Cf. l'observation du docteur Moullin, *ap.* Boissarie, *op. cit.*
3. La nuit du 9 au 10 juillet, elle était si mal qu'on dut la veiller.

dernière apparition et jour de la messe vespérale, elle se fit conduire, pleine d'espoir, à une procession qui avait lieu dans les « lacets » du Rosaire. Elle souffrait atrocement ; sa plaie suppurait abondamment, et elle sentit, après le passage du Saint Sacrement, son drain sortir du côté gauche. Elle essaya en vain de le faire rentrer, et remit rapidement son bandeau, de peur d'incommoder sa voisine. N'interprétant pas la sortie partielle du drain comme un signe de la guérison qui commençait, en proie à des douleurs toujours aussi vives, elle rentra chez son hôtesse fort découragée. Elle se disait : « Maintenant c'est fini ; j'ai été à la procession et je ne suis pas guérie. Je ne guérirai pas. » On la pansa : on constata une fois de plus la suppuration du front, mais on vit aussi que le drain faisait saillie d'un bon centimètre à gauche. On parvint cette fois à le replacer. Cependant, Mlle Lévêque ne voyait dans ce qui se passait que de nouveaux motifs de découragement. Elle craignait surtout que l'intervention des médecins ne devînt nécessaire si le drain ne restait pas en place, et elle frissonnait à la pensée des incisions douloureuses qu'elle devrait subir encore une fois. L'heure de la messe de six heures du soir approchait. Mlle Oubert s'y rendit. Mlle Lévêque resta dans le jardin-terrasse de la maison où elle était logée. Les instants qui suivirent furent pour elle des instants de grande souffrance et d'extrême prostration morale. « Je n'avais même plus la force de prier, écrit-elle [1]. Je n'avais qu'un désir : voir ma compagne revenir de la grotte, et, fiévreusement, je regardais les aiguilles marcher sur un cadran placé près de moi. Pas un instant la pensée que je pouvais guérir à ce moment, ne m'est venue à l'esprit. » En dehors des piscines et des processions du Saint Sacrement, une guérison lui semblait impossible à Lourdes. Cette messe qu'on allait célébrer, par une exception unique, à six heures du soir, pour la faire coïncider avec le moment de la dernière apparition, ne disait rien à sa pensée. Elle ne se doutait pas que le Dieu caché, qui marque par des prodiges le chemin qu'il suit à Lourdes, voulait signaler de la même façon sa venue

1. Dans une lettre adressée à l'auteur de ces lignes.

sur l'autel en cette soirée glorieuse. Mais la Providence devait utiliser pour ses fins les dispositions même défavorables de la malade. L'impatience agacée qui lui faisait fixer obstinément l'horloge, comme si son regard eût pu hâter la marche des aiguilles, devait servir à souligner, d'une façon précise, la coïncidence merveilleuse.

En effet, tandis que le temps marchait, les souffrances ne diminuaient pas, ni l'affaissement de l'âme. Or, voici que subitement, au moment précis où les deux aiguilles, coupant verticalement le cadran, annoncèrent la minute sacrée du commencement de la messe, le prodige s'opéra. « Brusquement, à six heures précises, j'ai cessé de souffrir[1]. » Un bien-être indicible se répandait dans le pauvre corps épuisé par de longues tortures; un bonheur profond, calme, indéfinissable, que la miraculée n'a jamais éprouvé qu'à ce moment, inondait l'âme. Le miracle était accompli.

Je sortirais des limites de mon sujet, si je racontais ce qui se passa ensuite, et combien — en dépit de la révolution physique et morale qui venait de s'accomplir — la conviction d'être guérie fut lente à s'établir chez Mlle Lévêque. La nuit du 16 au 17, en soulevant son bandeau, elle avait trouvé l'ouverture de droite complètement cicatrisée. Elle ne souffrait plus, mangeait avec appétit, circulait sans fatigue, et pourtant elle gardait son bandeau et ne faisait rien pour détacher le drain qui tenait encore un peu du côté gauche. Ce fut seulement le 17 au soir que — le bandeau ayant été soulevé de nouveau — le drain tomba de lui-même, et que Mlle Lévêque et sa compagne, virent de leurs yeux — comme elles me l'ont affirmé à plusieurs reprises — un petit bouton de chair rose se former rapidement dans la cavité peu profonde que l'extrémité du drain occupait un instant auparavant. Dès lors il fallut se rendre à l'évidence éclatante, et triompher des répugnances que l'on éprouvait à l'égard de la publicité, pour faire constater la guérison.

Le bureau des constatations l'enregistra. Elle s'est maintenue depuis plus d'un an, et la cicatrice profonde que Mlle Lévêque porte au front est un témoin irrécusable de la

1. Même lettre.

gravité du mal disparu. Ce miracle est l'un des plus beaux de l'année jubilaire, si favorisée pourtant. Il est aussi, à mon sens, par l'histoire morale où il s'enchâsse, un des plus touchants parmi les miracles eucharistiques.

*
* *

La seconde histoire, par laquelle nous terminerons, est moins mouvementée au point de vue moral que celle de Mlle Lévêque. Le héros est un brave Breton, fort simple, et dont la foi n'a jamais été troublée par des difficultés intellectuelles. Mais son cas a eu l'avantage d'être enregistré par les tribunaux; il conste juridiquement de l'état du miraculé avant et après son voyage à Lourdes. Voici le fait en quelques mots [1].

Alphonse Alliaume était employé comme vacher à Falaise, chez M. Baloud. Le 20 mai 1907, un taureau furieux s'élança sur lui, lui fit à coups de cornes plusieurs blessures et l'éventra. Le blessé se releva « emportant dans ses mains 1 m. 50 de ses intestins qui sortaient par la plaie béante du ventre ». On le soigna et les intestins furent remis en place. Néanmoins, la guérison ne se produisait pas. Un an après, l'état restait grave et le malade était toujours dans l'impossibilité absolue et vraisemblablement définitive de gagner sa vie. Il intenta alors, devant le tribunal de Falaise, un procès en dommages-intérêts à son patron. Le tribunal commit trois médecins-experts pour examiner le blessé. Leur rapport constatait :

1° Dépendant d'une blessure reçue dans le dos, et alors cicatrisée : « Une infirmité permanente » du membre supérieur droit; à savoir : « Paralysie postéro-externe du bras et de l'avant-bras...; flexion complète et permanente des doigts annulaire et auriculaire..., flexion partielle du médius... *Lésion incurable.* »

2° Au ventre : « Une tuméfaction cicatricielle avec fistule suppurant. Cette cicatrice *adhérente aux parties profondes* est douloureuse à la pression et rend la flexion du corps

1. Je suis redevable de la plupart des détails qui suivent à un travail très complet de Me Agaesse, de Falaise, avoué du miraculé.

en avant très douloureuse, etc. Cette affection abdominale entraîne des troubles gastro-intestinaux très accentués, lesquels empêchent le malade de s'alimenter. » Les médecins se déclaraient dans l'impossibilité de se prononcer « sur les suites de cette affection ». Ce rapport servit à motiver la condamnation du patron. Au reste, l'avocat de M. Baloud ne niait pas les faits, et demandait simplement une réduction de l'indemnité. Le tribunal rejeta cette demande et condamna « le sieur Baloud à payer au sieur Alliaume, avec intérêts de droit, une somme de 7 000 francs à titre de dommages-intérêts ». Ce jugement fut rendu le 29 juillet 1908, c'est-à-dire vingt-cinq jours avant la guérison.

A Lourdes, Alliaume prit plusieurs bains de piscine. Après celui du 22 août au matin, il éprouve une étrange sensation de brûlure au ventre. Les troubles gastro-intestinaux disparaissent en même temps, et Alliaume, qui était depuis longtemps dans l'impossibilité de manger de la viande, en mange ce jour-là une quantité considérable, sans éprouver ni douleur ni dommage. Pourtant, son bras et sa main restant dans le même état, il ne se croyait pas guéri et n'avait même pas la pensée d'examiner la plaie de son ventre. Le soir, il assiste à une procession du Saint Sacrement. Ce n'était pas la grande procession qui a lieu devant les basiliques : c'était une cérémonie plus simple et tout intime, que les religieuses de la Charité de Nevers organisent dans la cour de l'hôpital municipal, pour les personnes qui ne peuvent se rendre à la grande procession. Au premier passage du Saint Sacrement, Alliaume n'éprouva rien. C'est à la rentrée de la procession dans la chapelle, comme le Saint Sacrement passait une seconde fois devant lui, qu'un phénomène extraordinaire se produisit. Alliaume, voyant la cérémonie s'achever, abandonnait l'espoir de guérir ce jour-là. Les mains jointes, il disait à la sainte Vierge : « Notre-Dame de Lourdes, ce ne sera donc pas aujourd'hui que je serai guéri. Je vous salue, Marie..., etc. » « Il n'a pas le temps d'achever sa prière, raconte M[e] Agaesse, que ses mains... se disjoignent, et le bras droit est repoussé en arrière, avec une douleur et une violence telles, qu'il se met à crier : « J'ai l'épaule brisée ! » Son camarade lui fait remarquer alors que ses doigts ont

repris la position normale. C'était vrai. » On examina ensuite la blessure du ventre : elle était cicatrisée.

L'épilogue de l'événement fut fourni par un arrêt de la cour d'appel de Caen, en date du 25 novembre 1908. Les 7000 francs avait été accordés à Alliaume, non seulement pour l'indemniser des dommages passés, mais encore en prévision de l'avenir, car on le croyait « incurable ». Guéri, il n'avait plus droit qu'à l'indemnité pour le passé. C'est du moins la thèse qu'admit la cour de Caen devant laquelle M. Baloud, après la guérison d'Alliaume, avait fait appel. Voici les passages saillants de l'arrêt :

« Attendu que, depuis le jugement [de Falaise], et à la date du mois d'août dernier, le sieur Alliaume *s'est trouvé subitement guéri*, que le bras et les doigts ont repris leur fonctionnement normal, que la plaie existant au ventre s'est fermée et toute suppuration a disparu, qu'Alliaume le reconnaît, etc. »

. . . .

« Attendu que si Alliaume n'est plus fondé à réclamer d'indemnité de ce chef [à savoir « le préjudice que lui occasion« nait la réduction de ses facultés de travail »], il est toujours en droit de demander la réparation du préjudice qu'il a subi par suite de l'impossibilité de travailler dans laquelle il s'est trouvé pendant plus d'un an, etc. ;

« Pour ces motifs, la cour... réforme le jugement au chef où il a condamné Baloud à payer à Alliaume une somme de 7000 francs à titre d'indemnité, fixe et réduit à 3000 francs ladite indemnité. »

*
* *

Je n'ai pas besoin de faire ressortir l'intérêt apologétique de ces guérisons. Il me semble que, dans la façon dont elles s'accomplissent, on devine des intentions. Elles ne sont pas, à coup sûr, l'œuvre inconsciente de lois physiques, connues ou à découvrir. Tout indique que nous sommes en présence d'une cause intelligente, qui sait ce qu'elle veut, qui choisit les circonstances et les moments, et qui travaille à faire à l'Eucharistie, comme à la Sainte Vierge, une auréole de merveilles. Mlle Lévêque guérit à la procession et au commencement de la messe vespérale ; Alliaume débute à la piscine et

finit à une procession, quand l'hostie repasse auprès de lui. Que si ces coïncidences semblaient encore à quelqu'un l'effet du hasard, je n'aurais, pour écarter absolument cette hypothèse, qu'à énumérer les nombreux cas semblables que j'ai personnellement rencontrés, sans les avoir cherchés. Le nombre des malades guéris au passage du Saint Sacrement est considérable. Depuis quelque temps, comme pour accentuer, par des coïncidences nouvelles et de façon que personne ne puisse s'y méprendre, la finalité eucharistique, les guérisons à la communion et à la messe se multiplient. Pendant le dernier pèlerinage de Lyon, j'en ai noté deux qui se seraient produites au moment de la communion. Au dernier pèlerinage d'Anvers, parmi les miraculés qui revenaient en actions de grâces de leur guérison obtenue en 1908, j'ai compté trois guérisons opérées à la procession : et mon enquête n'a certes pas été complète. Il faut expliquer pourquoi ces moments sont privilégiés pour la guérison, et, plus généralement, pourquoi tout ce qui a rapport à l'Eucharistie le devient par le fait même.

Mais quelques-uns voudront trouver la cause intelligente qui se manifeste ici dans les malades eux-mêmes. On parlera de leur dévotion surexcitée ou, si celle-ci ne se manifeste décidément pas, de leur psychisme inconscient. C'est l'homme, par ses tendances intérieures, et non pas Dieu, qui déterminerait le temps et les circonstances du miracle. Cette hypothèse ne se soutient pas devant les faits. On a vu plus haut — encore sans que l'auteur ait cherché à grouper les faits de ce genre — quelques spécimens de malades guéris lorsqu'ils n'y pensaient point, lorsqu'ils étaient découragés, etc. Qu'on poursuive l'enquête. Si l'on s'est avisé de dire, pour l'amour d'un système, que certains états subjectifs ont favorisé la guérison, on en rencontrera d'autres dont on sera obligé d'affirmer, pour être conséquent avec soi-même, qu'ils ont dû normalement s'y opposer. Plus souvent encore, on rencontrera des états neutres qui ne fourniront aucun indice, ni dans un sens, ni dans l'autre. Et alors, si l'on veut quand même édifier une thèse sur la « suggestion », on devra suppléer au silence des faits par des hypothèses gratuites et variables suivant les cas. Encore, par cette voie même, n'aboutira-t-on pas. On se

heurtera à certaines guérisons, — tel le cas de Mlle Lévêque, — dont le caractère défie absolument, de l'aveu des spécialistes, tout appel à l'hystérie et à la suggestion. Il faudra donc en revenir à la seule explication qui s'étende vraiment à tous les cas. Il faudra dire, avec nous, que les guérisons de Lourdes sont dues à un agent conscient de son but, pour qui les lois de la nature ne sont pas un obstacle, et qui veut glorifier les deux grandes dévotions catholiques : l'Eucharistie et la Vierge Marie. Cet agent-là, il faut le nommer par son nom : c'est le Dieu des chrétiens. Les miracles eucharistiques sont la réponse qu'Il fait à la piété de son peuple. Nous parlions, dans notre première partie, du grand mouvement d'amour qui entraîne les fidèles vers l'Eucharistie. Nous pouvons parler maintenant d'un autre mouvement, qui part de plus haut, et qui vient à la rencontre du premier. Lourdes est le point où ils se rejoignent, l'endroit du monde où l'Amour infini se joue, le plus visiblement peut-être, parmi les manifestations de la dévotion humaine.

Joseph de TONQUÉDEC.

UNE CONVERSION DE PROTESTANTS

PAR LA SAINTE EUCHARISTIE [1]

IV. Mariage des futurs convertis. — Vie de famille Terribles épreuves

Mon père, que nous avons laissé à Bâle, revint bientôt à Colmar, sa ville natale.

Il y apprit à connaître encore mieux Élisabeth, la sœur de Louis Klein.

La Providence semblait les destiner à s'unir par les liens du mariage.

Mais ici vont surgir, pour Élisabeth Klein, des difficultés, des troubles, des inquiétudes d'une nature très délicate.

A dix-neuf ans — nous l'avons dit — elle avait fait vœu de virginité à Notre-Seigneur.

Entendons-la s'expliquer elle-même (dans une lettre à son directeur) sur ce vœu, sur les luttes intérieures qu'elle éprouva à ce sujet, et sur les raisons qui, malgré ses répugnances, lui firent embrasser l'état du mariage.

Une impulsion surnaturelle, toute-puissante sur mon âme, m'avait portée à faire à mon guide intérieur — Jésus-Christ — le vœu de chasteté perpétuelle. Je fis ce vœu parce que, d'après une lumière intérieure que j'avais alors, l'état virginal me semblait le plus pur et le plus agréable à Dieu, et que je me sentais poussée à tendre à la plus haute perfection pour lui plaire.

Cependant, à l'instant même où je prononçais le vœu, il me restait encore un certain doute ; je ne voyais pas clairement si l'état de virginité était en lui-même, devant Dieu, plus parfait que le mariage, et, par suite, je ne savais pas si Dieu voulait recevoir ma promesse pour un temps seulement ou pour toujours. C'est pourquoi je dis à Dieu : « Autant qu'il dépend de moi, je me donne à vous corps et âme, et vous choisis pour mon époux, mais libre à vous de disposer toujours de moi selon votre bon plaisir. »

Le mariage, dès ce moment, malgré ses avantages, malgré mon amour extraordinaire pour les enfants, malgré les désagréments que trouve une jeune personne à être seule et sans appui dans le

1. Voir *Études* du 5 août 1909, p. 305.

monde, le mariage resta pour moi un état de vie que, sans une manifestation particulière de Dieu me témoignant le vouloir pour moi, je n'aurais jamais choisi. Aussi fut-il besoin de toute la puissance de l'erreur, où j'étais née, pour me conduire là, contre ce que, à la lumière de la vérité, j'aurais uniquement voulu.

Car, dès ma plus tendre enfance, Dieu, par sa grâce, me demandait de n'embrasser jamais que la plus haute perfection par pur amour. Aussi, ne puis-je reconnaître ici la conduite de Dieu sur moi qu'en pensant que la Providence, en me laissant m'engager dans les liens du mariage, voulut me charger de plus lourdes croix et m'exercer, non point dans la voie plus heureuse de la pureté des vierges, mais dans le sentier plus rude de la douloureuse pénitence, et me conduire, par ce dernier moyen, au but désiré.

J'ai dit la pureté des vierges, car pour l'innocence qui consiste dans l'intégrité de la volonté, jamais, aussi bien que la grâce du baptême, elle n'abandonna mon âme un seul instant.

Bien plus, connaissant parfaitement, au temps où la grâce m'éclairait davantage, quel était mon guide intérieur, je lui jurai de ne jamais suivre ma propre volonté, mais d'obéir uniquement, éternellement, à ses seules inspirations.

Plus tard, quand la lumière si vive eut disparu, quand le temps de l'épreuve et des ténèbres fut venu, épreuve amenée par les desseins éternels de Dieu ou par l'inévitable hérésie, alors mon âme ne reconnut plus si clairement la sainte volonté de son guide intérieur, et n'entendit plus si distinctement sa voix. Je n'abandonnai jamais la prière vocale ni celle du cœur, jamais je ne manquai, dans les tentations, de recourir à lui. Toujours je restai déterminée à mourir plutôt que de faire le mal, à accepter toutes les douleurs plutôt que d'agir en la moindre chose contre la volonté divine.

Mais cette volonté, je ne pouvais plus la distinguer sûrement.

En effet, un concours d'événements que je n'aurais pu changer, une affection que je n'avais pas connue jusqu'alors et qui n'était pas péché, des lectures où j'apprenais que, dans les voies de la perfection, il fallait sacrifier à la volonté divine d'abord les mauvaises tendances, et ensuite même les bonnes afin d'obéir pleinement, de renoncer à sa volonté propre et d'apprendre à n'aimer Dieu que pour lui-même ; tout cet ensemble de causes contribuèrent

à me jeter dans un doute cruel : Dieu demanderait-il peut-être de moi le sacrifice de cet amour de prédilection que j'avais pour la virginité? et ne m'opposerai-je pas à sa très sainte volonté en persistant à observer ma promesse d'autrefois, promesse que j'avais faite, du reste, sous la condition expresse que Dieu lui-même ne la changerait pas? — Que de fois ne l'ai-je pas supplié de me faire connaître sa volonté comme aux jours passés, afin de l'accomplir aussitôt! Quand je priais ainsi, une lumière s'élevait dans les ténèbres de mon âme et me faisait comprendre qu'alors encore j'aimais Dieu par-dessus tout, que je persévérerais dans sa grâce et que jamais il ne m'abandonnerait si moi-même, la première, je ne le quittais volontairement; que, enfin, je me trouvais dans un état d'épreuve, qui, lui aussi, me conduirait au but. Je me relevais consolée, mais sans aucune certitude sur le choix d'un état de vie et ma grande épreuve me restait.

Toutefois, avec le cours du temps, ma vocation se décida pour le mariage, non point par une connaissance intérieure que j'eus de la volonté de Dieu, mais par un concours de circonstances extérieures où je crus voir se manifester cette volonté sainte.

Ne semblerait-il pas, d'après tout ce qui précède, que la vraie vocation d'Élisabeth aurait été la vie religieuse et que, si elle était née dans le catholicisme, elle eût couru avec transport se donner à la vie du cloître ?

Cependant, continue-t-elle, avant de m'engager dans les liens du mariage, je fis avec celui qui devait s'unir à moi cette convention expresse : je ne me liais avec lui que s'il était fermement déterminé à suivre toujours avec moi le sentier que trace l'Évangile à ceux qui veulent être saints et parfaits.

Ce sentier, sans qu'Élisabeth le sût alors, devait être celui du catholicisme. Aussi son mari n'hésitera-t-il pas à l'y suivre.

A ces conditions, le mariage se fit dans l'automne de l'année 1833.

Les premières années de la vie de famille furent assez calmes.

Nous vivions heureux, poursuit mon père, quoique bien des misères et surtout des maladies soient venues, à diverses reprises, nous éprouver.

Quant aux pratiques religieuses, nous n'allions ni au temple protestant, ni aux réunions des piétistes, mais, contents de nos idées pieuses et mystiques, nous lisions des livres en rapport avec ces idées. Séparés de toute notre parenté, qui nous avait en aver-

sion, nous étions presque toujours seuls et comme isolés du monde, sauf de quelques personnes de Bischwihr, village peu éloigné de Colmar, personnes qui partageaient nos convictions, nous rendaient visite et restaient toujours nos amis.

Mon beau-frère Louis Klein nous arrivait aussi parfois de Strasbourg et passait quelques jours avec nous.

Ce temps de calme et de tranquillité ne devait pas durer longtemps.

Bientôt Satan renouvela ses attaques avec plus de violence que jamais.

Ici nous pouvons répéter, avec plus de motifs, ce que nous avons déjà dit à propos des erreurs mystiques de Louis Klein. La pureté d'intention d'Élisabeth dut être bien grande pour qu'elle méritât de Dieu la faveur merveilleuse de se garder toujours intacte, au milieu de ces périls nouveaux, cette grâce du baptême, qui, nous l'avons vu, lui fut toujours si chère.

Nous allons donc relater encore, quelque singulières qu'elles puissent paraître, ces dernières extravagances que suscita l'esprit de mensonge.

Je cite l'écrit de mon père.

Les années les plus difficiles et les plus sombres de l'erreur étaient encore à venir.

Voici comment elles commencèrent.

Ma femme, quelque temps après avoir mis au monde son troisième fils, se crut inspirée de Dieu à devenir directrice et mère spirituelle des âmes pour les mener dans les voies de la vie intérieure, comme le fit, par exemple, une sainte Thérèse, ou bien Mme Guyon. Elle était si persuadée que Dieu lui donnait cette charge d'âmes qu'on n'aurait pu lui en ôter l'idée ; elle eût pensé résister à la volonté divine en ne suivant pas cette vocation.

Pour être mère spirituelle, il lui fallait des disciples, des enfants...

Sans doute, en tout cela, Élisabeth avait de bonnes intentions, ne désirant qu'accomplir la volonté de Dieu et procurer le bien des âmes. Mais sous ces bonnes intentions, le démon se cachait. Car cette extravagance qui la poussait à être directrice des âmes pouvait avoir des suites épouvantables si le bon Dieu n'y eût mis un terme.

Il ne suffisait pas au démon de nous avoir jetés loin de la vérité, il voulait encore nous pousser aux crimes les plus hideux, et jusqu'au suicide. Il savait coordonner les choses à cet effet. Je frissonne en songeant à ces temps-là. Que l'abîme ouvert devant nous était affreux, sombre et profond ! Et nous y étions conduits par les plus saints motifs, et il nous était dissimulé sous la séduisante

apparence du plus pur amour de Dieu. Dieu seul était la raison et le but de tout, et, par suite, on croyait n'avoir rien à craindre; l'idée même d'un si terrible danger ne venait pas...

Quelques amis venaient chez nous souvent, ainsi que nous l'avons dit. C'est eux que ma femme voulut diriger et conduire pour les amener au plein abandon à Dieu et à l'état d'anéantissement complet de soi-même. C'est vers ces âmes qu'elle se sentit attirée par un amour spécial de leur perfection. Ils vinrent chez elle de plus en plus souvent et y restaient à chaque fois très longtemps.

Moi-même, j'entrai dans leurs idées, puisqu'on me déclarait qu'il devait en être ainsi, Dieu le voulant, et qu'il fallait s'y soumettre. Je m'efforçai de vaincre la nature qui se révoltait et qui m'aurait porté à des accès de fureur contre les importuns visiteurs.

Pour comprimer cette juste indignation — que légitimait assez le mal qui aurait pu résulter de rapports si fréquents, — le démon, se transformant en ange de lumière, disait : « Si vous faites cela, si vous pouvez vous soumettre à cette épreuve, vous serez semblables à Dieu, une vie toute nouvelle commencera pour vous tous; si vous ne le pouvez pas, vous resterez bien loin en arrière dans la vie spirituelle, et même vous serez rejetés de Dieu. C'est ici un moment décisif pour l'avenir. »

Après un temps de réflexion plein de combats, je me rendis.

Mais cet état violent allait porter les fruits que le démon avait en vue. Je fus poussé par cet esprit infernal à mettre un terme à ma vie. Déjà, j'étais sorti de la maison sans rien dire à personne et j'allai, luttant contre la tentation... Heureusement, Dieu l'emporta. Mais la tentation pouvait se renouveler à tout instant.

Pendant ce temps, ma femme était entièrement calme. Elle croyait à sa maternité spirituelle, n'y voyait aucun mal et continuait à l'exercer, malgré mes douleurs et mes combats. Elle les connaissait cependant, me voyant triste et abattu. Mais, pensant avoir une plus haute mission à remplir, elle obéissait à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Il est facile de voir que, malgré les bonnes intentions, les plus grands crimes pouvaient résulter à tout moment de cet état de choses où le démon nous plaçait.

La bonté si spéciale de Dieu pour nous ne le permit pas, et il se servit encore de Louis Klein pour arrêter le mal.

Klein, dès qu'il apprit ce qui se passait chez nous, s'enflamma contre de tels désordres, condamna les aberrations de ma femme et lui fit de sévères reproches. Mais comme elle ne voulait pas convenir de son erreur, il lui assura que ce n'était pas en son propre nom qu'il parlait : « Oui, je vous le jure, dit-il, c'est l'archange saint Michel qui me pousse à vous en donner l'ordre ; cessez cette vie, laissez chacun dans son état et ne vous occupez plus que de vos petits enfants. »

Il y avait lieu de s'étonner de cet ordre de Klein, qui, loin de défendre la direction à sa sœur, lui adressait d'ordinaire des personnes qu'il dirigeait lui-même. C'est ce qu'on voit dans plusieurs de ses lettres.

Aussi ai-je toujours vu, dans la défense qu'il fit à ma femme, l'intervention de l'archange saint Michel disant au démon : « Tu t'arrêteras là ; et tu n'iras pas plus loin. »

Je remerciai la miséricorde de Dieu, qui remettait ainsi la paix dans notre famille.

V. La conversion au catholicisme

Je donne la suite de l'écrit de mon père :

Après ces épreuves et ces orages que nous venons de signaler, ma femme cherchait le calme et le repos.

Elle ne devait le trouver que dans la vérité, dans l'Église catholique ; mais cette vérité, cette Église ne se montrait pas encore à elle.

Je l'ai déjà dit, nous étions formellement exclus de l'assemblée des piétistes ; tout rapport avec qui que ce fût d'entre eux, même avec mon propre frère et mes autres parents, nous était sévèrement défendu. Ma femme était regardée parmi eux comme une vipère dangereuse dont il fallait se garder avec soin pour n'être pas empoisonné.

Malgré cela, pensant trouver auprès d'eux la paix et la vérité, Élisabeth tenta de se réconcilier avec le chef des piétistes. Elle lui demanda pardon du passé, promettant de s'expliquer sur toute sa conduite.

Mais on ne voulut pas même l'entendre. M. Bott la repoussa sans miséricorde et lui interdit sa maison.

Un refus si dur la désola et lui fut très pénible. Cet état de

choses nous en présageait un meilleur. Si l'on nous repoussait partout ailleurs c'est que Dieu, dans sa Providence, nous destinait une société qui lui est plus agréable que celle des piétistes, la société des saints sur la terre et dans le ciel, l'Église catholique.

Qu'on me permette de transcrire ici le récit d'un *rêve* que fit ma femme et qui présageait déjà, ce semble, le retour au catholicisme en un temps où nous n'en avions pas encore la moindre idée.

Voici ce rêve remarquable[1] tel que ma femme l'écrivait le jour même dans une lettre à son frère :

« 12 janvier 1838.

« ...Il me semblait (dans mon rêve) que j'étais malade avec quelques autres de mes proches parents. Transportée à l'hôpital, je fut réduite bientôt à un état déplorable d'abattement, de misère et de souffrance. Je mourus et me trouvai dans l'éternité. Mon esprit, encore enveloppé de quelques ténèbres du temps, était dans l'attente. La séparation d'avec les choses d'ici-bas n'avait produit dans mon intérieur aucun changement subit, rien de violent, ni de brusque; d'un autre côté, ni crainte, ni inquiétude ne m'agitait. Seul, un vif désir, un besoin non satisfait pressait mon cœur dans son isolement.

« Alors vint un guide[2] qui, tout en silence et le front penché, me conduisit dans une salle vaste et parfaitement ordonnée. Il y faisait encore un peu obscur; je ne me rappelle plus ce qui s'y trouvait.

« Mon guide continua, me menant ainsi d'une salle dans une autre salle suivante. A mesure que nous avancions, il y avait une plus grande lumière et mon esprit se trouvait de plus en plus à son aise ; mais toujours encore, il restait en moi le désir, le besoin de quelque chose de mieux. A chaque fois que nous entrions

1. Si ce songe, que ma mère racontait souvent, ne fut pas inspiré par Dieu d'une certaine façon, du moins exprime-t-il vivement les sentiments qui animaient alors la future convertie.

2. Ce guide, suivant l'interprétation de ma mère, ne serait autre que Louis Klein, qui, en effet, après l'avoir égarée longtemps dans les ténèbres, la mena peu à peu aux portes de l'Église catholique, mais sans y entrer lui-même. D'après ce rêve ce serait aussi par Marie que nous entrâmes dans l'Église. Nous verrons tout à l'heure ce que ce même Klein disait de la très sainte Vierge.

dans une salle, je voyais devant nous, du côté opposé à l'entrée, une porte légèrement entr'ouverte d'où s'échappaient des rayons d'une clarté de plus en plus ravissante. Enfin une espèce de pressentiment de bonheur me prépara au passage dans une salle nouvelle. Mon guide m'y fit entrer; et que vis-je? Cette salle était la dernière. Il n'y avait plus de porte comme dans les autres pour conduire plus loin. Il y régnait un silence, un calme indéfinissable; là le jour était plein et cependant je n'y voyais ni soleil ni autre flambeau qui eût pu produire ce beau jour; la lumière n'en était pas éblouissante, mais elle formait une clarté douce qui reposait les yeux et n'est à comparer avec aucune des lumières que j'ai connues.

« Dans la salle même, je vis d'un côté se tenir debout sous la forme et les traits d'un homme, une personne d'une taille majestueuse. Je ressentis comme l'impression d'un saint respect, et sans que ni voix, ni paroles ne se soient fait entendre, je compris que c'était là Dieu le Fils. De l'autre côté, je vis assise une autre personne sous les traits d'une femme revêtue d'un habit violet; sa taille était élevée; elle portait sur la tête quelque chose que maintenant je ne saurais nommer, non plus que d'autres objets qui l'entouraient.

« Partout autour d'elle un ordre, un calme, une paix profonde. Il me fut inspiré que c'était là la mère de Dieu, la mère de l'éternel amour.

« Elle ouvrait avec complaisance son sein maternel, et moi, poussée par l'esprit de Dieu, je m'y précipitai pour m'y reposer à jamais. « O sein de l'amour éternel, mère du pur amour, terme de mon repos! » — Il me semblait me perdre dans un océan de bonheur! Là il n'y avait plus ni faim ni désir. Tous mes besoins étaient pleinement satisfaits. O sein de l'éternel amour, ce que j'éprouvais en vous, ma langue ou ma plume s'efforceraient inutilement de le rendre; il restera mystère pour l'intelligence humaine! Oui! vos paroles et vos promesses sont vraiment et éternellement fondées; car ce qu'aucun œil n'a vu, ce qu'aucune oreille n'a entendu, ce que le cœur de l'homme n'a jamais ressenti, Dieu l'a préparé pour ceux qui l'aiment.

« Le corps toujours uni à l'esprit ne put supporter cette impression surnaturelle de la suprême béatitude... Mon mari m'entendit dans mon sommeil soupirer avec effort et m'agiter violem-

ment. Il vint me réveiller, pensant que j'étais tourmentée d'un songe pénible.

« Quand je revins à moi, il me semblait que mon cœur allait se briser; mes larmes coulaient comme un torrent sur mes joues, je ne pouvais me ressaisir. « Ah! quel spectacle, m'écriais-je, « amour admirable! puissent tous les hommes savoir quelle féli- « cité se trouve là! tous se donneraient à l'instant même au ser- « vice de Dieu. » Je me sentais pressée d'un amour ardent et fort comme Dieu, son objet.

« Ce rêve profondément significatif, je l'eus la nuit du 12 janvier 1838. »

Mon père continue :

Nous nous étonnions aussi, à la même époque, quand nous ne songions pas encore à devenir catholiques, d'entendre mon beau-frère Louis Klein déclamer avec acharnement contre le protestantisme.

Il condamnait comme hérétiques Luther et tous ses adhérents. Nous ne savions qu'en penser, puisque jamais auparavant il n'avait parlé de la sorte et nous nous disions en nous-mêmes: de telles condamnations, nous n'oserions jamais les proférer. Pour lui, il les donnait avec audace, avec pleine assurance, sans nulle crainte de se tromper.

Il avait en horreur la doctrine protestante et la réprouvait entièrement. L'enseignement catholique, au contraire, il l'exaltait comme la pure et saine doctrine de Jésus-Christ.

Il parlait de la très sainte Vierge de manière à ravir; il savait l'élever si haut, la dépeindre si magnifiquement comme la mère de Dieu et notre médiatrice, qu'on eût pensé entendre un saint, ou du moins un excellent catholique, glorifier celle en qui, depuis de longues années, il voit sa mère et la mère de son Dieu.

Ces belles louanges de la doctrine catholique servaient à diminuer en nous l'horreur innée qu'ont les protestants contre elle, et nous préparaient de loin à l'embrasser.

Cependant, ce malheureux Louis Klein lui-même ne se fera pas catholique; nous verrons plus tard pour quelles raisons... Il y eut constamment en lui un mélange et un combat si singuliers des idées et des sentiments les plus divers que cet homme restera toujours pour moi un mystère.

A cette époque (1838), un malheur vint nous atteindre. Ce malheur devait être comme un de ces nuages un peu sombres, derrière lesquels apparaissent l'aurore et le jour désirés.

La mère de ma femme faisait partie de notre famille. Dieu permit qu'une maladie grave la saisît. Tous, elle-même aussi, désespéraient de sa guérison.

Se voyant près de mourir, — et c'est ici le commencement de l'œuvre de la grâce sur nous, — elle désira communier une dernière fois avant de quitter la terre.

Nous fîmes appeler le vieux pasteur Witz. Il nous permit, à nous, de communier aussi avec la malade. Nous ne l'avions pas fait depuis de longues années. Car, après notre mariage surtout, nous n'allions plus même au temple, n'en sentant pas le besoin, et nous plaisant bien mieux à lire nos livres ascétiques et mystiques qu'aux prêches des ministres protestants.

Le pasteur nous donna donc la cène, l'accompagnant d'une exhortation qui lui était habituelle. Mais, comme il ne voyait plus très clair, il lui arriva, au moment de nous communier, de laisser tomber à terre quelques hosties. Nous voulûmes aussitôt les ramasser par respect pour ce que nous croyions être des choses saintes. Le pasteur nous dit : « Laissez, laissez, ce n'est rien. »

Cette indifférence nous déplut. Il nous semblait qu'on dût respecter davantage les mystères de la religion.

Cependant, la malade nous pria de la faire transporter à l'hôpital. Elle pensait parvenir peut-être à se rétablir encore, quand elle aurait plus commodément que chez nous les secours assidus de plusieurs médecins.

Ma femme allait souvent la visiter. Voyant un jour qu'elle était toute proche de sa fin, elle demanda aux sœurs de charité qui étaient là de vouloir bien prier avec la mourante. Les sœurs furent tout étonnées de cette demande et de la confiance qu'on témoignait à leurs prières ; car elles savaient que nous, aussi bien que la malade, nous étions protestants. — Les sœurs crurent devoir répondre par un refus.

Ma femme en fut très peinée. Elle-même s'en alla prier avec sa pauvre mère, tandis qu'il eût été plus consolant à son cœur de voir les bonnes sœurs faire cet acte de charité.

La grand'mère passa dans l'autre vie au mois d'août 1838. Le pasteur Witz accompagna le convoi fumèbre et nous donna des

paroles de consolation. Dès lors, nous fûmes plus zélés à fréquenter le temple, surtout quand, sur ces entrefaites, arriva à Colmar un nouveau pasteur que nous aimâmes beaucoup, parce qu'il prêchait avec plus d'ardeur et de piété que les autres. Nous participions aussi plus souvent à la cène et même, vers la fin, à chaque fois qu'on la donnait aux fidèles.

DÉSIR ARDENT DE LA SAINTE COMMUNION

Par suite de ces communions plus fréquentes, où sa faim malheureusement ne trouvait rien pour se satisfaire, ma femme sentit naître dans son cœur un désir ardent de communier souvent. Bientôt il lui parut beaucoup trop long d'attendre six mois comme c'était la coutume dans le protestantisme. Elle choisit donc pour son directeur le nouveau pasteur et lui écrivit, demandant la permission de communier plus fréquemment que ne le voulait l'usage. Elle exposait dans sa longue lettre les raisons de sa démarche : ce besoin intérieur, ce désir ardent qui la consumait, cette faim dévorante de l'objet de son amour, objet précieux qu'elle pensait trouver dans la communion. Elle protestait, vers la fin de sa lettre, ne pouvoir supporter plus longtemps l'état de souffrance auquel sa faim non satisfaite la réduisait, son âme et son cœur souffraient le martyre, son corps même en était malade et abattu. En envoyant cette lettre à son adresse, elle me dit, surexcitée par la douleur et sans comprendre toute la portée de ses paroles : « Si ma prière n'est pas exaucée, je suis réduite à mourir ou bien... nous devenons catholiques. »

Quelques jours après, elle me pria de retourner chez le pasteur pour avoir la réponse.

Celui-ci me dit : « Écoutez, mon cher Monsieur, j'ai lu ce que m'écrit votre femme. Elle est extravagante. Ses exigences ne sauraient être satisfaites. Il faudrait consulter là-dessus tout le consistoire, ce qui ne peut se faire. Qu'elle communie aussi souvent qu'on donne la communion. Dieu est assez fort pour la soutenir d'une fois à l'autre. Ses idées sentent la vieille doctrine catholique ; qu'elle les laisse de côté et quitte ces voies singulières pour devenir une bonne et zélée protestante en assistant fidèlement à nos prédications.

Quand je lui rapportai cette réponse elle tomba presque en faiblesse : « Ah ! répéta-t-elle encore, il m'est impossible de

vivre de la sorte, je préfère mourir, ou bien nous deviendrons catholiques ; je ne saurais persévérer ainsi sans satisfaire la faim qui dévore mon âme... »

En effet, je la voyais de mes yeux endurer un supplice qu'on ne saurait imaginer et qu'on ne peut comprendre qu'en le regardant comme surnaturel et venant de Dieu.

Oui, sans doute, c'est Dieu qui agissait en elle pour accomplir ses desseins éternels : cette faim merveilleuse du corps de Notre-Seigneur fut le moyen dont il se servit dans sa miséricorde pour nous ramener au sacré bercail de l'Église catholique.

Au moment où ma femme se trouvait dans cet état douloureux qui touchait presque au désespoir, Dieu vint à son secours ; plus le péril est grand, plus, dit-on, le Seigneur est près de nous.

Nous employions dans la maison, comme servante, une femme catholique. Elle venait chez nous tous les matins pour faire les travaux du ménage.

D'ordinaire, nous ne lui parlions pas de religion. Mais alors, l'état violent où se trouvait ma femme porta celle-ci à rompre le silence : « Comment, je vous prie, dit-elle à la servante, comment fait-on dans la religion catholique ? combien souvent peut-on communier ? »

Ces paroles rappellent, ce semble, celles de Marie-Madeleine disant au jardinier, après la résurrection : « Dites-moi donc, où l'avez-vous placé ? dites-moi, est-ce que la religion catholique possède celui qu'aime mon cœur ? nous désirons le trouver et ne plus vivre sans lui. »

La bonne servante comprit ce dont avait besoin celle qui l'interrogeait et lui répondit : « Il y a chez nous des personnes qui communient tous les huit jours et même plusieurs fois la semaine. »

« Vous m'étonnez, reprit ma femme. Ah ! plût à Dieu que je fusse catholique... ou même d'abord, pourrais-je seulement entrer dans une église catholique ? alors il me serait donné de satisfaire les désirs de mon âme — mais je n'oserais ! »

« Vous n'avez rien à craindre, dit la servante. Si vous voulez, je puis vous prendre avec moi dimanche prochain, à la grand'messe. Il arrive souvent à des protestants de venir dans notre église. »

Ceci se passait au commencement de la semaine d'avant la Pentecôte, en l'année 1840.

Le jour de l'Ascension nous avions été encore au temple protestant et avions assisté à l'office, sans savoir que ce devait être la dernière fois.

Mais voici que vers la fin de la même semaine, le vendredi, si je ne me trompe, il arriva à la servante catholique — qui allait à la messe avant de venir chez nous — de laisser là, par oubli, ou plutôt par la miséricordieuse conduite de Dieu, son livre de prière. C'était le soir après souper.

Ma femme, voyant ce livre, le prend, sans savoir ce que c'est. Elle l'ouvre...

Dieu sans doute dirigea sa main et ses yeux comme autrefois ceux de saint Augustin...

Elle tomba sur les litanies du saint Sacrement et lut ces mots : « Pain des anges, pain vivant, pain qui renfermez toutes les douceurs ! fruit de l'arbre de vie, source de grâce, nourriture des élus, trésor des croyants... »

Pendant qu'elle lisait ces paroles, le rayon de la grâce traverse son âme et, à la lumière du jour nouveau brillant à ses yeux, elle commence à croire et à aimer : « Comment, dit-elle, pleine de joie et d'étonnement, y aurait-il donc dans la religion catholique ce que je cherche depuis si longtemps, le pain de la vie après lequel je soupire ! Serait il là, le Bien-Aimé que je désire et dont je brûle de me nourrir ! »

Les joies de l'espérance rendirent la paix à son âme ; sa douleur et ses angoisses s'évanouirent, tandis que la grâce pénétrait de plus en plus dans son cœur et, en l'illuminant, lui faisait goûter un ineffable bonheur.

Aussi ne put-elle plus se détacher de son livre bien-aimé ; d'un trait elle le dévora tout entier, oubliant le sommeil et restant là toute la nuit, son regard plein de larmes toujours fixé sur les feuillets bénis. Plus elle lisait, plus elle trouvait de beautés et de délices nouvelles. La grâce de Dieu continuait son œuvre merveilleuse.

Quand, le lendemain matin à sept heures, la servante revint, ma femme était encore là, assise au même endroit et tout absorbée dans sa lecture. Elle avait surtout lu et relu ses chères litanies du saint Sacrement, où elle voyait des traces de son Bien-Aimé. Je trouverai, s'écriait-elle toute transportée, je trouverai celui

dont j'ai reconnu les vestiges et je n'aurai point de repos que je ne l'aie trouvé, quoi qu'il puisse m'en coûter.

Elle dit à la servante : « Il me tardait que le jour parût afin de vous revoir et de vous parler. Oui, je veux aller avec vous à l'église catholique, je veux voir ce que j'ai appris à connaître dans votre livre, et j'espère que la confiance que je sens de trouver enfin mon Dieu ne sera point trompée. »

Le lendemain, dimanche de la Pentecôte, elle alla donc à la grand'messe. A peine fut-elle entrée dans l'église que, pénétrée de respect, elle disait dans son cœur : Dieu est ici, ce lieu est saint. Quelques instants après, elle parut comme hors d'elle-même ; le bandeau était tombé entièrement de ses yeux, des larmes de bonheur coulaient sur ses joues et mouillaient les dalles : « Voilà mon Bien-Aimé dans le jardin de son Église, il est là, celui que je désirais dès ma tendre enfance... »

Il semblait à son cœur déjà plein de foi qu'une voix sortait du tabernacle avec ces mots : « Venez à moi. vous tous sur qui le poids douloureux s'est appesanti depuis si longtemps, et je vous soulagerai. Je suis le bon Pasteur qui donne sa vie pour ses brebis et porte sur ses épaules jusqu'au bercail celle qui s'est égarée. »

Sa foi vive lui faisait entendre ce langage de la grâce et cette foi la rendit voyante : elle reconnut que, jusque-là, elle avait marché dans l'erreur. Tels furent les fruits de consolation et de bonheur d'une première visite à une église catholique.

De retour à la maison, comme une autre Samaritaine, elle vint me dire : « Ah ! maintenant, j'ai trouvé le lieu du repos ; là mon âme possède la paix et le salut, là seulement réside le vrai Messie et le Sauveur que nous cherchions inutilement dans le protestantisme. Venez plutôt et le voyez aussi.

« Quant à moi, je vous en prie, accordez-moi votre consentement ; il faut que je devienne catholique. Et si vous-même ne le voulez pas (ce que je ne saurais croire), permettez encore que nos enfants soient catholiques avec moi ; je ne pourrais supporter de les voir élevés dans l'erreur. Maintenant, j'en suis fermement convaincue, l'Église catholique est la seule véritable Église, la seule qui puisse nous donner le bonheur pour cette vie et pour l'autre. A tout prix soyons catholiques. »

Moi, j'avais dans le cœur les mêmes sentiments ; cependant, pour ce qui était de faire la démarche et l'abjuration extérieure,

je trouvais que rien ne pressait. Je craignais l'éclat qu'aurait notre conversion dans la ville. Mais ma femme ne voulut absolument pas admettre ces raisons.

Enfin, la grâce travaillant en même temps sur mon cœur, je ne résistai pas plus longtemps : « Voici ma main et ma parole, lui dis-je, partout où vous irez je veux vous suivre. » Cette promesse fut une grande joie pour Élisabeth.

Il ne s'agissait plus que de mettre à exécution l'entreprise sincèrement et irrévocablement décidée.

A cet effet, ma femme court de nouveau vers la servante catholique : « Quel est votre directeur ? Informez-vous auprès de lui comment il faut s'y prendre pour se convertir au catholicisme. Demandez-lui s'il voudrait bien nous recevoir. »

La servante obéit avec grand plaisir.

Son directeur était un digne prêtre appelé M. l'abbé Meyblum, alors vicaire de la paroisse de Saint-Martin et plus tard curé de Colmar. Il désira savoir d'abord quelles étaient les personnes auxquelles il aurait affaire, puis il me fit appeler.

Après avoir connu par mes paroles nos intentions et nos sentiments : « Vous pourrez, dit-il, vous rendre ici chez moi, tous les jours, à sept heures, vous et votre femme, afin d'être instruits dans la foi et la doctrine catholiques. Nous prierons beaucoup pour vous, ajouta-t-il en me quittant. »

Ces dernières paroles me réjouirent et me firent bonne impression. Le fait de pouvoir ainsi s'instruire de la doctrine catholique fut pour ma femme une grande joie. Le jour suivant, elle vint avec moi et, parfaitement accueillie par M. l'abbé, elle eut avec lui un entretien très agréable et très consolant à son cœur.

Quelques jours s'étant écoulés de la sorte, ma femme crut que déjà les instructions reçues pouvaient être suffisantes. Car son désir impatient de se nourrir du pain eucharistique persévérait et même croissait toujours. Elle pria donc avec instance M. l'abbé Meyblum de nous faire faire notre abjuration. Mais ses prières ne furent pas exaucées immédiatement. Notre réception dans l'Église fut différée par le prudent directeur, malgré les souffrances qu'il devait en coûter à ma femme. Ce qui fut fait était bien fait.

Dieu voulait ainsi implanter plus profondément dans nos âmes la doctrine et la foi catholiques.

Pendant ce temps d'attente, nous eûmes à lutter à propos de certains doutes, de certaines objections qui nous restaient encore.

Ces objections ne portaient pas sur les dogmes fondamentaux ou les vérités capitales que l'Église impose aux fidèles, car pour ces grands points de la doctrine romaine tout fut bientôt fini et accordé. Mais ma femme surtout présenta de graves difficultés à notre cher directeur sur la question de *l'amour parfait et désintéressé*. Elle croyait (idées de son frère Louis Klein) que, après la dispute de Bossuet et de Fénelon, et par la condamnation de ce dernier, l'Église avait banni de son sein l'amour parfait et que, par suite, il n'y avait plus en elle que le simulacre de cet amour, tandis que l'amour parfait lui-même — qui doit cependant être la vie de l'Église — s'en était retiré.

A cause de ces appréciations fausses, M. l'abbé ne pouvait avancer et notre bonheur était de plus en plus retardé. Ma femme en souffrait des peines cruelles. Enfin, un moment où son état de détresse était au comble, elle écrivit cette lettre à M. l'abbé Meyblum, notre sage guide.

En lisant les lignes suivantes, il faut se rappeler qu'elles furent tracées au temps de la tentation, dans un état de crise et d'agitation terrible, produit par l'esprit de ténèbres. Il s'ensuit qu'on devra pardonner l'âpreté de plusieurs expressions et excuser ce qui peut paraître excessif dans les paroles comme dans les sentiments. En un mot, on reconnaîtra facilement, dans cette lettre, les derniers et bien violents efforts du démon contre notre pleine et entière conversion à la foi catholique.

« Colmar, octobre 1840.

« Prêtre vénéré,

« Je suis obligée de vous faire connaître l'état de mon âme... Vous voulez absolument me forcer à cet aveu que sur cette terre on ne saurait persévérer dans l'état d'amour parfait; et cependant vous ne cessez de m'imposer des épreuves que cet amour-là seul peut être capable de supporter.

« Jusqu'à cette heure, j'ai fait tout ce que je pouvais faire, au point d'épuiser mes forces, et je croyais avoir pleinement accompli mon devoir et voilà que vous continuez d'exiger de moi l'impossible...

« Je vous accorde sans doute, pour l'avoir appris par expé-

rience, qu'il est impossible de rester dans l'état d'amour parfait si l'on ne se nourrit tous les jours de Jésus-Christ, le pain de vie; il est impossible que le sarment reste vert et porte des fruits s'il ne puise continuellement le suc au cep de vigne. Mais, si vous m'accordez cette nourriture quotidienne, imposez-moi toutes les épreuves possibles... et je ne craindrai pas d'obéir, de m'y soumettre et d'aller aussi loin qu'il plaira à Dieu; non plus loin toutefois que sa volonté ne l'agréera.

« Quand le peuple élu, dans l'ancienne loi, partait pour la guerre, il prenait avec lui l'arche sainte et, par elle, il espérait la victoire. David s'écriait : « Avec mon Dieu je volerai par-des-« sus les remparts. » Jésus-Christ disait : « Sans moi, vous ne « pouvez rien faire. » Et plus loin : « Ma force est toute-puis-« sante dans les faibles. » Saint Paul dit : « Je puis tout en celui « qui me rend fort et puissant, Jésus mon Sauveur. »

« Dans l'ancienne loi, Dieu avait mis à la perfection de l'amour certaines limites qui ne devaient durer que jusqu'à l'accomplissement des promesses; car, dans la nouvelle loi, je ne puis rien découvrir de semblable. Bien plus, Jésus-Christ a franchi toute limite dans l'amour.

« Or, il se propose toujours comme notre modèle et il exige que nous suivions rigoureusement ses traces. Ne dit-il pas, en effet : « Comme je vous ai aimés, ainsi devez-vous vous aimer les « uns les autres; restez dans mon amour? »

« Puis-je croire que Jésus-Christ, depuis le commencement de sa vie jusqu'à la fin, n'a pas, et à chaque instant, aimé parfaitement? Ou bien m'est-il permis de penser qu'il a erré quand il nous laisse le commandement d'aimer comme lui-même a aimé? Cela m'est-il permis? alors je laisse de côté toutes mes croyances et mes convictions pour obéir à l'Église.

« Mais si cela ne m'est pas permis, je vous en conjure, pour l'amour de Dieu, recevez-moi comme je puis me donner; ne différez pas plus longtemps.

« Je suis réduite à m'écrier avec saint Jean de la Croix : « Vivre sans son Dieu! qu'est-ce qu'une telle vie? » Je souffre mille morts...

« Oui, sans doute, je le dis en vérité, sans cette union que je désire avec Jésus-Christ au Sacrement, je ne trouve en moi que faiblesse, défaillance et trouble d'esprit. Je ne saurais le suppor-

ter plus longtemps; mes forces sont entièrement épuisées et je vais succomber. Est-il juste de vouloir exprimer quelque goutte encore là où il n'y a plus rien?

« Il m'a été donné, comme à tous les hommes, une certaine mesure d'énergie qu'avec le secours de la grâce divine et l'usage de ma liberté j'ai appliquée au service du Seigneur; maintenant, je ne puis plus employer de force à ce service, puisque toute force me manque, mais j'ai un immense besoin de cette vertu divine qui est puissante dans la faiblesse et, par elle, j'espère servir mon Dieu comme dans le passé. Me refusera-t-on cette vertu céleste que je brûle de puiser au saint Sacrement! Eh bien! Seigneur, je vous offrirai encore et à votre sainte Église, ma défaillance même, et, s'il le faut, ma mort.

« J'espère, ô prêtre vénéré, que vous me pardonnerez ces pressantes sollicitations, parce que j'ai des devoirs à remplir et je ne le puis dans l'état que vous m'imposez. S'il n'en était ainsi, jamais je n'aurais été assez osée pour m'adresser à vous dans les termes que j'ai employés.

« Je vous en supplie, ne me laissez pas plus longtemps dans ma cruelle situation ; y durer ne m'est pas possible, chaque instant m'y paraît une éternité.

« Votre pénitente reconnaissante.

« Élisabeth Abt. »

Je donne aussitôt la réponse de M. l'abbé Meyblum à cette lettre, réponse qui fit tomber tous les obstacles et décida notre réception dans l'Église catholique.

« Colmar, octobre 1840.

« Ame qui m'êtes chère,

« Que ce soit dit une bonne et dernière fois ; la doctrine de l'Église ne vous presse, ne vous force pas de confesser que dans cette vie, il nous est impossible de rester dans l'amour parfait. Ce n'est pas là ce qu'entend ni ce qu'enseigne l'Église.

« Il est singulier qu'aussitôt après ces plaintes contre la rigueur de la sainte Église, vous alliez, sous un autre rapport, mettre à l'amour parfait, à son accroissement, à sa persévérance des limites plus étroites que l'Église même. Car elle ne croit pas du tout que pour entretenir l'amour parfait il soit rigoureusement nécessaire de recevoir tous les jours le Très Saint Sacrement de l'autel. Les Paul, les Antoine, les Pacôme, et une sainte Marie l'Égyptienne,

ces innombrables anges du désert, étaient bien loin de communier tous les jours, et cependant nous ne croyons pas que, pour cela, leur amour s'amoindrissait. L'aliment divin les fortifiait pour une plus longue marche mieux encore que la merveilleuse nourriture ne soutenait pour bien des jours le corps exténué du prophète.

« Quant à communier plus ou moins souvent, c'est la discipline de l'Église qui le règle; respect et obéissance à ses prescriptions. Son amour maternel et sa volonté, que la sagesse de Dieu conduit, se manifestent à toutes les âmes par la haute direction du prêtre.

« Nous devons aimer aussi parfaitemeut que Jésus-Christ a aimé, de la même manière que nous devons être parfait comme notre Père céleste est parfait. Et cependant la faiblesse d'une nature limitée de toute part est loin de nous permettre de porter en nous la perfection divine. Semblablement, l'Église nous dit que l'on peut aimer d'un amour parfait, constant, comme Jésus-Christ; mais sans que pour cela l'espérance et la crainte cessent de compter pour quelque chose — ne serait-ce même que pour maintenir plus sûrement l'amour — dans cette pauvre vie terrestre où Dieu lia notre âme à un cœur de chair, sensible jusqu'à la fin à toutes les diverses et saintes impressions de la crainte et de l'espérance.

« Les expressions que vous employez pour dépeindre vos immenses peines intérieures n'échapperont plus sans doute à une femme, à une mère catholique. Alors, plus fortifiée d'en haut, vous comprendrez et vous pourrez faire ce qui maintenant vous paraît si obscur et si pénible; alors vous connaîtrez et vous aimerez parfaitement ; mais cependant avec une sainte sobriété, dans le calme, l'obéissance, l'humilité ; alors, avec une juste délicatesse de conscience, vous ferez en sorte que tous les dons de Dieu, soit spirituels, soit temporels, les grâces surnaturelles aussi bien que la santé du corps, les exigences de la nature et celles de l'esprit soient entretenus dans une parfaite harmonie, comme l'a réglé la divine Providence pour la vie chrétienne de chaque vocation ; alors enfin vous imposerez une mesure même aux sentiments, aux désirs et aux pensées, et ne les croirez vraiment agréables à Dieu, qu'autant qu'ils n'apporteront aucun dommage à vos forces corporelles. Un amour de Dieu dont la vio-

lence nuirait à l'activité ou à la santé si précieuse d'une mère de famille, serait de l'extravagance et rien de plus.

« Encore une fois la femme dans laquelle habite l'amour — car Dieu ne loue que ceux qui l'aiment — ne parle pas beaucoup d'amour, ne soupire et ne gémit pas ; elle accomplit la volonté de Dieu dans ses occupations de femme et de mère : travail, activité, saintes joies, maternelles instructions..., voilà la vie contemplative, la vie aimante de la femme, de la mère chrétienne..., voilà comment vous aimerez, plus faiblement sans doute, mais aussi parfaitement devant Dieu que les anges du ciel eux-mêmes, parce que vous accomplirez la sainte volonté de Dieu.

« Je ne puis, âme qui m'êtes chère, vous apprendre une sagesse plus élevée, et loin de moi de vous écrire longuement sur un amour de Dieu entendu d'une autre manière.

« Je termine cette lettre écrite à la hâte par un petit extrait de la vie de Fénelon. Vous y verrez comment cette belle âme sut encore mieux obéir qu'elle ne sut aimer. Dans son traité sur l'amour, l'illustre auteur suivit la tendresse affectueuse de son cœur sensible ; dans son obéissance il ne se laissa conduire que par la foi ; et alors il put dire avec saint Augustin : « Si maintenant je me trompe, c'est vous, ô mon Dieu, qui m'induisez en « erreur[1]. »

« Fénelon, défenseur et interprète des sentiments de Mme Guyon, soutint sur le sujet qui nous occupe : « Qu'il y a un état habituel « d'amour de Dieu qui est une charité pure et sans aucun mé« lange de motif de l'intérêt propre... Ni la crainte des châtiments, « ni le désir des récompenses n'ont plus de part à cet amour. « Le pur amour fait lui seul toute la vie intérieure et devient alors « l'unique principe et l'unique motif de tous les actes délibérés « et méritoires » (proposition extraite du bref de condamnation).

« Cette doctrine a été condamnée par l'Église comme téméraire, pernicieuse pour la pratique et même erronée respectivement.

« Voici maintenant non pas seulement le silence, mais la soumission bien expresse du plus fidèle serviteur qu'eut jamais l'Église ; voici ce que Fénelon écrivit à son peuple, ce que lui-même il lut du haut de la chaire :

1. On sait que cette parole est de Richard de Saint-Victor ; mais il serait aisé de retrouver la pensée dans saint Augustin.

« *François... au clergé séculier et régulier de notre dio-*
« *cèse, salut et bénédiction en Notre-Seigneur.*

« Nous nous devons à vous sans réserve, mes très chers frères, « puisque nous ne sommes plus à nous, mais au troupeau qui nous « est confié ; c'est donc dans cet esprit que nous nous sentons obli- « gés de vous ouvrir notre cœur et de continuer à vous faire part « de ce qui nous touche sur le livre des *Maximes des saints*.

« Enfin, notre Très-Saint-Père le Pape a condamné ce livre, avec « les vingt-trois propositions qui en ont été extraites, par un bref « daté du 12 mars.

« Nous adhérons à ce bref, mes très chers frères, tant pour le « texte du livre que pour les vingt-trois propositions, simplement, « absolument, et sans ombre de restriction.

« Nous nous consolerons, mes très chers frères, de ce qui nous « humilie, pourvu que le ministère de la parole que nous avons « reçu du Seigneur pour votre sanctification n'en soit pas affaibli « et que, nonobstant l'humiliation du pasteur, le troupeau croisse « en grâce devant Dieu.

« C'est donc de tout cœur que nous vous exhortons à une sou- « mission sincère et à une docilité sans réserve, de peur qu'on n'al- « tère insensiblement la simplicité de l'obéissance dont nous vou- « lons, moyennant la grâce de Dieu, vous donner l'exemple jus- « qu'au dernier soupir de notre vie.

« A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de nous, si ce n'est pour « se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile que la der- « nière brebis de son troupeau, et qu'il n'a mis aucune borne à son « obéissance.

« Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu « et la communication du Saint-Esprit demeurent avec vous tous.

« Donné à Cambrai le 9 avril 1699. »

« Ainsi parlent d'obéissance les apôtres de ces derniers temps de l'Église. Reposant sur le sein de cette mère bénie, Fénelon ne craint pas de dormir tranquille.

« Puisse, mes chers amis, cette dispute entre nous être la dernière. Je la regarde comme telle. Dieu a commencé son œuvre, il l'achèvera.

« Plus une heure, plus une seule heure de ma vie de prêtre,

dont tant de graves occupations réclament tous les instants, ne doit être dépensée à de ces discussions qui ne mènent à rien. Bien des moments auraient pu, sous ce rapport, être mieux employés en instructions pratiques qui importent bien plus à la véritable vie de chrétien.

« Que la bénédiction et l'amour de Dieu soient avec vous et vos petits enfants.

« Abbé MEYBLUM. »

Après la lecture de cette lettre, toutes les objections s'évanouirent comme les ténèbres devant le soleil levant. Nous avions une grande estime pour Fénelon ; sa soumission nous pénétra jusqu'au cœur et nous suivîmes son exemple. N'écoutant que la voix infaillible de l'Église, sans plus trouver en elle ni tache ni imperfection, nous crûmes, nous obéîmes comme Fénelon avait cru et obéi.

La décision en était prise : notre abjuration devait avoir lieu à la Toussaint. Mais le bonheur fut encore retardé et le temps de l'épreuve prolongé jusqu'au premier dimanche de l'Avent.

Ainsi nous éprouva-t-on en tout pendant l'espace de neuf mois avant de nous recevoir dans la sainte Église[1].

Pendant ce temps d'attente, nous eûmes à soutenir bien des luttes, en particulier contre notre parenté très nombreuse et toute protestante. On nous décria, on nous déchira dans toute la ville; on aurait voulu même employer la vive force pour arrêter notre dessein. J'allais imprimer une tache impardonnable à notre famille ! Ma sœur aînée accourut toute furieuse, faisant des menaces terribles à ma femme qu'elle accusait d'être la cause de tout le mal... « Ah ! me disait mon frère, si nos parents avaient connaissance de l'acte que vous voulez commettre, ils frémiraient

1. Outre M. l'abbé Meyblum, un certain nombre de prêtres de nos amis eurent, eux aussi, dans la conversion de mes parents, leur part d'influence et de mérite. C'est un devoir de reconnaissance de les signaler ici. Ce furent, entre autres, M. Bockel, le vénérable curé de Bischwihr, près de Colmar ; le zélé et pieux abbé Philippi, d'abord curé de Blodelsheim ; Mgr Bourgard, ancien professeur du collège de Rouffach, mort chez les bénédictins de Delle ; l'abbé Metzger, ancien principal du collège de Rouffach ; le R. P. Lachat, alors religieux du précieux sang aux Trois-Épis, puis évêque de Bâle. Ces messieurs vinrent souvent voir mes parents au moment où se préparait leur conversion, et, par des discussions ardentes et amicales, les aidèrent à surmonter les dernières difficultés.

d'indignation sous la pierre du tombeau ! » J'eus avec ce frère, le plus irrité de tous, de chaudes discussions durant jusqu'au milieu de la nuit. Il me dépeignait la religion catholique sous les plus noires couleurs afin de m'en inspirer de l'horreur. L'Église, c'était la prostituée de Babylone qui enivrait les nations de sa coupe de prostitution, et nous avaient séduits nous-mêmes jusqu'à nous faire accepter ses idolâtries.

Tout cela ne fit point d'impression sur nous : nous savions que croire et comment apprécier notre trésor.

Louis Klein, le frère de ma femme, ne s'opposa pas à notre conversion. Car il croyait lui-même que l'Église catholique a seule la vraie doctrine. Mais il persévérait toujours dans cette idée fausse que, depuis la prétendue condamnation de l'amour parfait dans Fénelon, la vraie vie de la grâce avait quitté l'Église, bien que la vraie doctrine y fût toujours conservée.

Notre détermination de devenir catholiques s'étant répandue de proche en proche en ville, parvint aussi jusqu'aux oreilles de MM. les pasteurs. Ils furent d'autant plus vivement blessés de notre projet, que, jusqu'alors, de semblables conversions étaient choses inouïes à Colmar. Il nous envoyèrent donc un de leurs collègues, pasteur nouvellement arrivé, appelé M. Krieger.

A peine entré chez nous : « Bonjour mes amis », dit le pasteur. — Puis, d'un ton un peu hésitant : « Je ne sais pas bien si ceux à qui je m'adresse sont encore de notre religion. J'ai entendu dire que vous voulez devenir catholiques ; est-ce vrai ? — Oui, fut notre réponse, nous le voulons ; nous ne le sommes pas encore entièrement, mais un de ces jours nous le serons. » Sur ce, M. le pasteur nous fit l'honneur de discuter avec nous durant une longue heure et demie, disant toute sorte de mal contre la religion catholique, par exemple : « Les saints que l'Église catholique adore n'étaient tous que des hommes couverts d'habits en lambeaux, des gueux pleins de vermine qui se donnèrent pour saints et furent ensuite canonisés par l'Église. »

Un pareil langage nous sembla bien étrange dans la bouche d'un pasteur, qui devait connaître la reine sainte Élisabeth de Hongrie, saint Édouard, roi d'Angleterre, saint Henri, empereur d'Allemagne, saint Louis, roi de France.

Il nous attaqua ensuite sur plusieurs points de doctrine ; mais comme il se voyait avoir le dessous, il nous dit : « Je vois bien

que vous avez la tête et l'esprit de travers ; il n'y a plus de remède. — Pardon, répliqua ma femme, c'est dans le protestantisme qu'on peut avoir impunément la tête et l'esprit de travers, puisqu'il n'y a pas de doctrine sûre et uniforme pour redresser ces travers d'esprit. Du reste, ce n'est pas d'aujourd'hui que je connais ces inconvénients. Déjà, depuis plusieurs années, j'avais certains doutes, éclaircis aujourd'hui, sur la valeur réelle du protestantisme. Une circonstance provoqua de plus en plus mes doutes. J'entendis de mes propres oreilles un pasteur osant proclamer du haut de la chaire que Jésus-Christ n'était pas Fils de Dieu, mais seulement un envoyé du ciel pour nous montrer le chemin de la vertu. Je trouvai cette doctrine diamétralement opposée à la parole de Dieu et je ne pus l'admettre, bien qu'alors je fusse encore très jeune. C'était M. le pasteur N... qui prêchait ainsi au temple de Saint-Nicolas à Strasbourg. — Mais aussi, répondit le pasteur, à vrai dire, il n'est pas écrit dans l'Écriture sainte que Jésus-Chrit fut fils de Dieu. — Quoi, reprit ma femme, est-il possible, Monsieur le pasteur, d'admettre cela? comment ? ne lit-on pas aux premières lignes de l'Évangile selon saint Jean : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et « le Verbe était Dieu..., et le Verbe s'est fait chair, il a habité parmi « nous et nous avons vu sa gloire comme la gloire du fils unique « de Dieu. » Dans un autre endroit, au moment où Jésus-Christ était baptisé par saint Jean, on entendit une voix venir du ciel — cette voix n'était-elle point celle de Dieu le Père? — et la voix disait : « C'est là mon Fils bien-aimé. Écoutez-le. » — Ailleurs encore, quand Jésus-Christ, après avoir demandé aux apôtres ce que le monde pensait de lui, s'adressait à saint Pierre en lui disant : « Et vous, que dites-vous du Christ? » Le grand apôtre répondit au nom de tous : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu « vivant. — Ce n'est pas la chair et le sang, reprit le Sauveur, « qui vous ont révélé ce mystère, mais mon Père qui est dans « les cieux. »

« Vous trouverez ainsi dans l'Évangile un grand nombre de passages qui expriment clairement que Jésus-Christ est Fils de Dieu. Comment donc, vous, pasteur et docteur des autres, pouvez-vous croire et dire le contraire? Non, avec une telle religion et une telle foi nous ne voulons plus rien avoir de commun. Votre doctrine renverse tout christianisme. »

Le pasteur qui peut-être ne s'attendait pas à de pareils arguments, fut tout interdit. N'ayant rien à opposer à nos raisons, il revint une seconde fois à son même langage : « Vous êtes gens exaltés, votre tête n'est point saine. Je vous donnerai un livre, fait par un ex-prêtre catholique ; vous verrez là ce qu'il pense de son ancienne religion. »

Nous le remerciâmes de ses offres, dont nous n'avions que faire. Enfin, quand il se fut bien assuré qu'il ne pourrait rien gagner sur nous, il nous adressa ces paroles, assez remarquables dans la bouche d'un pasteur protestant : « Je le vois, dit-il, vous êtes déjà catholiques dans votre cœur; vous en pouvez être sûrs et certains. Ainsi convaincus de la vérité du catholicisme, il vous faut devenir catholiques, votre conviction vous en fait un devoir. En le devenant, vous faites un acte de vertu, un acte plein de grandeur et de générosité, autant toutefois que vous n'aurez que des intentions pures et point d'autres. Je ne vous souhaite plus que du bonheur dans l'exécution de votre dessein.

« Nous vous remercions beaucoup de vos aimables souhaits, Monsieur le pasteur, fut notre réponse. Nous pouvons vous affirmer que dans nos intentions il n'y a point de mélange ; nous ne pouvons qu'embrasser la vérité. — Bien, reprit le pasteur ; car autrement ce serait une action indigne. »

A ces mots, il sortit calme et paisible.

Après une si longue attente et tant de combats, le premier dimanche de l'Avent allait enfin accomplir tous nos souhaits (1840). Quelque temps auparavant, nous approchâmes du sacrement de pénitence... Nous eûmes déjà là un avant-goût des grâces qui nous attendaient. La confession, que nous apprenions seulement à connaître, nous sembla quelque chose de consolant, de doux, de salutaire. Nous vîmes, par sa pratique et pour en avoir éprouvé les effets, qu'elle ne saurait être qu'une institution divine et non pas une invention des prêtres, comme nous le croyions avec les protestants.

La veille du premier dimanche de l'Avent 1840, on orna le mieux qu'il fut possible la chapelle des frères de Marie à Colmar et là, devant de nombreux témoins, nous fîmes notre profession de foi catholique entre les mains de M. l'abbé Meyblum.

Le bonheur que nous goûtâmes en ce moment, ceux-là seuls peuvent l'estimer à sa juste valeur qui l'ont éprouvé. Quelle féli-

cité de nous voir délivrés de toutes les misères de l'hérésie où, si longtemps, nous fûmes enchaînés et ballottés en tous sens!

Fidèles de l'Église nous n'avions plus rien à redouter.

Ce fut avec une joie et une conviction profondes que, la main droite sur le livre des Évangiles et tenant de la gauche un cierge allumé, symbole de la foi du cœur, nous jurâmes solennellement de renoncer à jamais à toutes les erreurs du protestantime, pour promettre à l'Église catholique et romaine une sainte et éternelle fidélité.

Peu après, l'absolution générale nous déchargea du poids de l'excommunication prononcée par l'Église contre toutes les hérésies et nous fûmes catholiques!

Ah ! quelle belle soirée pour nous, quel beau jour, le plus beau sans doute de notre vie, le plus important, le plus significatif pour le temps et l'éternité ! Oui, dans toute l'éternité, nos cœurs et ceux de nos enfants béniront la mémoire de cet heureux jour et seront comblés de joie.

Mais ce n'était pas encore assez, et il fallait faire déborder la mesure de notre bonheur. Après avoir reçu l'absolution de nos fautes, dont le repentir bien sincère pénétrait nos âmes; après nous être ainsi revêtus de la robe d'innocence, nous voyions d'un cœur joyeux s'approcher l'heure du céleste banquet. Comment dire quels étaient, devant cette perspective, nos sentiments et surtout ceux d'Élisabeth, qui, depuis neuf mois, soupirait après ce moment et longtemps auparavant déjà avait eu faim et soif du Dieu trois fois saint caché sous les voiles du sacrement?

Enfin l'heure sonne, le sacrifice commence et s'achève et le Dieu de l'Eucharistie, auquel nous croyons de tout notre cœur, nous est présenté. Nous approchâmes avec le plus grand respect. Des larmes de joie prouvèrent de quelles consolations Dieu daignait nous inonder.

Ah! que ne savent-ils, nos frères errants dans le protestantisme, quel trésor nous avons trouvé là, dans la religion catholique! ils se hâteraient d'accourir et de nous suivre pour posséder aussi ce bien céleste!

Ce bien, qui nous restera pour l'éternité, Luther et d'autres ont essayé de l'enlever à l'Église; mais ils n'ont fait que tomber eux-mêmes dans la plus cruelle pauvreté! Nous l'avons expérimenté. L'Église catholique, au contraire, n'a rien perdu; elle est

et reste toujours également riche et également sainte ; Dieu habite toujours au milieu de ses enfants comme leur richesse souveraine, à eux, au très saint Sacrement. Aussi sainte Thérèse plaint-elle beaucoup les protestants de n'avoir pas ce trésor de l'Eucharistie.

Oh non ! ce n'est pas l'illusion ou le fanatisme qui nous a poussés dans l'Église catholique, ainsi que le croit encore notre parenté protestante. Non ; mais c'est l'esprit de Dieu qui demeure et demeurera toujours dans l'Église. Voilà ce qui nous a fait aller à elle et qui nous y rend heureux.

Que nos adversaires viennent, eux qui sont en dehors de l'arche et ne peuvent juger de ce qu'elle contient, qu'ils fassent ce qu'ont fait tant de savants, qu'ils se soumettent à la sainte Église et ils reconnaîtront la vérité de mes paroles. Ils diront avec saint Éphrem : en dehors de l'Église, arche de la nouvelle loi, il n'y a point de salut. Comment donc, nous, éclairés par la lumière de la grâce, aurions-nous pu rester dans le protestantisme où règne la mort, où l'âme ne trouve rien pour satisfaire ses besoins, quand, tout près de nous, se trouvait la vie. Nous avons rassasié notre faim dans la sainte communion ; comme saint Jean nous avons reposé sur le sein du Maître. Il s'est donné à nous.

Restait à persévérer, à ne plus l'offenser par aucune faute !

Notre bonheur, à ce moment-là, était parfait. Mais il ne pouvait durer ainsi. Bien des souffrances, des adversités vinrent nous éprouver, des faiblesses et des défauts nous humilier, après tant de grâces reçues. Nous avons trouvé le royaume de Dieu ; mais ce royaume ne consiste pas uniquement à jouir, même de ce Dieu ; il est dans la lutte et le combat ; il souffre violence.

Épilogue

Notre famille ne fut pas seule à se convertir. Sous l'impulsion de ce retour au catholicisme, beaucoup d'autres retours se produisirent.

Ma mère, grande cause de la conversion de notre famille, fut aussi l'agent actif de ce bien plus étendu ; elle ramena dans le bercail de l'Église catholique plusieurs familles d'un village des environs de Colmar et d'autres encore ; en tout, près d'une quarantaine de personnes. Elle avait essayé, étant protestante, de devenir directrice des âmes. Maintenant, catholique, elle le fut d'une manière sage, saine et fructueuse.

Elle exhorta, elle instruisit, puis elle dirigea vers l'Église catholique ceux qu'auparavant elle avait connus et portés au bien. Après de longues discussions, ces futurs convertis s'écriaient souvent : « Malgré toutes nos oppositions, c'est elle cependant qui a raison ! »

Ils furent convaincus... Les conversions et les abjurations eurent lieu successivement.

Quand, après un certain temps, il fallut faire administrer le sacrement de confirmation à tous ces nouveaux convertis, on vit toute une troupe d'heureux pèlerins faire, avec mes parents, le voyage de Sigolsheim, résidence d'été de Mgr Ræss, alors évêque de Strasbourg.

Ce fut là, sans doute, un autre grand jour de bonheur pour ma mère, instrument providentiel de tout ce bien.

A plusieurs de ces familles converties, le retour au catholicisme coûta de douloureux sacrifices. Il y en eut qui furent très injustement déshérités par leur parenté protestante et qui, de riches, devinrent pauvres. Ils n'en persévérèrent pas moins, sans regretter leur conversion et heureux de souffrir pour leur foi.

Un fils de l'une de ces familles se fit religieux et fut pendant de longues années maître des novices dans l'Institut des Frères de Marie. Il est mort en Amérique.

Treize années plus tard, ma mère mourut, jeune encore et bien regrettée, mais mûre pour le ciel (1853).

Avant de mourir, elle bénit tous les siens et, avec eux, un enfant protestant qu'elle avait adopté pour l'élever dans la religion catholique.

Elle expira, munie de tous les secours de la sainte Église, en baisant un crucifix qu'on avait mis entre ses mains et disant, pour dernière parole, après avoir regardé le sacré côté :

« Ah ! des gouttes de sang ! »

Les enfants de celle qui mourut si pieusement béniront à jamais sa mémoire.

L'un de ces enfants est resté dans le monde, les trois autres se sont consacrés à Dieu.

Emmanuel ABT.

LE « JOURNAL DES VISITES PASTORALES »

DE MGR CAMILLE DE NEUVILLE

(1654-1662)

C'est une figure bien connue à Lyon, et qui mériterait de l'être ailleurs, que celle de ce vieil archevêque Camille de Neuville. Né à Rome, où son père est ambassadeur d'Henri IV, tenu sur les fonts baptismaux par le pape Paul V, qui lui donne son nom de Camille, pourvu, dès sa première enfance, de riches abbayes, gouverneur de Lyon, après la mort de son père, Charles d'Halincour (car son frère, le titulaire de cette charge, est constamment auprès du roi), archevêque de Lyon en expectative et dans la pensée de tous bien avant de l'être en réalité (car il faut attendre la mort du cardinal Alphonse de Richelieu [1]), assis enfin par la volonté du pape et du roi sur le siège de saint Irénée, Camille de Neuville y restera près de quarante ans. Pontife infatigable, se prodiguant lui-même pour le bien de ses peuples, mêlé aux affaires les plus diverses, dans l'Église comme dans l'État, il y porte un esprit juste, mesuré, pratique, une raison solide et sereine. Attaché à l'Église, comme il l'est à Louis XIV, de toute son âme, il cherche pendant tout son épiscopat à sanctifier de plus en plus ses prêtres, à élever le niveau moral de ses ouailles, à préserver les uns et les autres de la peste du jansénisme. Il fonde pour cela deux séminaires, développe les conférences ecclésiastiques, favorise les œuvres pies et tout ce qui porte le caractère de l'esprit de Dieu. C'est à bon titre, on le voit, que Camille de Neuville de Villeroy est resté populaire dans son grand et beau diocèse.

1. Le cardinal Alphonse de Richelieu, frère du célèbre ministre, archevêque de Lyon, de 1628 à 1653.

Au rebours de son célèbre contemporain, le cardinal de Retz, « l'âme la moins ecclésiastique qui fut dans l'univers », ce grand seigneur est profondément homme d'Église. Il a le sentiment de son caractère, de sa dignité d'évêque, il aime à en remplir les fonctions, il s'entoure de prêtres vertueux. Il réside presque constamment, et l'on a pu dire avec vérité que, Romain par sa naissance, il était pourtant le plus lyonnais des anciens archevêques de Lyon. Lorsqu'il s'absente, c'est sur la demande de Louis XIV, et pour obéir à la seconde Majesté. Mais jusqu'à la cour, où son frère, le premier maréchal de Villeroy a tant d'influence, où il est lui-même si estimé, il reste homme d'Église, se mêlant peu, ne cherchant pas à paraître. *La Gazette de France*, qui parle de tant d'autres, mentionne rarement l'archevêque de Lyon. Si elle en dit quelque chose, c'est pour nous le montrer, par exemple, remplissant à Paris une fonction pontificale, donnant dans l'église des Carmélites, le pallium à son suffragant d'Autun, le fameux Georges de Roquette.

Cet archevêque, qui sait si bien ce qu'il peut et ce qu'on lui doit « qui parle en évêque et qui veut être obéi en gouverneur », qui se heurte même un instant au vice-légat d'Avignon, pour défendre un des droits de sa charge, cet archevêque est l'ami de tous les ordres religieux, qui travaillent dans son diocèse. Il les encourage, il les emploie, il les protège. S'il a une prédilection pour les Jésuites, ses anciens maîtres, et surtout pour certains d'entre eux, il aime paternellement tous les ordres approuvés par l'Église. C'est à lui, par exemple, qu'au lendemain d'un sacrilège, les Feuillants vont raconter leur peine. Il pleure avec eux, et leur promet bonne justice.

On l'avouera, cette figure épiscopale mérite, non pas seulement d'être remarquée, mais d'être mise en bonne lumière.

En attendant que nous essayions de le faire, nous voudrions attirer l'attention sur un document fort curieux, et dans son ensemble encore inédit, bien qu'il soit connu de plusieurs, le *Journal des visites pastorales* de Mgr Camille de Neuville, conservé aux archives du Rhône.

Ce journal est contenu dans trois volumes manuscrits, et va de 1654 à 1662. Camille de Neuville, nommé archevêque

de Lyon en 1653, ne fut sacré que l'année suivante. C'est donc le prélat durant les huit premières années de son épiscopat, et dans une des fonctions les plus importantes de sa charge, que ce *Journal* nous met aux yeux. A la différence du *Livre des insinuations*, de la même époque, dont l'écriture est un grimoire, le *Journal* est d'une écriture assez nette.

On constate, au premier coup d'œil, que c'est un ensemble de procès-verbaux rédigés pendant la visite des paroisses. Comment chercher, dans de tels documents, l'histoire d'une âme? Comment faire jaillir de ce fatras poussiéreux le récit limpide et vivant que le lecteur attend sans doute?

Le diocèse de Lyon, aujourd'hui encore si considérable, l'était bien davantage au dix-septième siècle. Il pointait dans le Dauphiné, dans la Dombe et la Bresse, dans la Franche-Comté, s'annexant des territoires compris aujourd'hui dans les diocèses de Grenoble, de Belley, de Saint-Claude et de Besançon. De là, pour les archevêques, une première difficulté : comment se rendre présent en temps opportun aux populations, soit pour les confirmer, soit pour leur faire connaître leur premier pasteur? Comment savoir au juste leur état moral, discerner les dispositions à encourager, les torts à redresser, les abus à déraciner? Comment se bien rendre compte de l'état du clergé, de ce clergé que l'éloignement du centre, la difficulté des communications, l'isolement résultant d'un siècle de guerres religieuses civiles, ou étrangères, laissaient trop souvent à lui-même ? Il y avait bien sans doute, alors comme aujourd'hui, cette merveilleuse organisation diocésaine, si propre à maintenir dans les prêtres, et par contre-coup dans les fidèles, la dignité de la vie. Il y avait la surveillance des archiprêtres sur les pasteurs immédiats, la surveillance des grands vicaires sur les archiprêtres et sur tous un certain contrôle de l'archevêque. Mais, par la force des choses, toute cette belle discipline était plus imposante qu'efficace.

Pendant longtemps, on avait usé, pour diminuer le mal, d'un moyen bien simple : à l'exemple des électeurs ecclésiastiques du Saint-Empire, les archevêques de l'ancienne ville impériale de Lyon avaient pris ce qu'on appelait sur les

bords du Rhin un *Weihbischof*, un auxiliaire, un suffragant qui partageait leur besogne. Cet auxiliaire était ordinairement un régulier, et, pendant un siècle, on l'avait pris dans l'ordre des Carmes. Mais son œil, si bon qu'il fût, n'était pas pourtant « l'œil du maître », et, malgré sa vigilance, bien des abus subsistaient.

Camille de Neuville ne prendra point de suffragant. Devenu archevêque dans la force de l'âge, mettant un tempérament qui paraît avoir été assez résistant au service d'une volonté de fer, d'un zèle puisé aux meilleures sources, il fera lui-même son travail, et voudra tout voir de ses yeux.

Il y a juste un mois qu'il est archevêque : sacré le 29 juin 1654, il part le 30 juillet pour sa première visite pastorale. C'est ici que commence le *Journal*. On nous permettra d'en citer *in extenso* le préambule. Nous y entendrons le prélat exposer son dessein.

Camille de Neufville, archevesque et comte de Lyon, primat de France, et lieutenant général pour sa Majesté en la ville de Lyon et provinces du Lyonnais, Forest et Beaujolois, à tous présents et advenir, Salut[1] !

Scavoir faisons qu'ayant esté appelé depuis quelques mois, par la miséricorde de Dieu, à la conduite de l'Église de Lyon, et du diocèze qui en dépend. Pour pouvoir mieux nous acquitter de la charge qui nous est commise, nous avons résolu de procéder à la visite générale de nostre diocèze, et, en le faisant corriger, autant qu'il sera en nous, les vices et abus qui viendront à notre connaissance, régler les offices divins, donner le sacrement de confirmation à ceux qui ne l'ont pas reçu, connoitre au vray l'estat des eglizes et consoler les peuples commis à nostre direction. Et, à cet effet, ce jourd'huy, trentième du mois de juillet mil six cent cinquante-quatre, sur les sept heures du matin, nous sommes parti de nostre hostel, accompagné de venérable messire Louys de Ville, prestre, docteur en sainte théologie et en droit, custode de l'Eglise Sainte-Croix de Lyon, et nostre official ordinaire et metropolitain, et nostre vicaire général substitué du R. P. Joseph Gibalin, prestre de la Compagnie de Jésus et recteur du collège de Lyon, vénérable messire Besian Arroy, docteur en sainte théologie de l'Université de Paris, theologal de nostre Eglize et prieur du prieuré de Sainte-Anne de l'Ile-Barbe, pour commencer nostre visite par le Dauphiné, où nous avons appris qu'elle estait plus nécessaire qu'en nulle autre part de nostre diocèze, pour plusieurs considérations. Après

1. Ce dernier mot est écrit puis rayé dans le manuscrit.

avoir fait publier dans les archiprestrés de Mezerien et de Morestel, qui comprennent toutes les paroisses de nostre diocèze, rière le Dauphiné, un petit livre contenant l'instruction nécessaire pour le sacrement de Confirmation, nostre mandement touchant la visite, en date du vingt-cinquième du présent mois et les indulgences qu'il a pleu à nostre Saint Père le Pape Innocent dixiesme à présent vivant d'accorder à tous les fidèles en considération de nostre visite [1].

Deux choses frappent au premier coup d'œil, dans ce document, le caractère de la rédaction et le choix des personnes.

La rédaction se distingue par la clarté et la sobriété du détail. Le nouvel archevêque indique nettement ce qu'il veut faire, mais il ne dit pas un mot de plus. On sent l'homme d'action qui a son but devant les yeux et qui veut y marcher tout droit.

Les trois personnes qui vont accompagner Camille de Neuville, méritent aussi d'être remarquées. « Vénérable messire Louys de Ville » est un héritage de l'administration précédente. Vicaire général du cardinal Alphonse de Richelieu, il a eu toute la confiance de ce prélat, et paraît l'avoir bien méritée. Il était fort apprécié des communautés religieuses. Initié aux affaires depuis longtemps, il devait connaître le diocèse, et c'était pour l'archevêque un précieux conseil.

Le « R. P. Joseph Gibalin » jouissait d'une grande influence à Lyon. C'était un esprit élevé, un caractère énergique et un homme d'une grande finesse. Mais, de plus, il avait, ce que la finesse n'exclut pas sans doute, mais ce qu'elle rend parfois moins apparente, une remarquable droiture. On l'avait vu, quelques années auparavant, simplement reconnaître qu'il s'était trompé, en combattant le nouvel Institut du Verbe incarné, et donné ensuite à ces religieuses des preuves multipliées de son dévouement. Que faisait ce jésuite dans un cortège épiscopal ? Il était, j'incline à le croire, le confesseur de l'archevêque.

« Vénérable messire Besian Arroy » est surtout connu par

1. Archives du Rhône. *Le Journal des visites pastorales de Mgr Camille de Neuville*, t. I. Préambule.

sa description latine du château d'Ombreval[1] et par sa polémique avec Claude Le Laboureur, polémique où la raison fut moins souvent que le style du côté de son adversaire. C'était un Gascon fort estimable, employé d'abord à Lyon par les Jésuites, puis recommandé par eux à M. d'Halincour, qui en avait fait le précepteur ou répétiteur de Camille. Son ancien élève s'était montré reconnaissant, et lui avait donné une situation importante dans le diocèse. Besian, de son côté, était sincèrement attaché à l'archevêque. Ses antécédents, son âge, devaient en faire un commensal agréable et un conseiller utile. Il prépare la voie à un quatrième personnage, qui paraîtra bientôt, et qui est destiné à une fortune plus haute que la sienne, à son filleul Bédien Morange.

Les visites pastorales de l'année 1654 se divisent en deux parties : la première, qui s'étend du 30 juillet au 14 août, comprend les paroisses du Dauphiné enclavées dans le diocèse de Lyon, c'est-à-dire environ soixante paroisses ou chapelles ; la seconde, qui s'étend du 21 septembre au 3 octobre, comprend les paroisses des Dombes.

Entre deux, Camille de Neuville est revenu dans sa ville épiscopale pour les fêtes de l'Assomption. Il y a trouvé plusieurs affaires importantes, qui l'y ont retenu plus d'un mois. Le présent travail ne porte que sur la première partie des visites.

D'emblée, on voit la manière de l'archevêque. Il se rend compte dans les plus minutieux détails, d'abord de l'état matériel des édifices ; il examine les murailles de l'église, la voûte, les nefs, le clocher ; rien, pas même l'usure des pierres et des dalles du sanctuaire n'échappe à son attention. Il suit les divers autels, inspecte les fonts baptismaux, se rend compte du nombre et de l'état des ornements, et des vases sacrés. Il a pour tout ce qui regarde le tabernacle, les calices, le ciboire, « les soleils » ou monstrances, des exigences qui témoignent de sa foi profonde, et en même temps de la détresse de cette époque. Il s'assure ensuite des ressources matérielles de la paroisse, des messes fondées, de leur nombre, des autels où elles se disent, des prêtres qui

1. Maison de campagne de C. de Neuville.

les célèbrent, du budget du luminaire (à peu près la fabrique actuelle), des legs pieux faits à l'Église, des confréries ou œuvres diverses qui augmentent la vie paroissiale. Mais les âmes sont ce qui le préoccupe avant tout : il s'enquiert du nombre des communiants, de leur état moral, des vices notoires qui peuvent déshonorer quelques-uns d'entre eux. Attentif aux pasteurs comme aux brebis, il encourage les bons prêtres, il loue leur piété et fait ressortir leur mérite, dans ses procès-verbaux, comme on met à l'ordre du jour un soldat qui s'est distingué.

Mais aussi, malheur au prévaricateur, malheur au mauvais prêtre qui vient à tomber sous sa main. La première année surtout, il sera inexorable. Les coupables sont consignés, séance tenante, dans un des carrosses du cortège, et expédiés « aux prisons de l'archevêché », en attendant qu'on instruise leur procès.

Et l'attention de l'archevêque ne se porte pas seulement sur les vivants : il n'est aucune paroisse dont il n'examine avec soin le cimetière. Partout où il rencontre une muraille ébréchée, une ouverture par où passent les animaux, il oblige les habitants à faire aussitôt des réparations. Il a toujours peur que les ossements de ces chrétiens ne soient déterrés par les bêtes et leurs restes insultés. Ce respect du corps de l'homme est si profond chez lui, qu'il donne, après le respect du saint Sacrement, comme la note caractéristique de tous ces procès-verbaux. Nul point sur lequel le prélat n'ait insisté davantage.

Voilà les grandes lignes ! Dans le détail, l'analyse est d'une finesse étonnante : elle se rend compte même de circonstances, insignifiantes au premier coup d'œil, et qui pourtant ont leur prix, car elles témoignent du soin ou de l'incurie des curés et des employés de l'Église. En un endroit, l'archevêque trouve une araignée au milieu des fonts baptismaux et s'en indigne.

Ajoutez à cela les détails locaux, les traits de mœurs, la mention d'usages disparus, les anecdotes recueillies au passage, les figures, parfois très pittoresques, de curés en litige avec leurs paroisses, les silhouettes de moines mendiants, ou de seigneurs détenteurs de fonds d'Église et qui ne veulent

pas payer leurs dettes. Les coups de pinceau abondent, qui nous mettent sous les yeux un paysage, une église en ruine, un château féodal, dont la chapelle sert de paroisse.

Mais laissons parler l'archevêque. Nous allons d'abord donner *in extenso*, malgré sa longueur, le premier procès-verbal de visite. Il fera connaître le genre. Puis nous recueillerons, sur notre passage, au hasard des visites, les traits qui nous ont frappé davantage.

La première paroisse visitée par l'archevêque fut celle de Fezin :

Estant partis de Lyon, accompagnez comme dessus, nous nous sommes rendus au lieu de Fezins, pour y commencer nostre visite, et près de l'Églize, nous avons rencontré le curé dudit lieu, qui, en surplis et suivi de la plus grande part de ses paroissiens, nous venaît recevoir. Et ayant entoné le *Te Deum*, ils nous ont suivis dans l'Eglize, où nous sommes rentrez en rochet et camail, et nous sommes allé prosterner au pied du grand autel, et y ayant faît nostre prière, nous avons bénit l'encens, et puis encensé et adoré le Très Saint Sacrement, que nous avons trouvé dans une boette de cuivre, qui repose dans un Tabernacle qui ne ferme point.

Il est vray qu'il y avoit sur l'autel principal, un rétable de bois, qu'on pretend faire dorer, et qu'on destine à garder le Saint Sacrement. Plus, avons trouvé une custode de cuivre argenté, dont on se sert pour porter le Saint Sacrement dans la paroisse.

Les fonds baptismaux estant couverts d'ais vermoulus ont esté trouvez salis et pleins de poussière, de quoy ayant fait pleinte au curé, il nous a respondu que l'Eglize ayant esté raccommodée depuis peu, près des fonds baptismaux, il n'a pas esté possible d'éviter que la poussière n'entrât dans les fonds baptismaux.

Les Saintes huiles sont tenues assez proprement dans une boette d'estaing.

Il y a un calice d'argent appartenant à la paroisse, trois chazubles, deux paremens d'autel, quelques aubes, chandeliers de leton, et croix de mesme métal.

Ayant demandé à haulte voix s'il y avait quelques confréries ou quelques luminiers en la dite Eglize, il nous a esté respondu que non, et qu'il y avait seulement quelques Royaumes[1] deux ou trois fois l'année, qui donnaient certaine quantité de cire, qui sert à l'Eglize.

Au costé gauche, à l'entrée du coeur, il y a un autel dédié à Saint Roch, où il y a une messe fondée, chaque vendredy, et cinq livres

1. Les Royaumes étaient des confréries, dont les titulaires portaient les titres de roi, de reine, de dauphin, de dauphine, de prince, de princesse, etc. et devaient à l'Église d'autant plus *de cire* que leur titre était plus élevé.

annuellement pour faire ledit service, les dites cinq livres payées par Théod Mestral, comme tenancier de quelques fonds acquis de Pons Olier. Mais, à cause de la modicité du revenu, le curé nous a assuré que le nombre des messes avait esté réduit à vingt par feu M. de Mitte, vicaire général de l'archevêque de Lyon, et n'en a pourtant le titre, qu'il dit avoir perdu.

Ledit curé nous a dit avoir appris des anciens qu'outre la dite fondation, il y en a une autre au mesme autel, faite par un nommé Roche, mais qu'il ne s'en trouve aucun titre ny document, et qu'on croit que M. de Pusignan possède les fonds affectez à ladite fondation.

L'Eglize, depuis peu, a esté réparée et le coeur rebasti, les habitans ayant donné cinquante livres pour ce sujet, et les P. Jésuites du collège de Vienne, comme Seigneurs dismiers, autant. Ainsy, l'Eglize est en assez bon estat, et seulement il y manque une vitre à main gauche, et on doit bientôt la mettre.

Le presbytère est aussy nouvellement réparé, mais le cimetière est tout disclos.

Dans l'estendue de la paroisse, il y a une chapelle en maison privée, à scavoir au chasteau de l'Ile, où il y a fondation de vingt-huit messes, et dix livres de revenu, payables par le Seigneur du chasteau.

La paroisse est composée de trois cent soixante paroissiens, et la Cure est de nostre collation, en qualité d'archevesque, à ce que nous a fait entendre le curé. Les R. P. Jésuites du collège de Vienne, en qualité de prieurs du prieuré de la Tour uni à leur collège, sont Seigneurs dismiers de toute la paroisse, et le curé n'a que sa portion congrue de deux cents livres, et un jardin d'une bichérée joignant son logement.

Ayant veu ce que dessus, nous avons demandé hautement si quelqu'un voulait se plaindre contre le curé. A quoy tous ont respondu qu'ils estaient satisfaits de leur curé, appelé Pierre Brun, pourveu en Cour de Rome, en paisible possession, depuis l'an 1641.

Et pour juger si le dit curé s'acquitte bien de son devoir à instruire ses paroissiens, en avons interrogé quelques-uns sur les mistères et articles principaux de nostre religion, qui ont respondu pertinemment.

Et après cela, nous avons donné le Sacrement de confirmation à tous ceux qui l'ont voulu recevoir.

Et pour mettre ordre, autant qu'il est en nous, à toutes les choses nécessaires et bienséantes, nous avons ordonné au dit curé de procurer et faire en sorte que l'adorable Sacrement de l'autel fut mis dans quelque ciboire d'argent, en second lieu qu'il fit clorre le cimetière par ceux qui le doivent de droit, ou du moins, taschât de le faire, et cependant fit faire tout autour un fossé, pour empescher l'entrée ou le passage aux bestes ; en 3e lieu, qu'il apportât devant nous extrait en bonne forme signé d'un notaire, au moins des titres et papiers concernant ladite Eglize, fondations faites en icelle et de la chapelle du chasteau de l'Isle, s'il pouvait, et ce, au plus tôt; enfin en 4e lieu, qu'il continuât à instruire duement ses paroissiens.

Après quoy, nous avons fait une prière au pied de l'autel, et sommes sortis de ladite Eglize, en ayant auparavant donné nostre bénédiction à tout le peuple assemblé [1].

Telle est la première visite. Camille de Neuville s'y révèle tout entier, avec son amour des détails, son esprit observateur et la justesse de son coup d'œil. On remarquera cette manière un peu « ronde » de mener une enquête. Il interroge directement et en face, les habitants sur le curé et le curé sur les habitants.

Ce même jour, l'archevêque visite encore les paroisses de Soleize et de Saint-Symphorien d'Ozon, à Soleize, il réprimande le curé qui ne tient ni registre des mariages, ni registre des enterrements. Dans la suite, bien des confrères du curé de Soleize seront blâmés pour la même cause. Camille de Neuville tint ferme, et l'usage s'établit dans tout son diocèse. Dans le reste de la France, il ne devint général qu'au dix-huitième siècle. Le curé était pourtant, depuis François Ier, comme une sorte d'officier d'état civil. Mais, il faut bien le reconnaître, il était souvent moins ponctuel que nos maires et nos adjoints.

A Saint-Symphorien d'Ozon était né, quelque treize ans auparavant, un enfant qui ne faisait pas grand bruit dans le monde, destiné qu'il était pourtant à être un homme célèbre, et un saint, le P. Claude de la Colombière. A ce titre, la visite nous intéresse. Hélas ! cette patrie de l'apôtre du Sacré Cœur laissait bien à désirer !

« Il y avait, nous dit le procès-verbal, quelques personnes qui n'avaient pas fait baptiser des enfants agez de cinq ou six ans. » Par contre il y en avait d'autres, qui voulaient obliger le curé « d'ondoyer les enfants dans les maisons ».

De Saint Symphorien d'Ozon, nous avons esté coucher au chasteau de Myons, appartenant à Monsieur le Duc de Villeroy [2], nostre frère, et y avons passé la nuit du trente au trente et unième du mois de juillet. Le lendemain matin, nous avons célébré la Sainte Messe en la chapelle du

1. Archives du Rhône. *Visites pastorales de Mgr Camille de Neuville, etc.*, t. I, p. 3.

2. Nicolas de Neuville de Villeroy, maréchal de France, gouverneur de Louis XIV.

chasteau, que nous avons visitée et trouvée bien et deument ornée de paremens, tableaux, et fort proprement conservée. Après avoir disné au chasteau, nous avons député vénérable Messire Louys de Ville, pour aller faire visite en l'Eglize de Vinzy de nostre dioceze, et nous en rapporter l'estat, le R. P. Gibalin, de la Compagnie de Jésus, pour aller en l'Eglize de Toussieu, et vénérable M[e] Bezian Arroy, pour celle de Saint-Pierre de Chandieu pour du tout nous faire leur rapport, et cependant nous nous sommes transportez à l'Eglize de Myons.

Suit le procès-verbal très détaillé de la visite « dudit Myons » « où, pour ne rien laisser d'indécent à la sainteté de nos mystères, et pour l'honneur de l'Eglize, avons ordonné aux dits habitans de faire clore ou fossoyer le cimetière, et au curé de faire changer la couverture des fonds baptismaux ».

La tâche dévolue au P. Gibalin ne laissait pas que d'être délicate : apparaître dans une paroisse, comme l'*alter ego* de l'archevêque, exercer l'autorité épiscopale sur les habitants et sur le pasteur. Mais il était difficile de désobliger l'archevêque. Une fois d'ailleurs n'est pas coutume. Le P. Gibalin s'exécuta, et se tira d'affaire en homme d'esprit. Il observa, fit son rapport, et eut la bonne fortune de ne rien trouver qui fût digne de blâme. Il y avait bien le cimetière qui n'était pas clos, « mais le curé promit de donner dix escus de son argent pour le faire clore ».

Cependant vénérable Messire Louys de Ville avait procédé à la visite de Vinzy et vénérable Messire Besian-Arroy à celle de Saint-Pierre de Chandieu ; tous deux étaient habitués à cette tâche, et fort à leur aise, le Gascon surtout. Nous avons leurs procès-verbaux, qui sont très bien faits.

Le 1[er] août, Camille de Neuville visite les paroisses de Colombier, Sangnieu, Saint-Laurent et Saint-Bonnet-de-Mure, Grenet. Dans plusieurs de ces paroisses, on remarque la pauvreté des vases sacrés, en cuivre, pour la plupart :

A Saint-Bonnet-de-Mure, l'archevêque s'arrête à décrire un tombeau qui a attiré son attention :

Entre la dite chapelle et le dit autel, il y a un grand tombeau de marbre du seigneur de Bourrolon, cy devant Seigneur du dit lieu, et au-dessus il est en bronze et un autre de cette mesme maison est derrière. Ils sont armez de pied en cap, et le casque est à leurs genoux sur le

marbre, et dans une table de marbre au-dessus, il y a deux inscriptions. Le tombeau est enrichi de figures de marbre aux costés.

Le retour de Messire Louys de Ville arrache l'évêque à ses réflexions. Celui-ci vient de visiter la paroisse de Gieney et rend compte à son maître.

Le 2 août, nous trouvons le prélat à Heyrieu, où il donne

...la confirmation à plus de deux mille personnes de la paroisse ou des circonvoisines. Et avons demandé à tous et au dit curé, s'ils avaient quelques plaintes à faire réciproquement les uns des autres. Et toute l'assistance d'une voix commune a loué les moïens et le sçavoir du dit curé, et le dit Mr Bonnard nous a dit estre assez satisfait de ses paroissiens, parmy lesquels il n'y a ny sorciers, ny concubinaires manifestes, ny hérétiques, seulement qu'il nous suppliait de faire un règlement touchant quantité de bancs que divers particuliers de sa paroisse, sans fondation, permission de supérieurs, ny droit aucun, mettaient dans son Église, au préjudice du reste des paroissiens, qui ne peuvent trouver place dans l'Eglize, aux offices divins, tout estant presque rempli de bancs, et sans que l'Eglize en reçoive aucun avantage[1].

Après avoir interrogé les habitants, l'archevêque fit ôter les bancs, et ordonna « qu'à l'advenir on ne pourrait mettre aucun banc dans l'Eglize, que du consentement du sieur curé, et des marguilliers, quand il y en aura, et sans faire quelque dotation au proffit de l'Eglize ».

Ceux qui connaissent le dix-septième siècle ne s'étonneront point d'entendre le curé d'Heyrieu parler des sorciers et le prélat citer ses paroles. L'inculpation de sorcellerie était assez fréquente à cette époque.

La fameuse affaire des poisons le montre bien. Les messes noires, l'intervention réelle ou prétendue du démon était mêlée à ces horreurs. Voltaire, toujours un peu gamin, cite avec complaisance la réponse d'une des accusées, à qui un conseiller du Parlement demandait si elle avait vu le diable : « Je ne l'ai point vu, répondit-elle, mais je le vois, à cette heure. Il est fort laid et déguisé en conseiller! » Ceux qui se contentent d'un bon mot passeront à l'ordre du jour. Mais la vie des saints personnages de l'époque, notamment celle du P. Julien Maunoir, montre que dans ces accusations, tout

1. Archives du Rhône, *loc. cit.*, p. 34.

n'était pas chimère ou crédulité. Camille de Neuville l'entendait ainsi, et il rendit une ordonnance contre les sorciers (non pour les faire brûler), mais pour faire du crime de leur profession un cas réservé à l'archevêque.

D'Heyrieu, Camille de Neuville se rendit à Vaulx, tandis que de Ville et Besian allaient visiter en son nom l'église de Bron.

Ils y ont trouvé le Saint Sacrement dans un vieux petit ciboire de cuivre argenté, *sans aucune lampe allumée*. En raison de cela, ils se sont plaints aux habitants là présents, du peu de respect et d'honneur qu'ils rendaient au Saint Sacrement, qu'ils tenaient si pauvrement, et enjoint au curé de faire des questes pour y remédier.

Passons rapidement sur les visites de Saint-Priest et de la chapelle de la Clostra, qui terminent la journée du 2 août.

Le 3, l'archevêque visite les paroisses de Meysieu, dont la cure est « de sa nomination comme abbé d'Ainay » et où il donne la confirmation ; de Charpin, où « la dame abbesse de Saint-Pierre nomme à la cure, composée de soixante communians seulement » ; de Dossines « dont le revenu n'est pas de cent livres » ; de Genas, où deux choses sont dignes d'attention : « l'autel de sainte Catherine où, chaque dimanche, le curé dit un *Inviolata*, et pour cela M. de Martel lui donne un bichet de froment ».

« L'autel dédié à Notre-Dame du Rosaire, où sa confrérie est establie.

« Il y a une messe fondée par la mère de M. de Gaudil, pour chaque premier vendrediz du mois, mais ledit seigneur de Gaudil tient les titres et n'ordonne aucune chose. »

On remarquera cette dévotion aux premiers vendredis du mois, avant les révélations de Paray. Y a-t-il là comme une première aube de ces révélations miséricordieuses ? Le seigneur qui « tient les titres et garde l'argent » a de nombreux imitateurs en d'autres paroisses. Nous aurons l'occasion de le voir.

Le 4 août, l'archevêque est à Jons, où il donne la confirmation et enjoint aux habitants « de faire clorre ou fossoyer le cimetiere » puis à Vilette dont le curé « l'a asseuré qu'il n'avait en sa paroisse, ny hérétique, ny gens vivant scanda-

leusement ». L'heureux pasteur! Il est vrai que sa paroisse n'avait que trois cent quarante communiants!

A Pusignan, la paroisse suivante, « les Carmes déchaussez, comme Prieurs de Chavanoz, sont présentateurs de la cure, qui vaut deux cents livres, et un tiers de la disme, et quelques fonds de peu de valeur ».

« Le curé tient avec soin ses registres, et nul ne se plaint de luy, ni luy d'eux. »

Tandis que Camille de Neuville est ainsi consolé par la régularité d'un bon prêtre, Besian Arroy, qui est allé inspecter une paroisse voisine, Jonages, lui apporte des nouvelles moins édifiantes.

La cure ayant vaqué par la fuite du nommé Jean Ratiau, Me Pierre Médard l'a impétrée en cour de Rome et la possède.

. . . .

Tandis que ledit Me Arroy procédait à la dite visite, Claude-Hugues Chanu, consul de la dite parroisse, et Me Laurent La Bruyère, greffier de Jaunages se sont presentez, se plaignant, tant en leur nom que de la communauté contre ledit Médard de ce qu'il prend excessivement pour les enterrements et mariages, au préjudice des règlements et statuts du diocèze, et encore de ce que ledit curé ayant quelque différend « contre le nommé Jean Courjon, ils en vinrent aux mains dans la maison curiale et se blessèrent réciproquement, dont il y eut plainte de la part du dit Courjon devant les officiers du lieu, tant pour ledit excez que autres commis par ledit curé et ensuite par les dits officiers, ont dit de plus qu'il y a autre pleinte et information par mesme juge, à la requeste du dit Courjon, de ce que iceluy curé, un dimanche, dans l'Eglize, et devant le peuple assemblé, aurait crié, voyant ledit Courjon dans l'Eglize qu'il sortit, et qu'il estait excommunié, dont le peuple fut scandalisé. Et ledit La Bruyere a signé, et non ledit Chanu, pour ne sçavoir, de ce que enquis.

En mesme temps, ledit Me Médard, curé, a respondu, qu'il a vécu jusqu'icy en honneste homme et de bien, et qu'il respondra aux dites plaintes devant nous, et a signé, dont et du tout ledit Me Arroy leur a octroyé acte, et leur a enjoint de se transporter au lieu de Joux, pres du dit Jaunnage, où nous estions alors.

Ce qui ayant esté fait par les dits Médard, La Bruyère et Chanu... Nous avons dit aux dits députez de la communauté que toutes les procédures faites contre ledit Médard estaient nulles et abusives, comme de juges incompetens, et avons ordonné et ordonnons qu'il sera informé contre ledit Médard par nostre official, à la diligence de nostre promoteur sur les plaintes susdites[1].

1. Archives du Rhône, *lib. cit.*

Ainsi s'acheva la journée du 4 août. Pour le 5 et le 6, le *Journal* ne mentionne aucune visite. Elles recommençent le 7, par la paroisse de Jauneyriat, où « il n'y a point de maison curiale et le curé plaide contre la communauté pour en avoir une. Il est vray qu'il ne presse pas, à cause de la misère de ses paroissiens, ruinez par les gens de guerre ».

Le curé d'Anthon, « Me François Gaudet, prestre du dioceze de Genève », paraît plus à l'aise, mais son cimetière n'est pas clos.

A Chavagneu, plaintes réciproques du curé et des habitants. Ceux-ci disent que le curé « prend excessivement pour les mariages, et qu'ils n'ont pas la consolation d'entendre la Messe sur semaine hors les dimanches ainsy qu'ils faisaient autrefois. Celui-là s'est plaint de ce qu'ils travaillent « des jours de festes chaumables ». L'archevêque lui enjoignant de faire le catéchisme « les saints jours et festes de dimanche », il a « respondu que les paroissiens au lieu d'envoyer les enfants au catéchisme, les envoyaient aux champs ». Le dernier mot reste aux paroissiens. Ils ont répondu « qu'ils estaient prets d'y assister avec leurs enfants, pourveu qu'on le fist ».

Le 8, apparition de l'archevêque dans les paroisses de Trept, de Passins, de Cozances, de Carisien, de Soleymien et de Morestel. A Morestel, l'inspection de la sacristie n'est pas compliquée. « Quand aux ornemens, il n'y en a point du tout, et le curé se sert des siens. » Les procès-verbaux des visites sont intéressants, comme toujours, mais nous n'y avons rien trouvé de caractéristique. La pénurie de certaines églises en ornements et en vases sacrés s'explique par les guerres, les guerres religieuses surtout. Partout où les huguenots avaient passé, c'était la dévastation. Hélas! les soldats catholiques, mal payés et mal tenus, n'étaient parfois guère plus scrupuleux! Waldstein n'avait-il pas dit qu'une armée de cinquante mille hommes trouvait toujours de quoi vivre? Je ne sais si les grognards de Napoléon connaissaient Waldstein, mais eux aussi agissaient suivant sa maxime.

Le 9, visite des paroisses de Dolomien, Sermézien, Saint-Victor, Creys et Brangues.

Les trois dernières sont visitées par un personnage, qui n'a pas encore paru, et qui vient grossir le cortège :

« Nous avons fait faire la visite de Dolomien et Sermézien, par vénérable Messire Besian Arroy, et par Me Bedien Morange, docteur de Sorbonne, celle des Eglizes de Saint-Victor Creipt et Brangues. »

« Vénérable M. Bedien Morange », dont le nom apparaît ici pour la première fois, devait faire, dans le diocèse de Lyon, une rapide fortune. Vicaire général de Camille de Neuville, il fut, surtout après la mort d'Antoine de Neuville, un vicaire général très écouté.

Son mérite personnel et son parrain, Besian Arroy, lui valurent toutes ces dignités. C'était un bon prêtre et un homme distingué, théologien, orateur, ayant le sens de l'autorité et qui paraît avoir été fort attaché à son archevêque.

Un peu solennel, en revanche, un peu infatué de lui-même, et, comme on dirait aujourd'hui, prompt à « s'emballer »! Si son amour-propre était en jeu, si on lui résistait, il allait aux mesures extrêmes. Les Carmes l'apprirent un jour, dans un conflit retentissant, que l'archevêque, alors à Paris, dut faire cesser à son retour.

Il fut aussi en délicatesse avec Messieurs de Saint-Sulpice. Par contre, il favorisa de tout son pouvoir les Missionnaires de Saint-Joseph, sorte de congrégation fondée par un homme de Dieu, M. Crétenet, mais qui se détacha plus ou moins de son fondateur, et, après la mort de Camille de Neuville, versa aussi plus ou moins dans le jansénisme.

Bedian Morange était d'ailleurs un homme pieux, fort estimé des contemporains, fort bien placé au second rang, où, sous la haute direction d'un homme tel que son archevêque, il rendit de très grands services.

Si Camille de Neuville se déchargea ainsi sur d'autres de la visite de cinq paroisses, c'est qu'il était lui-même accablé : « Nous estions, dit-il, à Morestel, et... nous donnions la confirmation à une affluence très grande de peuple, tant du lieu que des lieux circonvoisins. »

Les procès-verbaux du nouveau venu ont la même allure que les autres. On sent que le cadre est tracé d'avance.

A Saint-Victor, Morange relève l'extrême pauvreté de l'église.

Il pleut partout dans la nef, elle n'est point pavée que de quelques pierres par cy par là.

Le toit du Sancta Sanctorum n'est guère mieux. Sur l'autel mesme et dans le calice, il tombe parfois de la boue ou du mortier.

A Creys, le curé se plaint de l'obscurité de son église, qui ne lui permet pas de dire son bréviaire dans les stalles du chœur, et du confrère voisin, le curé de Mespieu, que nous retrouverons plus loin.

A Brangues, Bedien Morange trouve une situation plus délicate :

Les habitans estant enquis touchant leur curé, ont dit n'avoir rien à dire contre ses mœurs, mais qu'estant aagé de plus de quatre-vingts ans, il est si caduc de corps et si imbécile d'esprit, qu'il n'est pas possible qu'il s'acquitte comme il faut des fonctions curiales, ny mesme qu'il dise la messe, perdant, à tout moment, la connaissance de ce qu'il fait et de soy-mesme, en sorte qu'il en arrive chaque jour des inconvéniens, veu qu'il quitte parfois la messe au milieu ou la recommence, après l'avoir dite, oublie de mettre du vin dans le calice, ne peut entendre les confessions, et fait cent choses semblables, ce qui fait qu'ils sont destituez de toute assistance spirituelle, et quoy que, depuis quelques jours, le curé ait résigné sa cure en cour de Rome, ils nous requièrent pourtant de les pourvoir du secours spirituel nécessaire.

On voit quels étaient les embarras d'administration de ce temps-là, et quel enchevêtrement de droits compliquaient parfois les nominations. Cette cure de Brangues estait à la nomination de « la dame abbesse de Saint-Pierre les Nonnains », très grande dame, et qui pouvait avoir son avis dans la question. Elle-même ne pouvait présenter de candidat, et l'archevêque n'en pouvait pourvoir, avant que la démission du titulaire n'eût été agréée en cour de Rome. Camille de Neuville, homme pratique, tourna de suite la difficulté.

Et nous, archevêque susdit, veu ce que dessus, et nous estant encore aperceu de l'imbécillité dudit curé de Brangues, par le tesmoignage de plusieurs personnes de probité et de mérite, pour arrester le cours des susdits et semblables inconvenients, et afin que la paroisse soit tenue au spirituel par provision, toutefois et jusqu'à ce que celuy qui sera pourveu sur ladite désignation soit en possession, avons commis et commettons par ces présentes, le père Nicolas Peyrons, Augustin, profes, trouvé capable par nous, et acceptant, pour aller résider audit Brangues, y administrer les sacrements, et faire les fonctions cu-

riales, moyennant salaire compétent, qui sera pris sur les revenus de la cure, etc.

Cependant les carrosses se remettent en route, et se dirigent vers les paroisses d'Arandon et de Courtenay, que l'archevêque visite le 10 août.

A Arandon, « les registres curiaux sont bien, mais il n'y a aucun mariage. Sur quoy ayant interrogé le curé, il nous a dit, et les habitans l'ont confirmé, que depuis trois ans qu'il est curé, il n'a fait aucun mariage, et ses prédécesseurs ne tenaient aucun registre.

« Les fonds baptismaux sont ouverts, et le vase où est l'eau est percé au fond, d'où vient que le curé tient une fiole de l'eau des fonds dans le tabernacle. »

A Courtenay, « les sieurs de Montchallin donnent au curé trois livres dix sols par an pour dire chaque dimanche un *De profundis* et le *Salve*, sur la tombe de leurs prédécesseurs. »

Le 11 août, c'est le tour des paroisses, de Mespieu, Quirieu, Optevoz, Bonnesse.

A Mespieu, où l'église est dans un état lamentable, l'archevêque renouvelle le jugement de Salomon. Entre « le curé de Creipt » qui accuse celui de Mespieu de prendre les offrandes d'une chapelle sise sur la paroisse « de Creipt » et où il y a affluence de peuple « pour estre délivré de la fièvre » et le curé de Mespieu qui répond sans doute que ses paroissiens sont sujets à la fièvre aussi bien que les autres et vont aussi porter des offrandes, l'archevêque décide que chacun desdits curés toucherait ce qui est de sa paroisse ». Les deux curés acquiescent, et l'affaire est arrangée.

A Quirin, détails pittoresques.

Après Mespieu, nous avons esté voir l'Église de Quirin, au haut d'une montagne, au pied de laquelle le Rhône passe. Au bas, on voit encore les ruines de l'Église paroissiale détruite par les huguenots, et dont les mazures restent.

Le curé nous a dit qu'à la visite de Me de Marquemont, nostre prédécesseur, les habitants s'estant assemblez, pour délibérer s'ils rebastiraient l'Église en bas, ou se serviraient de la chapelle de Sainte Catherine en haut, où est à présent l'Église paroissiale, ceux du bas et du port voulant qu'elle fut rebastie, et ceux d'en haut, qu'on se servit de la dite chapelle.

Enfin, par la pluralité des voix, Monsieur de Marquemont ordonna que

le service se ferait en haut, et qu'on tascherait à faire rebastir l'Eglize du bas, et depuis il a toujours esté ainsy. Il est vray qu'en ce temps-là, Quirin estait fermé, et avait des fortifications et un gouverneur, en haut du rocher. Mais, depuis vingt ans, par ordre du roy, ses murailles ont esté razées, et il n'y a plus de gouverneur.

Le 12 août, le cortège se remet en marche et visite les paroisses de Vescien, de Saint Baudile, de Charrette et de Vassieu, c'est la journée triste du voyage.

Je ne parle pas de la fameuse éclipse de soleil, qui eut lieu ce jour-là, et qui troubla les imaginations populaires. Camille de Neuville et sa suite s'en préoccupèrent, je pense, assez peu. Mais l'archevêque rencontra malheureusement à cette extrémité de son diocèse quelques prêtres indignes de leur ministère, et il dut faire un exemple. Le 14 au soir, il était de retour à Lyon. La première partie de ses visites pour l'année 1654 était terminée. La seconde, celle des Dombes, allait commencer, le 20 septembre.

Th. MALLEY.

ENTRE ARISTOTE ET KANT

LA PHILOSOPHIE D'O. HAMELIN[1]

Ce qui demeure, après la lecture très attentive dont ces pages sont dignes, ce n'est pas, ce ne sera pas, sans doute, la conviction intellectuelle, que l'auteur, avec tant de sincérité, avait voulu produire, mais plutôt une impression d'estime respectueuse, mêlée de quelque tristesse. Le livre n'est ni d'un esprit ordinaire ni d'une âme banale; et l'on ne peut se défendre de penser que la mort, en enlevant prématurément l'écrivain, a interrompu une noble carrière. Ceux-là surtout en auront eu le sentiment, qui ont entendu les leçons, subi l'influence du remarquable maître qu'était M. Hamelin. Force, hauteur, sincérité de la pensée, dialectique rigoureuse, connaissance étendue et exacte de l'histoire des systèmes, telles étaient les saillantes qualités de son enseignement, et elles se retrouvent dans son livre. Il l'a dédié « à la mémoire de Ch. Renouvier » : c'était, en un mot, tout dire. Comme professeur, comme écrivain, M. Hamelin relève nettement de l'école, ou, plus exactement, de la tendance kantienne, de l'esprit kantien, suivant le point de vue plus radicalement idéaliste qui est celui de Ch. Renouvier.

I. Moins quant au contenu matériel de ses thèses, mais par la méthode, la manière, l'auteur de l'*Essai sur les éléments principaux de la représentation* est un disciple de Kant. Disciple de Kant et, par là même, avec toutes les restrictions et

1 O. Hamelin, chargé de cours à la Sorbonne, *Essai sur les éléments principaux de la représentation*. Paris, Alcan, 1907. « Octave Hamelin est mort dans les premiers jours de septembre 1907, à Huchet (Landes), victime de son dévouement. Il s'est noyé, à quelques mètres seulement du rivage, en essayant, inutilement d'ailleurs, de sauver deux personnes. Il était né le 22 juillet 1856, au Lion d'Angers (Maine-et-Loire)..... Il soutint, le 29 avril 1907, ses thèses de doctorat : sa thèse principale...: les *Éléments principaux de la représentation*; — sa thèse complémentaire, une étude que l'on peut considérer comme définitive sur le sujet : *Physique d'Aristote, livre II, traduction et commentaire*... L'Université a perdu en lui un de ses meilleurs professeurs. » (*Année philosophique*, 1908, p. 284.)

précisions que requièrent de tels rapprochements pour demeurer exacts, par là même, en définitive, à regarder la toute première inspiration, disciple des scolastiques. S'il est permis de rappeler ici un souvenir personnel : « Vous seriez étonné, me disait M. Hamelin, de la masse de scolastique sous-jacente que vous trouveriez chez Kant. » Cette pensée, d'autres l'ont eue, et elle se présente naturellement, ce semble, à qui veut lire sans parti pris; mais lui n'était pas homme à la formuler sur l'autorité d'autrui. Était-ce seulement une vue générale, parfaitement juste d'ailleurs? Ou bien, ayant étudié tant de choses, savait-il assez de la vieille philosophie pour avoir constaté, à n'en pouvoir guère douter, que les fondamentales théories kantiennes sur les rapports de la sensibilité et de l'intelligence, sur la valeur absolue et l'autonomie de celle-ci, sur les notions de Bien moral et de Droit, ressemblaient un peu trop aux thèses correspondantes de saint Thomas ou de Suarez, et que, s'il n'y avait pas emprunt, il y avait tout au moins frappante coïncidence? Jugeait-il que tels points d'importance, ainsi la durée intemporelle de la pensée, le schématisme des concepts intellectuels, se pouvaient expliquer mieux, de façon plus adéquate, par cette inspiration scolastique? Scolastique démarquée, altérée, dénaturée sans doute et tant qu'on le voudra, mais enfin scolastique.

Indiquer aux débutants les rapports qui existent entre les deux philosophies, les garantir en quelque sorte par son autorité personnelle, c'était, pour M. Hamelin, donner une orientation utile et féconde, mais c'était aussi caractériser du coup sa propre manière. Dans ce grand nombre d'écrits actuels relevant, à des titres divers, de la doctrine de Kant ou de son mode de penser, je ne sais si l'on en trouverait beaucoup ayant, au même degré que l'*Essai*, l'allure et comme la physionomie scolastique. La position, la détermination rigoureuse de la notion à développer, les distinctions nombreuses et subtiles, destinées à la préciser mieux encore, la déduction sévère de la preuve, les solutions de difficultés, tout ce que j'appellerais volontiers, d'un seul mot, la richesse dialectique de l'exposition, tout cela, on le concède encore une fois, est kantien, mais ressortit autant,

sinon davantage, aux procédés des vieux maîtres. Ici, l'auteur connaissait, de manière peu ordinaire, l'inspirateur, le chef d'école, Aristote; il en a publié de remarquables commentaires et, quant aux docteurs scolastiques eux-mêmes, il était assurément fort loin de les ignorer.

Toutefois, ni les leçons de ses professeurs, ni ses recherches personnelles, poussées du reste si avant, ne l'avaient amené à pénétrer jusque dans leur fond, où est le secret de leur force et de leur durée, les principales théories de l'École, celle surtout qui doit être considérée comme le centre, le principe intime de vie, dans la synthèse de saint Thomas spécialement. Il le faut d'ailleurs avouer : la théorie de l'Acte et de la Puissance, qu'on nommerait mieux, peut-être, théorie de l'Être et de la Limite, semble avoir été plutôt indiquée par saint Thomas lui-même, que développée scientifiquement, du premier principe aux dernières conséquences, si, du moins, on la prend en ce sens profond, seul adéquat à sa valeur d'explication comme à sa propre notion, de théorie de l'Être et de la Limite. La célèbre question, tant agitée, trop agitée, de la distinction entre l'Essence et l'Existence n'en est qu'un aspect.

Ainsi entendue, elle se trouvait déjà, en substance, chez Platon, et il ne serait pas malaisé d'en montrer la trace, plus ou moins accusée, dans les philosophies antérieures, par exemple dans le pythagorisme de Philolaüs. Peut-être même forme-t-elle l'élément central chez Spinoza, Leibniz, Hegel et, pour faire court, dans toute métaphysique qui mérite son nom. Seulement, chez ces maîtres, et, bien plus, chez les philosophes de moindre envergure, elle est dénaturée, altérée, à l'état de solution délicate, pénétrante, géniale si l'on veut, mais au total fausse et funeste, de l'éternelle question, posée de façon si aiguë par le redoutable Parménide, comme dit Platon : Comment la perfection, la réalité, que l'être fini emprunte à la source infinie, au modèle infini, peut-elle, en lui, en l'être fini, s'altérer d'imperfection, de limite ? Il ne s'agit pas, répétons-le, de la causalité efficiente, même de la toute première, de la création, dont on ne dissimule pas d'ailleurs la difficulté : il semble cependant que l'objection capitale relève plutôt de la causalité formelle, ou, en termes

plus précis, de la constitution interne de l'être fini, dans son rapport à la constitution interne du modèle infini. Ici, le constitutif est : perfection, réalité, être, rien autre ; et si, par définition même, l'intelligence finie ne peut pénétrer ce mystère de l'être infini, tout au moins n'y aperçoit-elle pas, tout d'abord, de contradiction. Dans l'être fini, jusqu'au plus profond de lui-même, il y a perfection et imperfection, réalité et négation de réalité, oui et non. Tout à l'heure, l'être repoussait la négation, la limite ; maintenant il l'appelle et il ne peut s'en passer. L'être qui est pierre, métal, exclut, par essence, les perfections de la vie ; pourquoi ? Parce qu'il est être, à titre d'être ? — Mais comment l'être, s'il demeure à l'état pur, pourrait-il être la raison interne du non-être, s'identifier, au plus intime de son essence, le non-être, car telle est la loi constitutive de ces êtres finis, imparfaits ? L'être fini n'est donc pas fini à titre d'être, car la Toute-Puissance créatrice elle-même ne saurait identifier les opposés absolus ; c'est donc au titre d'autre chose, de « l'autre » comme dit Platon, intermédiaire entre l'être et le non-être, pouvant, dès lors, sans contradiction, s'identifier avec le premier et supporter le second. C'est la solution de Platon et, sauf des différences de point de vue et d'explication, celle de saint Thomas. Il y faut encore un peu insister, car ainsi pourrons-nous apprécier et, en une certaine mesure, accepter, la donnée fondamentale sur laquelle M. Hamelin a basé tout son essai de construction ontologique de la réalité, et l'argumentation par laquelle il a voulu l'établir. A employer le langage étrange et profond du *Timée*, il faudrait dire que, dans la constitution de l'être fini, de tout être fini, entre comme un triple ingrédient : l'être, le non-être, l'intermédiaire ou « l'autre » ; telle serait la solution.

Regardons de plus près.

Entre l'être et le non être, écrivait le « redoutable Parménide », il ne saurait y avoir d'intermédiaire ; ou l'être n'est pas, ou il est pur, unique, continu, embrassant toute réalité, infini.

Et Hegel : Entre le fini et l'infini, le mouvement dialectique pose la négation, mais comme moment provisoire, point de vue de l'apparence, de l'irréalité. Puis c'est la synthèse, moment supérieur, moment de la réalité, de la vérité ; plus

développée, plus réalisée, l'idée identifie le fini avec l'infini. Et Spinoza : Tout être se ramène à la substance, et une substance qui ne serait pas illimitée est contradictoire.

Toute réalité, tout ce qui n'est pas le non-être, excluant, par définition, la limite, en d'autres termes, la contradiction interne de l'être fini, c'est bien le point fort du panthéisme. D'ailleurs, force apparente, car la réalité, tout au moins la modalité finie s'imposant inéluctablement, la contradiction, si elle existe, s'impose à tous; et le panthéisme la complique d'une autre, celle-là insoluble : l'identification du fini et de l'infini.

Saint Thomas répond : Dans l'être fini, la suprême perfection de l'être, l'Existence, n'est pas donnée à l'état pur, car, autrement, elle serait à elle-même sa propre essence, dès lors, existence nécessaire, absolument simple, infinie. Mais elle est donnée comme dans un mélange : mêlée à une Essence autre qu'elle, faite, coulée à la mesure de cette puissance réceptrice, de cette matrice. Or, cette matrice, cette Essence, assemblage de réalités multiples, est bien sans doute être, mais être non à l'état pur, non purement et simplement être. Comme, dans le mouvement local, le mobile peut être dit tout ensemble avoir une position dans l'espace, et n'en pas avoir, car, tout ensemble et indivisiblement, il l'a et il la perd, et c'est là toute la nature du mouvement local : ainsi, dans l'être fini, l'essence, et, de ce chef, l'être tout entier, peut être dit, tout ensemble, être et autre que l'être, moins être que *puissance*, *réceptivité* d être, ou, plus clairement, si le point de vue statique permettait ce terme de rappel à la comparaison qu'on vient d'employer, marche vers l'être. C'est, dans le sens le plus profond, la montée des êtres vers Dieu; c'est aussi, en deux mots, la théorie de l'Acte et de la Puissance, la pièce maîtresse de la philosophie de saint Thomas.

Nous pouvons donc, dans ces limites, accorder à M. Hamelin sa thèse principale et la preuve qu'il en donne : Les êtres, en dernière analyse, ne sont réductibles, ni à l'être absolu, car ce serait l'éléatisme avec les absurdités qu'il entraîne, ni à des réalités fragmentaires, absolument isolées, sans aucun lien ontologique et logique, car ce serait le pur empirisme, la voie fermée à toute recherche, à toute explication

scientifique des données qui, d'ailleurs, s'imposent à notre intelligence. Donc, tout ce qui est implique multiplicité, mais multiplicité organisée, « synthétique ». Les êtres sont constitués par des « Rapports[1]. »

Rien ne nous empêche d'adopter, même à la lettre, cette dernière formule. Oui, les êtres finis, tous, sont des synthèses organisées, harmoniques, d'essence et d'existence, d'*actes* et de *puissances*, des Rapports donc, au sens large du terme, bien entendu; et la plus rigoureuse théologie permet de dire que les Relations, les Rapports constitutifs des Personnes divines plongent jusqu'au fond, jusqu'à la racine de l'Être divin, tel que nos faibles esprits le peuvent concevoir, astreints qu'ils sont au point de vue de la complexité, de la multiplicité, quitte à le désavouer, comme ici, en même temps qu'ils le posent. Seulement, qu'il s'agisse de Dieu ou de la créature, le point de vue de l'absolu prime, en définitive, le point de vue du rapport, du moins quant à notre mode de connaître et à ses légitimes exigences : dans l'infini, nous ne concevons pas, nous ne pouvons concevoir les Relations personnelles comme substrat logique de l'Être, mais plutôt vice versa — et, pour amoindri, altéré que soit l'être dans la sphère du fini, tout cependant est pour lui, tout va à lui : l'essence comme sa mesure, l'existence comme sa réalisation.

La thèse, pour être complètement exacte, aurait à se formuler ainsi : le tout premier constitutif des choses est l'Être, mais l'être engagé dans des Rapports qui le déterminent et le développent, sinon tel qu'il est en lui-même, du moins tel qu'il peut être donné à notre fonction de connaître. Ainsi amendée, elle demeure néanmoins, quant au principal, intacte et, ce semble, inattaquable.

II. Mais il y a plus : et l'on touche ici au vice ou au déficit foncier de ce remarquable et puissant travail, « travail du genre ultra-abstrait[2] », c'est vrai, mais ceux qui se plaignent des abstractions en philosophie font preuve à peu près d'autant d'intelligence que ceux qui voudraient proscrire les chiffres de l'usage des mathématiques. Vice foncier, disons-nous ; et, en effet, à construire la réalité avec des Rapports, et

1. Chap. I, § 1. — 2. P. 454.

donc on en avait le droit, encore fallait-il mettre à la base le plus fondamental; or, l'auteur l'a manqué. Ce n'est pas qu'il ne l'ait entrevu, qu'il ne lui ai fait même une certaine place, mais non pas la place méritée. Cela, d'ailleurs, devait être : c'était comme une conséquence nécessaire des deux influences desquelles, avant tout, relèvent, je le disais au début, l'enseignement et l'œuvre de mon regretté maître. Sans doute, et, puisque je le pensais, j'ai voulu aussi le dire : le péripatétisme et le kantisme ont parfois, fréquemment peut-être, agi sur lui dans le sens d'une direction unique; mais ici, à ces premières pages qui allaient engager l'*Essai* tout entier, il était immanquable que les deux philosophies vinssent à trahir leurs divergences, autrement essentielles que leurs similitudes. En d'autres termes, un disciple de Kant, et de Kant interprété, mené, par Charles Renouvier, jusqu'au bout de ses principes, jusqu'à l'Idéalisme, ne pouvait accepter pleinement, telle quelle, ni quant au fait ni quant à la notion, la dyade primitive, que le péripatétisme appelle matière et forme. Présentement, au point de vue de la question qui nous occupe, péripatétisme ne signifie pas, il peut être utile de le noter, une philosophie, une école spéciale, mais plutôt cette direction d'idées qui a ses antécédents dans Platon, pour ne pas remonter plus haut, et se continue dans la scolastique; par matière, forme, il faut aussi entendre, en un sens très large, le premier déterminable et la première détermination, ou bien, avec des expressions qui se rapprochent un peu plus de la manière actuelle de penser : les principes premiers, dans l'être, de son développement quantitatif et qualitatif. Comprise suivant cette large acception, la dyade primitive est double, ou, si l'on préfère parler ainsi, elle se présente sous un double aspect : le premier, commun à tous les êtres, sans exclure Dieu, l'autre, limité au monde des corps[1]. Sous le premier comme sous le second aspect, on peut la nommer matière et forme, et, ce faisant, on ne s'éloigne-

1. S'il faut ou non, entre ces principes, admettre des distinctions réelles, et, s'il s'agit de Dieu, en quel sens et à quel degré se doit admettre une distinction logique entre l'essence et l'*esse*, la question peut avoir, ailleurs, son importance, mais non ici, et on nous permettra d'en faire complètement abstraction.

rait pas de la pensée, même des expressions de saint Thomas, qui certainement considère l'Essence, du moins finie, comme un déterminable et, sous le bénéfice de cette analogie, la qualifie de matière.

Dans ce premier chapitre, qui trahit si clairement l'influence péripatéticienne, M. Hamelin place à la base de toute réalité, des éléments (il dit, il a droit de dire : des Rapports) d'ordre matériel : le nombre, le temps. Puis, au second chapitre, c'est l'espace, c'est le mouvement. Les composants premiers des êtres, premiers, logiquement antérieurs à tous autres, sont exclusivement des « rapports » matériels. Impossible d'être plus aristotélicien. Ce caractère matériel — quantitatif, écrit l'auteur, qui entend le mot au sens large suivant lequel il est synonyme de matériel — n'est pas affirmé à la légère, mais appuyé sur une rigoureuse argumentation. Je regrette que les limites de ce travail ne permettent pas d'examiner en détail ces remarquables pages, témoignant d'une abondante information scientifique, plus encore d'une puissance dialectique qu'on demanderait en vain à plus d'un ouvrage similaire. En les lisant, on ne peut s'empêcher de se rappeler les paroles, aussi vraies que cruelles, par lesquelles Renouvier mourant caractérisait, non certes le triomphe, mais les tristes progrès, dans la philosophie actuelle, de la légèreté et de son ordinaire compagne, la suffisance prétentieuse[1]; et l'on éprouve une sympathique attirance pour le noble esprit qui a eu le courage de dédaigner les « questions de mode[2] », d'écrire, après tout, comme un scolastique de la vieille et bonne école. Cet éloge que j'ose lui offrir, M. Hamelin, il me semble, l'aurait agréé. Pourquoi, chez lui, la méthode s'est-elle trouvée, a-t-elle dû se trouver supérieure à un contenu amoindri ? Poser la matière, disons mieux, une matière comme base, comme premier substrat dont tout le reste de la réalité et du connaissable ne sera que la détermination et le développement, c'est, encore une fois, qu'on l'ait voulu ou non, penser avec saint Thomas. Mais alors, pour être exact et complet, il aurait fallu entendre par matière,

1. L. Prat, *les Derniers Entretiens de Charles Renouvier*. (*Revue de métaphysique et de morale*, 1904, p. 176, 177.)
2. P. 454.

non seulement celle qui l'est par préciput, la matière corporelle, mais l'autre aussi, l'Essence. Autrement, on sera amené à introduire dans la notion, dans la contexture de l'être supra-corporel, l'Infini non excepté, des éléments corporels. Cette grave conséquence, le philosophe auquel nous avons affaire était bien de trop ferme et pénétrant esprit pour l'avoir impliquée à son insu dans les prémisses qu'il posait. Il l'a vue et l'a nettement avouée : « Le monde est une hiérarchie de rapports de plus en plus concrets jusqu'à un dernier terme où la relation achève de se déterminer, de sorte que l'absolu est encore le relatif. C'est le relatif parce qu'il est le système des relations et aussi, en un autre sens, parce que, terme de la progression, il est le point de départ par excellence de la régression[1]. » « Il est vrai que Dieu étant l'étendue et la durée totales, il contient celles de tous les êtres et que son étendue n'est pas autre chose que celle de l'univers[2]. » « ...L'Esprit [Dieu] .. enveloppe la quantité[3]... »

Donc, conclura le lecteur, les rapports primitifs : nombre, temps, espace, mouvement, sont posés en fonction du panthéisme, qui en serait l'aboutissant extrême? Ce serait mal comprendre la pensée de l'auteur. A l'exemple de Charles Renouvier, énonçant, dans le *Personnalisme*, ses conclusions dernières, M. Hamelin soutient, à titre du moins d'explication plus satisfaisante et mieux fondée, la thèse d'un « Dieu personnel[4] » : « Resterait donc, comme seul aboutissement acceptable d'une philosophie qui définit la pensée par la conscience, le théisme. Ce n'est pas une doctrine à la mode et peut-être est-il permis, dans un travail du genre ultra-abstrait comme est celui-ci, d'attacher aux questions de mode une médiocre importance. D'autant que la mode est variable et que l'humanité, pour qui on avait fait de Dieu un obstacle... serait bien capable de repenser à lui... Mais nous devons prendre garde de nous laisser emporter plus loin qu'au mépris de la mode. Il ne faudrait pas, par réaction contre la platitude et la sottise des négations régnantes, détourner les yeux des réels inconvénients du théisme. Appliquons-nous donc à les regarder en face[5]... » Vu la situation de celui

1. P. 19. — 2. P. 459. — 3. P. 458. — 4. P. 455. — 5. P. 454.

qui les a écrites, ce sont là de courageuses et bienfaisantes paroles : puissent-elles lui avoir été comptées par qui n'a jamais laissé aucune droite intention sans récompense!

Avant de poursuivre, il sera sans doute utile de résumer sommairement les résultats déjà obtenus. L'auteur de l'*Essai* a voulu systématiser, suivant leurs connexions logiques, ontologiques, les éléments constitutifs de la réalité — entreprise ici-bas irréalisable à l'état définitif et intégral, mais qu'il n'en est pas moins souverainement utile de tenter, et sans laquelle même la philosophie ne se comprendrait guère. Pour citer seulement deux exemples, le *Timée*, sous sa forme étrange et mythique, certaines parties de l'œuvre de saint Thomas, sont des essais de construction synthétique générale des données réelles. Essais de génie, mais essais et, pour se borner à saint Thomas, incomparables richesses, mais qui, au point de vue dont il est question en ce moment, semblent demeurées, pour trop notable partie, à l'état de matière précieuse non encore ouvrée. Cette réforme de la philosophie scolastique, dont on a tant parlé, et qui ne sera salutaire, vivante, qu'à la condition de se faire avant tout par ses ressources propres, est-il interdit de penser qu'elle devra impliquer, à l'heure marquée par l'évolution des sciences, des réductions plus précises, plus rigoureuses, plus compréhensives, de la réalité et du connaissable, à quelques données, très peu nombreuses, qui, dans les maîtres de l'école, sans excepter saint Thomas, se trouveraient trop mêlées au détail? De la synthèse totale, pour M. Hamelin, l'élément premier est le Rapport : sur ce point fondamental, d'accord, bien qu'à parler rigoureusement, en dernière analyse, la base première, irréductible, de la réalité ne soit pas le Rapport, mais plutôt, dans le Rapport, l'Être.

Mais, les rapports fondamentaux, qui s'intègrent à tous les autres, sont d'ordre matériel au sens strict du terme. D'où il suit que Dieu, comme totalité des rapports, enveloppe du matériel. Cependant il est distinct de la matière; c'est un Dieu personnel. Nous en étions restés à cette antinomie. Serait-elle insoluble?

III. Oh! pour le réalisme, évidemment. Mais, pour l'idéalisme, il n'en va peut-être pas de même, à la condition qu'il

soit poussé jusqu'au bout, comme celui de l'*Essai*. Si le nombre, le temps, l'espace, le mouvement, sont des réalités données en dehors de la représentation, les mettre, et tels quels, *formaliter*, en Dieu, est monisme ; mais, s'ils sont idées, représentations pures, pourquoi n'auraient-ils pas leur place en Dieu, Dieu personnel, mais qui n'en est pas moins le « lieu des idées » ?

Que, dans l'hypothèse idéaliste, une telle solution soit acceptable, accordons-le, sans y regarder de trop près. Il faudra, cependant, indiquer plus loin si ces rapports fondamentaux sur lesquels on veut appuyer toute la réalité, ne sont pas amoindris, faussés dans leur notion par l'explication idéaliste, si l'influence de Kant et de Charles Renouvier n'est pas ici entrée en lutte, et d'une façon dommageable, avec celle d'Aristote.

Maintenant, la question qu'il faut poser est autre, et plus radicale, car elle a pour objet d'éprouver ce que j'appellerais la clef de voûte du système. A la base de la réalité sont des rapports, et ces rapports, et la réalité, elle-même composée de rapports, qui s'appuie sur eux, tout cela, c'est-à-dire tout l'être, se ramène à l'idée pure, tout est idée, et rien que cela, au sens le plus rigoureux. «... Il est bien entendu que les représentés ne sont pas en dehors de la représentation, pas plus que le représentatif d'ailleurs : c'est à la pleine intelligence de cette vérité que l'analyse précédente a pour but unique de nous conduire. Il faut concevoir la pensée comme une activité créatrice qui produit à la fois l'objet, le sujet et leur synthèse : plus exactement, car il ne faut rien mettre sous la conscience, la pensée est ce processus bilatéral lui-même, le développement d'une réalité qui est à la fois sujet et objet ou conscience. La pensée produit d'un même coup le moi et l'organisme et aussi le monde extérieur à l'organisme dans le cas où le monde et l'organisme se distinguent; et elle produit tout cela dans la conscience, la conscience est l'évolution de tout cela[1]... » Par cet idéalisme, très nettement et très

1. P. 343. Dans une note de la page suivante, écartant d'ailleurs, avec son ordinaire modestie, tout débat de priorité, M. Hamelin note l'évidente analogie de ses idées et de celles que M. Bergson a « publiées avec beaucoup d'éclat ».

logiquement défini, il en faut convenir, on espère résoudre, d'emblée, de haut, les antinomies de la réalité, notamment de la réalité d'ordre matériel. On se juge autorisé, nous venons de le dire, à introduire dans l'Être infini, l'espace, le temps... Mais l'espace, le temps, sont des continus, et, comme tels, impliquent une contradiction interne, celle de la multitude infinie des parties [1]. Sans doute, si le continu est chose en soi, l'objection est insoluble; mais non pas, s'il est pur représenté, pure pensée. Car l'esprit peut penser sans contradiction ce qui est seulement contradictoire en tant que chose en soi. Le continu, pensée, est abstraction ; le continu, donné hors de la pensée, est contradiction [2]. Quelle est la valeur d'une telle solution, il y aura à le dire plus loin ; mais ce qu'il importait de remarquer maintenant, c'est que, dans l'*Essai*, l'idéalisme est le principe suprême, la clef de voûte de laquelle sont solidaires, non seulement les rapports initiaux, non seulement la synthèse de tous les rapports, Dieu, mais toutes les parties de la construction. L'ouvrage tout entier en ferait preuve.

Cette clef de voûte, il la faut maintenant éprouver, et par une critique que je voudrais instituer du point de vue même de M. Hamelin. Je ne doute pas qu'il n'eût bien voulu l'écouter avec cette simple bienveillance, cette facilité à entrer dans la pensée des autres, qui était l'un des traits de son large et puissant esprit. Sans l'idéalisme, nous dit-il [3], la représentation, qui d'ailleurs s'impose comme fait, est contradictoire et impossible. Il propose ailleurs d'autres preuves; mais celle-ci semble bien être, pour lui, l'argument apodictique, après lequel il n'y a pas de réplique raisonnable. Peut-être le trouvera-t-on d'apparence un peu vieillie, et se souviendra-t-on de l'avoir lu maintes fois. Qu'importe, s'il est, comme il l'est, le meilleur, le seul redoutable, pour qui du moins, comme dans l'*Essai*, veut embrasser la question dans son ensemble et ne pas la réduire, par exemple, à cet élément, d'importance assurément, néanmoins partiel, fragmentaire, la réalité ou non réalité, hors de la représentation, du monde des corps. Cette preuve, qu'emploie M. Hamelin, j'ose avouer qu'elle

1. Chap. I et II. — 2. *Ibid.*, *passim*. — 3. P. 336 à 341.

ne me semble pas pleinement résolue, si ce n'est par les vues sublimes d'Aristote, dans le *Traité de l'âme*, et de saint Thomas, sur la nature toute spéciale, en quelque manière divine, de la connaissance, surtout intellectuelle, et de l'esprit dont elle est l'acte. Que sans cela on ne puisse répondre, certes je ne le prétends pas, car c'est bien une réponse, que l'appel à l'évidence même, dans la connaissance, de l'extériorité — réelle au sens plein, métaphysique, ou logique, peu importe — de l'objet perçu. Seulement, cette réponse, la première à donner, si l'on veut, bonne en soi et pour vous, sera immanquablement niée par l'idéaliste, qui, précisément, traite cette évidence de naïve et d'illusoire. Il faut donc, s'il est possible, pousser plus avant, jusqu'au *quomodo*, pour éliminer la contradiction interne, « l'absurdité » du réalisme. Cette contradiction, M. Hamelin la met en parfaite saillie. Si l'objet représenté, connu — prenons l'exemple de Hamilton, cet « encrier » — n'est pas, uniquement, le point de vue objectif, la face objective de la représentation, si, par lui-même et en lui-même il est une *chose*, alors « il faut, réalistiquement parlant, que... les choses... entrent dans l'âme et dans la conscience ». Or, comme cette présence de l'objet dans l'âme, en supposant qu'elle fût possible, serait de tout point différente d'une représentation, d'une connaissance, il faut que l'objet pénètre dans l'âme sous la forme d'un substitut, d'un « double », d'une « image » : toutes les théories réalistes « dégagées des réserves toujours peu conséquentes et partant inefficaces que quelques-unes accumulent, reviennent fatalement à la proposition monstrueuse que la représentation est une peinture d'un dehors dans un dedans ».

Nous avons à nous demander, et cela en restant le plus possible sur le terrain de l'idéalisme, si cette « proposition monstrueuse » qui est, en effet, la nôtre, réduit vraiment le réalisme aux abois, et, tout d'abord, si l'idéaliste, eût-il, comme M. Hamelin, l'intelligence et le courage de l'être jusqu'au bout de la formule, n'est pas tenu, lui aussi, d'admettre cette même proposition, sous peine de détruire de fond en comble la notion de la représentation, je dis, telle qu'il l'admet, au sens le plus rigoureusement idéaliste. Oui, sans doute, la difficulté existe, mais tous ont à la résoudre, car elle

tient à la nature essentielle de la représentation, de la connaissance. Ici je ne puis m'empêcher de me rappeler, en supposant qu'un aussi grave sujet consente à se laisser dérider, la réplique, d'ailleurs en fort bon latin imprimée, d'un vieux maître scolastique. Son adversaire le pressant fort : « Permettez, répondit-il, la difficulté est vôtre aussi, veuillez donc la résoudre le premier, et puisque vous manifestez l'intention de m'étendre sur ce lit de torture, je vous invite à vous y placer d'abord. »

Oui, à moins de vouloir détruire la notion de la représentation, il est inéluctable de la concevoir comme une image, une équivalence, un « double » de l'objet représenté. Double divin, aurait dit Platon. Forme mystérieuse et sublime, si haute, si pure, si transparente, que, tout en demeurant pleinement *elle*, cependant elle est susceptible de se laisser compénétrer par l'*autre*, jusqu'à s'identifier avec lui, et c'est pourquoi la représentation, surtout celle qui est l'acte des esprits, la représentation intellectuelle, confine au divin : telle est, en deux mots, la théorie de saint Thomas. Mais n'anticipons pas. Entendez la représentation et ses éléments constitutifs au sens le plus strictement formel, phénoméniste, irréaliste qu'il vous plaira, toujours restera-t-il que, dans le phénomène total, il faudra nécessairement distinguer deux aspects, deux faces, celle du représenté, celle de la représentation, et que les notions, les notes formelles respectives de ces deux aspects, présenteront, et au plus profond, cette antinomie d'être opposées et néanmoins de coïncider, de s'appliquer exactement l'une sur l'autre, de s'identifier l'une avec l'autre. Niez l'opposition, niez l'identification, dans les deux cas vous supprimez le phénomène, par la suppression de l'un de ses éléments essentiels. Reprenons l'exemple de Hamilton. M. Hamelin eût pu en choisir qui auraient semblé plus favorables à la thèse : ainsi, en entendant la conscience en sa plus stricte acception, son objet, son représenté, dont le caractère est précisément, ou du moins peut être l'identité, l'identité notionnelle, avec la représentation. Toutefois, même en ce cas, l'opposition existe entre les deux éléments du phénomène; elle serait seulement d'explication plus subtile.

L'objet connu, l'encrier donc, se définit par ses caractères physiques, chimiques, l'usage auquel on le destine, le mode de sa fabrication, pure façon industrielle ou travail d'art, et cela s'il est permis de le noter une fois encore, qu'il soit exclusivement l'un des aspects notionnels du phénomène total, ou qu'il s'en distingue comme chose en soi. Autrement, l'idéalisme serait exclusif de la science, ce dont personne ne conviendra. Maintenant, je demande, toujours dans l'hypothèse idéaliste : l'encrier, en tant que représentation, a-t-il les mêmes caractères ? Évidemment non. Dire, par exemple, que la représentation de l'encrier est de métal précieux, qu'elle est ciselée ou repoussée..., ne serait-ce pas se mettre en trop manifeste révolte contre « la terrible autorité du sens commun[1] » et, ce qui est pis, ou plus impossible à accepter, faire du second aspect, du second élément du phénomène, une pure répétition du premier, de la représentation, comme telle, une superfétation ; donc, détruire le phénomène, puisqu'il comporte essentiellement, comme l'a très bien mis en lumière Ch. Renouvier, les deux éléments, les deux aspects, comme distincts l'un de l'autre, et qu'à le concevoir différemment, il s'évanouit.

Donc, opposition de caractères, et, cependant, identité de caractères. Sans opposition, pas de représentation ; mais, sans identité, pas davantage, car une représentation diverse de son représenté n'en serait plus une. L'antinomie qu'on nous objectait s'impose donc à tous ceux qui, non contents de constater le fait, en cherchent l'explication : la connaissance, la représentation est distincte — ou réellement, ou notionnellement, peu importe — du représenté ; cependant elle en est l'image, l'équivalence, le « double ». On est tenu de revenir, tous « reviennent fatalement à la proposition monstrueuse que la représentation est une peinture d'un dehors dans un dedans ».

Saint Thomas et Aristote ont jugé que la solution, s'il en était une, devait être demandée à ce monde mystérieux dont quelques rayons à peine arrivent à notre faible regard, où la connaissance existe, non mêlée de matière, mais sans alliage,

1. P. 339.

à l'état de pureté souveraine. Ils se sont dit que l'être immatériel et son acte par excellence, la pensée intellectuelle, devaient être conçus à l'opposé, en sens inverse, des attributs de la matière. Chez plus d'un philosophe contemporain, spécialement chez M. Bergson, on peut noter aussi le sentiment très vif de l'opposition, de l'irréductibilité des deux ordres : les termes, les points de vue sont différents, mais c'est la même vérité. La matière demeure figée, close à jamais dans un individualisme rigide : c'est la loi de son être, infime et tout voisin du néant. La Toute-Puissance miraculeuse peut bien contraindre ce fragment de matière à occuper, dans l'espace, le même lieu qu'un autre; mais jamais elle ne saura faire qu'il soit, tout ensemble, parfaitement identique à lui-même, parfaitement le *même*, et cependant l'*autre*. Non, pour suffire à être tout ensemble soi et un autre, la *matière* a trop peu d'être, et cet être est trop grossier, trop lourd, trop épais. La loi des *formes* sera donc la pénétrabilité de l'être ; et, cette pénétrabilité, Thomas d'Aquin aimait à la figurer par la pureté, la subtilité, la splendide transparence de la lumière. Déjà dans la sphère inférieure où elles sont mêlées à la matière, comme en esclavage, aurait dit Platon, les *formes*[1] manifestent cette perfection de leur nature : si la présente discussion ne devait pas se réduire à apprécier, avec preuve à l'appui, la thèse centrale de l'*Essai*, on pourrait, je crois, du point de vue de cet ordre inférieur, noter quelques vérifications; ainsi, pour prendre un exemple au hasard du choix, les équivalences qualificatives, je veux dire, les équivalences de valeur des diverses monnaies... Mais ce n'est pas là, ce n'est pas même encore dans cette image de l'*autre*, si immatérielle déjà, si délicate, et tout ensemble si limitée, si superficielle, si grossière après tout, dans la connaissance, la représentation sensible, que se revèle le caractère souverain[2], en quelque manière infini, de la qualité, de la

1. Il n'y a pas ici à demander si les formes sont accidentelles, substantielles, si elles existent ou non. Prises suivant cette généralité, elles seraient, ce me semble, convenablement exprimées par le terme : éléments qualitatifs.

2. Le mot est d'Anaxagore, et Aristote l'a pris à son compte : ἵνα κρατῇ, τοῦτο ν'ἐστὶν ἵνα γνωρίζῃ. (*Traité de l'âme*, livre III, chap. IV.)

forme. Il faut aller jusqu'à ces indicibles expressions « d'un dehors dans un dedans », jusqu'à ces équivalences capables de rendre le représenté, quant au fond le plus intime de son être, aussi loin que va sa donnée. Il faut aller jusqu'aux Idées, incomparables transparences, tout à la fois parfaitement l'*autre*, et parfaitement elles-mêmes. Il y faut aller, et personne, l'idéaliste pas plus que le réaliste, n'y peut échapper, car ces représentations supérieures s'imposent en fait et, d'autre part, sous peine de se détruire, elles se doivent distinguer du représenté, quand il ne serait que l'autre face du phénomène. Dans tous les cas, cette opposition existe ; mais, quand le représenté est un corps, elle devient tout à la fois plus évidente et plus inexplicable. Car, alors, l'idée n'est rien de plus ni de moins que la pénétration merveilleuse, la « peinture », le reflet intérieur, d'un corps dans un esprit.

Comment cela est-il possible? A qui pose cette question, on aurait bien le droit de rappeler le mot de désenchanté qu'un jour écrivit Aristote : Regard humain, regard d'oiseau de nuit, quand il s'agit de contempler l'au-delà mystérieux du monde des corps. Cependant, il y a une réponse et il semble que, dans la pensée de saint Thomas, elle commande la triple théorie, de la connaissance, des rapports formels du fini et de l'Infini, de la causalité efficiente. Il n'y a aucune manifeste impossibilité à admettre, et les faits nous contraignent d'admettre, qu'une même valeur de réalité ou de notion, se peut rencontrer, je dis, la même, suivant deux modes ou deux stades différents : avec limite, sans limite; parce que, autre est la réalité, la notion, autre sa limite; la première peut être donnée sans la seconde. Ainsi, toutes choses sont contenues dans l'Infini, les effets dans la cause, les représentés dans l'idée. Ces contenances, ces équivalences ineffables ne dépassent pas, n'épuisent pas l'être de la cause ni celui de l'idée, parce que nous sommes ici dans une sphère de participation privilégiée à la nature de l'Infini.

Ces lignes et les explications qui les précèdent se réduisent, on l'a bien vu, à un résumé, pour les questions en cause, du *Traité de l'âme*, des *Commentaires de saint Thomas*, avec quelques passages parallèles de la *Somme théologique* et

des *Quæstiones Disputatæ*[1]. Peut-être convient-il de noter ici, sous toutes réserves exigées par un tel rapprochement, des affinités non négligeables entre ces vieilles théories et les vues, si remarquées, de M. Bergson, sur la qualité et la vie, l'irréductibilité de leurs caractères à ceux de la matière et de la quantité. Dans l'œuvre du brillant philosophe, n'est-ce pas là, oserai-je dire, l'élément de force et de durée destiné, on l'espère, à se développer jusqu'à la vérité intégrale[2] ?

IV. En vérité, comment s'expliquer que la puissante intelligence de M. Hamelin ait accepté, comme une preuve victorieuse contre le réalisme, l'antinomie qui s'imposait à lui-même, et dont l'École avait proposé une solution profonde?

Comment se fait-il qu'il ait compris incomplètement la substance, qu'il l'ait mutilée de son caractère dynamique, mis pourtant en pleine lumière par Leibniz[3]? qu'au terme d'une discussion magistrale sur la relation causale[4], il énonce, à son insu, la propre conclusion de saint Thomas : « La relation causale n'est pas analytique », elle est « progressive[5] » ? Rien de mieux : les divergences secondaires, celles surtout qui dérivent du point de vue idéaliste, mises à part, impossible, ce semble, d'exprimer plus exactement et, peut-être, de mieux établir la notion de causalité efficiente, telle que l'admet l'École.

Mais encore : ainsi qu'il a déjà fallu le remarquer, en discutant les premières thèses de l'*Essai*[6], comment l'auteur d'insignes commentaires sur Aristote a-t-il pu former un concept de la *matière* tel qu'il n'a pas distingué, assez clairement du moins, la matière universelle, l'*Essence* et la *matière* qui est restreinte au monde des corps, que, celle-ci, il l'a introduite en Dieu, au risque de fausser le concept de

1. Il pourra sembler superflu, mais il m'est précieux de mentionner ici la thèse remarquable de M. Pierre Rousselot sur *l'Intellectualisme de saint Thomas*.

2. Signaler, après d'autres, « l'âme de vérité » dans cette philosophie très personnelle, n'est pas le moins du monde infirmer les pénétrantes critiques; publiées dans cette Revue et ailleurs; le point de vue est tout autre.

3. P. 164.

4. P. 206-251. — 5. P. 250.

6. Chap. I et II, *passim*.

l'Infini, et qu'il ne l'a même pas pleinement comprise. Autrement, l'infinité, disons, si l'on veut, l'indéfinité des parties du continu, parce que continu quantitatif et matériel [1], n'eût pas été pour lui comme un scandale, une irrémédiable faiblesse du réalisme : il eût vu, au contraire, qu'en faisant abstraction, si l'on veut, de l'expérience, *a priori*, suivant la vue profonde de Leibniz, cette dispersion à l'infini des parties, cette fuite de l'unité qui ne se peut saisir sans se perdre dans une dualité et ainsi sans fin, sont précisément les nécessaires caractères de cette réalité, de cette unité souverainement imparfaite qu'est la matière corporelle. Il n'aurait pas non plus [2] énoncé ce très contestable principe : « Nous dirons que la Qualité est la qualité de la Quantité » confondant ainsi, ou se donnant l'apparence de confondre les deux éléments irréductibles de la dyade, du « Rapport » fondamental qu'il admettait d'ailleurs, — affirmant du reste, avec insistance, et essayant, par une subtile et vigoureuse analyse, d'établir ce qu'on me permettra de nommer, sans preuve qui entraînerait trop loin, une demi-vérité : à savoir la constructivité « conceptuelle », « dialectique » des Qualités [3].

Avec franchise donc, mais non sans regret, il semble que l'on doive résoudre négativement la question posée au début de ce travail. De la philosophie du moyen âge, des commentaires scolastiques d'Aristote et de Platon, M. Hamelin avait, sans doute, une information — qu'on me permette d'employer un mot dont il aimait à se servir — très *honorable* et étendue, mais toutefois nullement approfondie comme l'était sa connaissance de la doctrine kantienne. Certes, il a eu raison de dédier son beau livre « à la mémoire de Ch. Renouvier », car il lui a dû beaucoup ; cependant, l'idéalisme du maître a été, entre la pensée des vieux docteurs et la sienne, qui était bien une pensée scolastique, comme un voile épais, que sa réflexion consciencieuse, impartiale, sur tout objet de son étude eût fini vraisemblablement par écarter, si le temps ne lui avait pas manqué.

Mais, au delà des influences immédiates, il faut remonter,

1. Chap. I et II, *passim*.
2. Chap. III, p. 122.
3. P. 145-155.

si je ne me trompe, jusqu'à celle qui commande la philosophie moderne tout entière, et qui a agi, qui devait agir sur Ch. Renouvier et sur son disciple, en proportion même de la haute valeur de leurs intelligences. Descartes a été l'initiateur, à plus d'un point de vue, utile ; mais il a été aussi — qu'on veuille bien tolérer le mot, avec toutes atténuations et restrictions qui sembleront convenables — il a été aussi le mauvais génie. La philosophie qui est venue après lui, de lui, a été faite à son image : comme le *Discours de la Méthode*, les *Principes*, les *Méditations*, violemment coupée, isolée de ce qu'il y avait de meilleur dans l'effort des siècles précédents. A cause de lui, non de lui tout seul, mais de lui d'abord, la pensée moderne a été vouée — les termes sembleront peut-être cruels, mais sont-ils injustes ? — aux perpétuels recommencements, aux ébauches, aux constructions inachevées, fût-ce des constructions de génie. Car une intelligence, quand ce serait celle de Leibniz ou de Kant, ne refait pas, à elle toute seule, l'immense travail de réflexion et d'analyse qui, d'âge en âge, s'est condensé dans les livres des vieux maîtres.

En relisant, au cours des deux derniers chapitres, après tant d'autres pages remarquables, la discussion si approfondie, si forte, à mon humble sens, victorieuse, dirigée contre le mécanisme pur, — la déduction de la Finalité, — les vues exactes, sauf l'apport idéaliste, de haute et courageuse allure sur le moi humain et la souveraineté de son être, la liberté, Dieu, — en relisant tout cela, et en revoyant de précieux souvenirs, j'essayais, non sans tristesse, de rêver ce qu'aurait pu être « ce beau livre, tel qu'il n'en paraît pas un, de ce genre de valeur, tous les cinquante ans[1] », si la sagesse de Thomas d'Aquin, avait dirigé, inspiré le maître auquel je demeure à jamais redevable.

Camille de BEAUPUY.

1. *Revue philosophique,* article de M. Lionel Dauriac.

EN AMÉRIQUE LATINE

LE BRÉSIL[1]

LA SITUATION RELIGIEUSE

XV

Une inspiration religieuse domine toute l'épopée des *Conquistadores* du seizième siècle. La propagation de la foi catholique, l'extension du royaume de Jésus-Christ, tel est l'idéal qui les anime d'une ardeur enthousiaste, en même temps et plus encore que le service du roi, que la gloire et la richesse de la patrie. De leur côté, les rois de Portugal et d'Espagne sont intimement persuadés qu'ils ont une mission d'apostolat à remplir. Si Dieu les rend maîtres d'un monde jusqu'alors inconnu, c'est pour qu'ils y fassent briller la lumière de l'Évangile et amènent au bercail les infidèles devenus leurs sujets.

Pendant toute la période coloniale, le Brésil fut administré d'après cette conception si chrétienne des devoirs de la souveraineté. Pourvoir au culte divin et au service religieux des populations était toujours un des premiers soucis de la cour de Lisbonne aussi bien que des gouverneurs qu'elle envoyait dans ses possessions d'outre-mer. Les institutions de la métropole y furent implantées de toutes pièces. C'est ainsi que, dès l'origine, la religion catholique fut au Brésil la religion d'État, ou pour parler plus exactement, une loi fondamentale et constitutionnelle de l'État. Aucune autre religion n'y était tolérée ; les Hollandais seuls obtinrent au traité de paix de 1661 le libre exercice du Culte réformé. Sans être imposée par la force, la conversion des Indiens était encouragée et favorisée de toute façon par le gouvernement, et

1. Voir *Études*, 20 février, 5 mars, 5 juin 1909.

quant aux esclaves noirs, ils entraient pour ainsi dire de plain-pied dans le giron de l'Église. La Sainte-Inquisition de Lisbonne étendait naturellement son contrôle sur toutes les terres soumises à Sa Majesté Très Fidèle; l'illustre Vieira lui-même, coupable d'avoir pris trop chaudement la défense des Indiens du Brésil contre les colons portugais, encourut les rigueurs du redoutable tribunal. Il n'est que vrai de dire que le catholicisme est entré dans le tempérament du peuple brésilien. « Je ne crains pas de l'affirmer, dit le P. Julio-Maria[1], le catholicisme a formé notre nationalité; concevoir une patrie brésilienne sans la foi catholique est un non-sens historique, aussi bien qu'une chimère politique. »

Malheureusement, ici comme ailleurs, cette union si étroite de l'Église et de l'État ne devait pas être sans inconvénient pour l'Église. Les rois protecteurs de l'Église sont toujours exposés à transformer leur protection en tutelle; aucune monarchie catholique n'a su résister à cette tentation, mais la monarchie portugaise moins que toute autre.

La dignité de Grand-Maître des trois ordres militaires du Christ, de Santiago et d'Avis ayant été rattachée à la Couronne de Portugal par le pape Jules III, en 1551, Sa Majesté Très Fidèle se trouva par le fait investie des mêmes droits que d'autres souverains exerçaient en vertu des Concordats. Le *patronat* portugais, moins défini qu'un texte concordataire, devait même faciliter davantage les empiétements du pouvoir civil sur le domaine ecclésiastique. On en vint progressivement à faire passer dans les attributions de la Couronne l'administration de l'Église; non seulement toutes les nominations aux bénéfices appartenaient au roi, mais aucun détail du fonctionnement des diocèses, des paroisses, des couvents et des confréries n'échappa aux prises du patronat. Par-dessus tout, on s'appliqua à réduire au minimum l'auto-

1. Le R. P. Julio-Maria, Rédemptoriste, est, à l'heure présente, l'orateur sacré le plus en vue du Brésil. Sa parole y a d'autant plus de poids qu'il est un converti de la libre pensée. Il a écrit dans le *Livro do Centenario* l'article sur « la Religion catholique au Brésil », article auquel je me référerai plus d'une fois. Ce *Livre du Centenaire* est, comme son titre l'indique, une sorte de revue d'ensemble, œuvre collective, publiée en 1900, à l'occasion du quatrième centenaire de la découverte du Brésil. Il forme deux gros volumes in-4.

rité du Pape. Le mot de Pombal caractérise bien l'attitude de la diplomatie portugaise vis-à-vis du Chef de l'Église : « Il faut baiser les pieds du Saint-Père, mais lui lier les mains. »

Cet état de choses, funeste dans la métropole, le devenait davantage encore dans les possessions d'outre-mer, où les distances, la difficulté et la rareté des communications laissaient l'absolutisme royal s'exercer sans contrepoids. Ce n'est pas ici le lieu de dire quels abus en furent la conséquence ; au surplus, notre histoire nationale nous édifie suffisamment à cet égard.

Lorsque le Brésil eut conquis son indépendance, on s'empressa de revendiquer pour le Souverain tous les droits du patronat. On érigea en thèse, dans des documents officiels, que le patronat est une prérogative essentielle de la Couronne, et donc indépendante de toute concession du Saint-Siège. Rome ne pouvait admettre une prétention aussi exorbitante ; et avant de reconnaître à l'empereur les droits traditionnels de la Couronne de Portugal, on voulut obtenir des garanties ; le gouvernement impérial ayant refusé de souscrire aucun engagement, le Saint-Siège ne reconnut jamais, par un acte authentique, le patronat brésilien ; il le toléra seulement, pour éviter de plus grands maux.

Dès lors commença pour l'Église du Brésil une période calamiteuse. Le P. Julio-Maria n'hésite pas à écrire dans le *Livre du Centenaire* : « Au point de vue religieux, l'époque impériale se résume en quelques traits : exagération du régalisme, destruction des ordres religieux, abaissement du clergé, réaction éphémère de l'épiscopat et de l'élément catholique contre les usurpations du pouvoir civil, rationalisme et scepticisme, autant dire apostasie, des classes dirigeantes. »

Le Brésil connut alors ce régalisme minutieux, tâtillon, plus ridicule encore que tracassier, qui doit son nom de joséphisme à ce pauvre empereur d'Autriche que son voisin de Prusse appelait mon frère le *sacristain*.

L'Église fut si bien emmaillotée qu'il ne lui fut plus possible de se mouvoir sans la permission des puissances tutélaires qui veillaient sur elle. On sait du reste quelle soumission, quels services l'État exige du clergé en retour du traitement

qu'il lui sert. Pour le gouvernement impérial, les prêtres étaient des fonctionnaires, *porque elle os pagava*. Il les payait, donc... Le clergé, d'ailleurs, n'avait garde de faire de l'opposition. Imbu des principes régaliens, très défiant à l'égard de Rome, il considérait comme des privilèges de l'Église nationale les restrictions mises par le pouvoir civil à l'exercice de l'autorité du pape. La première Assemblée du régime impérial comptait une forte proportion de prêtres; aucune n'eut, au point de vue religieux, une action plus néfaste. Parmi les représentants ecclésiastiques plusieurs appartenaient à la franc-maçonnerie. Ils furent des plus empressés à appuyer le projet de loi présenté dès 1828, pour préparer la suppression des Ordres religieux. Leur recrutement et leur existence même furent assujettis à des conditions qui les mettaient à la merci du pouvoir. D'autre part, il ne leur était plus permis de reconnaître aucun supérieur en dehors des frontières du pays. Désormais, les monastères brésiliens étaient livrés irrémédiablement à toutes les causes de dissolution et de ruine. Quand vint la loi de 1855, on put dire qu'elle trouvait sa justification dans l'effroyable décadence où étaient tombés les instituts religieux. On n'avait rien épargné pour les y pousser et pour rendre la réforme impossible. Cette loi ne faisait que consacrer le système déjà pratiqué, et donner une formule authentique à l'arrêt de mort porté depuis longtemps. Il était interdit aux communautés religieuses de recevoir des novices et de s'incorporer des membres étrangers; on les laissait s'éteindre d'elles-mêmes, dans la pleine jouissance de leurs biens; puis à la mort du dernier de leurs représentants, toute la propriété faisait retour à l'État.

Cette manière de supprimer les Congrégations accuse une timidité et un reste de respect des personnes et des choses religieuses qui feraient sourire nos Jacobins. Assurément, leur méthode est autrement brutale et expéditive. A tout prendre, du moment qu'elle est condamnée, mieux vaut peut-être pour la victime une exécution rapide.

L'agonie des Ordres religieux au Brésil allait se prolonger plus de trente ans, et le spectacle en fut tel en bien des cas que, pour leur honneur et pour l'édification publique, la

mort sans phrase eût été de beaucoup préférable. Il y a là des tristesses et des hontes sur lesquelles il faut tirer le rideau. Ce n'est pas que nous ayons à en rougir pour l'Église elle-même. Tout au contraire ; la suite devait prouver une fois de plus, et nous le verrons bientôt, que l'Église, quand elle est libre, se charge de réformer chez elle ce qui a besoin de réforme.

XVI

Cette malheureuse époque fut toutefois marquée par un essai de réaction catholique dû au zèle et à l'énergie de deux évêques. Il y a au Brésil une littérature considérable sur l'*affaire d'Olinda*; après avoir compulsé avec soin deux forts volumes de documents, je pense en connaître toute la partie essentielle. Cette histoire mérite d'être racontée avec quelque détail ; on y saisit sur le vif plus d'une particularité intéressante de la situation religieuse du Brésil.

L'écrasement de la France dans la guerre de 1870 fut, comme on le sait, le signal d'une tempête d'anticléricalisme qui agita plus ou moins toute l'Europe. Le contre-coup s'en fit sentir de l'autre côté de l'Atlantique. La franc-maçonnerie brésilienne crut, elle aussi, le moment favorable pour pousser un assaut contre l'Église. Il est bien certain que ce n'est pas l'épiscopat qui prit l'offensive. Le président du Conseil était le baron de Rio Branco, père du ministre actuel des Affaires étrangères, et chef du Grand Orient brésilien. Le 3 mars 1872, les F.·. célébrèrent une fête en son honneur à l'occasion de la première loi sur l'abolition de l'esclavage qui était son œuvre. Un prêtre, Almeida Martin, y prononça un discours nettement maçonnique. L'évêque de Rio le frappa d'interdit ; sur quoi la guerre fut résolue dans les Loges.

Quelques mois auparavant, avait été désigné, pour occuper le siège vacant d'Olinda, un religieux capucin de Saint-Paul nommé Dom Vital. On prit occasion de ce choix pour porter les premiers coups. Sans attendre même le sacre du nouvel évêque, on publia à Rio de Janeiro une brochure intitulée *Ponto negro* (un point noir). Le prélat y était représenté comme *ultramontain*, et l'on dénonçait avec des accents tragiques le

péril des ambitions romaines. Dom Vital débarqua à Pernambouc sur la fin du mois de mai 1872 ; à peine était-il installé que l'on vit paraître deux nouveaux journaux, s'intitulant l'un et l'autre *organes de la franc-maçonnerie*, qui commencèrent contre la religion une campagne de dénigrement et de violences. Mais où l'affaire prend une couleur tout à fait brésilienne, c'est lorsque, pour la fête de saint Pierre, 29 juin, la principale Loge de Pernambouc fait annoncer une messe en mémoire de sa fondation ; elle devait être célébrée dans l'église même du prince des apôtres, et toute la franc-maçonnerie de la ville et de la région y était conviée. Sans faire d'éclat, l'évêque interdit au clergé de se prêter à cette manifestation ; la messe n'eut pas lieu ; tout au contraire des prières publiques furent célébrées en expiation des outrages lancés contre la sainte Vierge par les feuilles maçonniques. La fureur des Frères ne connut dès lors plus de bornes. Ils firent savoir qu'ils étaient en nombre dans les Confréries et les Bureaux chargés de l'administration des églises. Les journaux donnèrent les noms. On apprit ainsi que les Vénérables des Loges étaient en même temps présidents d'*Irmandades*. La franc-maçonnerie comptait 45 membres parmi les confrères de la *Santa Casa da Misericordia* ; sur ses 10 *mordomos*, il y avait 7 francs-maçons. (On appelle *mordomos*, majordomes, les confrères chargés de diriger les différents services de la *Miséricorde*.) Ils étaient 8 sur 9 dans le Bureau administratif de la Confrérie du Saint-Sacrement.

C'était un défi à l'autorité épiscopale. Dom Vital y répondit en invitant les francs-maçons à choisir entre la confrérie ou la Loge ; il fallait quitter l'une ou l'autre. Aucun d'eux n'obéit, L'évêque alors mit les confréries en demeure d'expulser les francs-maçons connus comme tels, et sur leur refus, il lança l'interdit sur leurs églises et chapelles. C'était dans les premiers jours de 1873.

L'évêque d'Olinda s'était empressé de saisir de l'affaire la curie romaine. La réponse de Pie IX porte la date du 29 mars. Par la Bulle *Quanquam dolores*, le pape approuve la conduite de l'évêque, mais accorde aux francs-maçons un délai d'un an, passé lequel l'évêque aura pleins pouvoirs pour user de rigueur. La maçonnerie, au Brésil comme ailleurs, tombe

sous le coup de l'excommunication. Les *irmandades* existantes seront dissoutes et l'évêque en créera d'autres. Enfin cette direction doit être communiquée à tout l'épiscopat brésilien.

De leur côté, les maçons en appelaient au gouvernement et déclaraient qu'ils ne reconnaissaient pas d'autre souverain que l'empereur. Les esprits s'échauffaient; on n'attendait qu'une occasion pour se porter à des excès. Elle ne tarda pas à se présenter. Le 10 mai, l'évêque frappait de suspense un prêtre qui faisait ouvertement adhésion à la secte. Trois jours après, s'organisait une manifestation pour féliciter le malheureux. Les discours violents se succédèrent; il y avait à Pernambouc un collège de Jésuites. Conformément à l'usage traditionnel en pareil cas, sur un mot d'ordre jeté par les meneurs, la populace se rua sur le collège; tout fut brisé et saccagé; les religieux furent maltraités et plusieurs blessés grièvement; l'un d'eux, déjà malade, mourut dans la nuit; l'église elle-même ne fut point épargnée ; le saint Sacrement ne fut sauvé de la profanation que par le courage de quelques femmes qui entourèrent l'autel et arrêtèrent les forcenés. La bande se rendit ensuite aux bureaux du journal catholique, où elle recommença les mêmes exploits; le portrait du Pape Pie IX que l'on y trouva fut porté dans la rue, insulté et enfin livré aux flammes.

Sans se laisser intimider, l'évêque publia la bulle pontificale et renouvela l'interdit déjà prononcé contre les églises et chapelles des confréries. Par ordre du gouverneur de la province, fut alors interjeté appel comme d'abus contre Dom Vital pour avoir publié une bulle sans le *placet* royal. Le gouvernement impérial fit plus encore. Il envoya une sommation à l'évêque d'avoir à retirer l'interdit, et comme il s'y refusait, un délégué du ministre vint, en personne, déclarer dans les églises et chapelles que la sentence épiscopale était nulle et non avenue. De fait, Confréries et Tiers-Ordres tentèrent à plusieurs reprises de célébrer leurs fêtes religieuses ; mais l'abstention du clergé fit échouer leur dessein.

Cependant, le gouvernement avait dépêché à Rome en mission extraordinaire le baron de Pénédo. Il y arriva le 18 octobre 1873. Que se passa-t-il entre le diplomate brésilien et

le ministre d'État du pape? Sous quel jour les choses furent-elles présentées? Quelle solution fut adoptée? Le champ est ouvert aux conjectures; mais ils paraît bien difficile d'avoir une réponse exacte à ces questions. Ce qui est certain c'est que le cardinal Antonelli adressa à l'évêque d'Olinda une lettre qui se conciliait assez mal avec la Bulle du 29 mai. La politique a ses exigences. Le baron de Pénédo affirma à son gouvernement que sa mission avait eu un plein succès. L'évêque était blâmé; le cardinal lui avait écrit : *Gesta tua non probantur.* (Votre conduite n'est pas approuvée.) Dom Vital, lui, a formellement nié l'existence de cette phrase. Il y a lieu de croire que le négociateur traduisait d'une manière plus ou moins fidèle les pensées exprimées par son interlocuteur au cours de leurs entretiens. Toujours est-il que la nouvelle fut accueillie par les Loges du Brésil avec des transports auxquels le gouvernement ne dédaigna pas de s'associer. Il y eut réjouissances publiques, illuminations et salves d'artillerie, comme pour une victoire qui aurait sauvé le pays d'une invasion.

Le gouvernement impérial n'avait pas attendu l'issue de la négociation pour engager contre l'évêque d'Olinda l'action judiciaire. Le 2 janvier 1874, il fut appréhendé en son palais par la force publique et conduit à Rio. Le procès s'ouvrit le mois suivant. Le tribunal était composé presque en entier de francs-maçons. L'évêque refusa de parler pour sa défense. Interrogé sur le motif de son silence, il se borna à écrire les paroles du récit de la Passion : *Jesus autem tacebat.*

Le jugement porte la date du 21 février 1874. La doctrine régalienne s'y étale avec une belle assurance. L'évêque est convaincu d'avoir abusé de son pouvoir en frappant les francs-maçons et les *irmandades*; car le fait d'appartenir à la franc-maçonnerie, société de bienfaisance reconnue par l'État, ne saurait constituer une incapacité pour ses membres. L'évêque ne peut se retrancher derrière les Bulles des papes qui condamnent la franc-maçonnerie; car ces Bulles n'ont pas reçu l'*exequatur*. L'évêque n'a pas respecté l'appel des plaignants à la Couronne. Il a ainsi donné l'exemple de l'insurrection contre les lois de l'empire. En conséquence, il était condamné à quatre ans de prison *con trabalhos*, autrement dit quatre ans

de travaux forcés. L'empereur fit grâce des *trabalhos*, et Dom Vital fut interné au fort São João, sur une pointe de rocher à l'entrée de la baie.

Deux mois plus tard, ce fut le tour de l'évêque de Bélem, du Para. Dom Antonio de Macédo Costa ne s'était pas contenté de publier la Bulle du Pape; il l'avait fait suivre d'une instruction pastorale sur les Sociétés secrètes; puis, comme son collègue, il avait frappé d'interdit les confréries insoumises. Enlevé de sa ville épiscopale le 28 avril, il fut, lui aussi, jugé et condamné à quatre ans de travaux forcés que l'empereur commua en quatre ans de prison. On n'eut garde de réunir les deux prélats. Mgr de Macédo Costa fut enfermé dans la petite île appelée *Ilha das Cobras* (des Serpents).

Le 25 juin 1875, le Cabinet Rio Branco était contraint de se retirer, et le 4 septembre, l'empereur signait un décret d'amnistie qui rendit à la liberté les deux évêques, ainsi que plusieurs ecclésiastiques incarcérés pour la même cause. Peu après, tous les interdits étaient levés, et on put croire au retour de la paix. On s'en félicita généralement. Par tout pays, les gens qui n'aiment pas à être troublés dans leur tranquillité sont de beaucoup les plus nombreux. Jusque dans les rangs du clergé il se trouva des sages pour blâmer l'ardeur intempestive des prélats partis en guerre contre ces inoffensifs francs-maçons. A Rome, on en jugeait autrement. Pie IX fit écrire à l'évêque d'Olinda une lettre débordante de paternelle tendresse. Si la communication du ministre d'État, que d'ailleurs on ne trouve nulle part, avait pu être interprétée comme un désaveu, la lettre du Pape remettait les choses au point. C'était la plus complète approbation pour le passé, avec l'exhortation à poursuivre courageusement dans la même voie.

XVII

La Révolution qui renversa le trône devait du même coup affranchir l'Église. La République avait été proclamée le 15 novembre 1889; le 7 janvier 1890, le gouvernement provisoire décrétait la séparation de l'Église et de l'État. La Constitution républicaine n'était point votée encore ; on ne savait pas exactement quel régime allait succéder pour l'Église à celui du

patronat ; la liberté entrevue ne serait-elle pas restreinte, mutilée peut-être par une loi organique ? En attendant, le joug avait pesé si lourdement, il était devenu si intolérable que la première impression fut celle du soulagement. Dans une lettre pastorale collective, datée du 19 mars, l'épiscopat brésilien s'applaudit de voir enfin brisée « l'oppression de l'État régaliste, *pombalien* et joséphiste » :

L'oppression exercée par l'État au nom d'un prétendu patronat a été une des causes principales de l'état de décadence et de dépérissement presque complet de notre Église nationale. Cette protection nous étouffait ; ce n'étaient pas seulement de continuelles intrusions dans le domaine de l'Église, c'était une affectation d'indifférence, pour ne pas dire de dédain, à répondre à ses réclamations les plus urgentes ; il était passé en habitude de laisser les diocèses privés de pasteurs pendant des années, sans tenir compte des cris du peuple chrétien et de la ruine des âmes... C'était l'écrasement systématique des instituts religieux, dont on empêchait le recrutement et la réforme, en attendant, avec un empressement honteux, la mort du dernier moine pour mettre la main sur ce patrimoine sacré, dénommé bien de main-morte. On en vint à la persécution ouverte, et l'Église du Brésil vit avec épouvante deux de ses évêques condamnés par sentence de justice à prendre le balai et à nettoyer les cours d'une prison pendant quatre ans, pour avoir affirmé la liberté de la conscience catholique en face d'un césarisme omnipotent.

La Pastorale collective reconnaît que, même dans sa teneur actuelle, le décret du 7 janvier assurerait à l'Église « une somme de liberté qu'elle n'a connue à aucune époque du régime monarchique ».

Nous ne verrons plus désormais des ministres qui devraient borner leur sollicitude aux affaires civiles, se donner le souci ridicule de rappeler les évêques à l'observation des canons du concile de Trente pour le plus grand bien des paroisses, leur interdisant de sortir de leurs diocèses sans la permission du gouvernement, les obligeant à soumettre à l'approbation ministérielle les traités de théologie qu'ils veulent faire enseigner dans les séminaires... Ces messieurs n'empêcheront plus les Ordres religieux de recevoir des novices ; ils ne donneront plus aux supérieurs la faculté de permettre à leurs religieux de résider six mois hors des monastères ; ils ne se mêleront plus d'approuver les résolutions prises en chapitre par les Franciscains... En voilà assez. Ce spectacle nous sera épargné désormais. Il est bien vrai que, grâce à l'attitude de l'épiscopat, la législation régaliste demeurait la plupart du temps sans effet ; mais le régalisme lui-même était toujours vivant et dans toute sa

vigueur, prétendant avoir le droit de gouverner l'Église au nom du patronat et de la Grande-Maîtrise.

L'année 1890 tout entière fut consacrée à l'élaboration de la Constitution républicaine. Divers projets furent présentés; le gouvernement provisoire se rallia finalement à celui de M. Ruy Barbosa. Le libéralisme intolérant s'y trahissait dans un paragraphe relatif aux Ordres religieux : « La Compagnie de Jésus continue à être exclue du pays. Est pareillement interdite la fondation de nouveaux couvents ou instituts monastiques ».

L'épiscopat ne pouvait rester indifférent aux discussions d'où dépendait l'avenir de l'Église. Mgr de Macédo Costa, devenu archevêque de Bahia et primat du Brésil, adressa au Congrès, au nom de tous ses collègues, un cahier de *Représentations*. Le sentiment catholique ne pouvait manquer d'être froissé par plusieurs dispositions d'un projet qui faisait abstraction complète de la foi et des traditions religieuses du pays; le document épiscopal s'exprime sur chacune d'elles avec franchise et fermeté. A propos du paragraphe qu'on vient de lire, la protestation a un accent particulièrement énergique :

Le peuple brésilien entend garder la liberté de faire des vœux à Dieu et d'embrasser la vie religieuse à sa convenance et sans entraves. La Constitution ne doit pas interdire la fondation de nouveaux couvents ni contenir de menaces pour la propriété religieuse... Et comment le peuple brésilien, à qui répugne toute violence et toute injustice, pourrait-il admettre l'ostracisme contre les Jésuites, à qui on n'a à reprocher d'autre crime que d'instruire et d'élever notre jeunesse ?

Le Congrès s'honora en effaçant le malencontreux paragraphe, et l'auteur du projet se punit lui-même plus tard de l'y avoir inséré en confiant aux Jésuites l'éducation de ses fils.

La Constitution fédérale fut proclamée le 24 février 1891. Les articles concernant l'Église et la religion ont une allure purement négative. L'État ne s'occupera de l'Église ni pour l'aider ni pour l'entraver. Il est interdit tant à l'Union qu'aux États pris séparément « d'établir, de subventionner ou de gêner l'exercice d'un culte religieux ». Chacun peut pratiquer *libre-*

ment et *publiquement* son culte ; on peut s'associer dans ce but et posséder des biens conformément aux règles du droit commun. La République ne reconnaît que le mariage civil ; les cimetières sont municipalisés, et l'enseignement officiel sera laïque.

Sans doute, il y a à la base de cette législation une idée fausse, en même temps qu'une injure à la religion à peu près exclusivement pratiquée dans le pays. Mais, le principe de l'irréligion d'État une fois admis, il était difficile d'accomplir la séparation d'avec l'Église de façon plus modérée, je n'irai pas jusqu'à dire plus bienveillante et plus amicale. La Constitution brésilienne ne traite pas l'Église catholique en amie ; mais du moins elle ne l'ignore pas et ne la dépouille pas. L'Église est une étrangère; soit ; mais une étrangère qui est une personne vivante et qui a des droits. Personne, dans l'Assemblée constituante de la République brésilienne, n'aurait eu l'idée monstrueuse d'attribuer à l'État les biens de l'Église, sous prétexte que l'État seul peut créer des personnes morales et que l'État cessant de reconnaître l'Église, l'Église est par là même inexistante et incapable de posséder. On laissa donc l'Église brésilienne en possession de ses biens ; ce n'est pas assez dire ; l'État considéra que l'Église était tellement propriétaire qu'il n'avait pas le droit de soumettre ces biens à l'impôt. Un gouvernement peut exempter des charges communes certaines catégories d'établissements qui font un service social ; aux États-Unis, par exemple, les écoles, les édifices du culte bénéficient de cette exemption. C'est une concession gracieuse des pouvoirs publics. Il en va autrement pour l'immunité dont jouit la propriété ecclésiastique et religieuse au Brésil. Cette immunité est regardée comme un privilège inhérent à la propriété même, à raison de sa nature. Il y a là plus qu'une nuance. Ce privilège, consacré par le Droit canon et par l'usage immémorial, a été maintenu par le régime républicain ; il n'était pas possible de reconnaître d'une manière plus explicite l'existence de l'Église comme puissance indépendante.

Les fondateurs de la République brésilienne n'ont pas été pris de la démangeaison de donner à l'Église, en même temps qu'à l'État, une Constitution nouvelle ; l'État reconnaît donc

l'Église telle qu'elle est, c'est-à-dire avec des évêques à la tête des diocèses. Ce sont les évêques qui représentent l'Église quand elle a à traiter avec l'État ; car on a beau être séparés, on se rencontre ; on a besoin de s'entendre, de discuter peut-être, et il faut bien que quelqu'un parle.

Du reste séparation n'est pas nécessairement synonyme d'hostilité. Dans tous les États confédérés, les autorités entretiennent d'excellentes relations avec l'évêque et le clergé ; le gouvernement fédéral donne l'exemple. Le Brésil a son représentant auprès du Saint-Siège et le Saint-Siège a un nonce au Brésil. Quand elle ne sera plus gouvernée par des énergumènes, la République française pourra donc, même sous le régime de la séparation, renouer les relations diplomatiques avec le chef de l'Église. J'ai eu l'honneur d'être reçu à Pétropolis par S. Exc. Mgr Bavona ; je l'ai trouvé occcupé d'une affaire qui montre en quelle estime le gouvernement de Rio de Janeiro tient l'envoyé du Saint-Père. Le Brésil discute en ce moment avec ses voisins, le Pérou, la Bolivie, etc., des questions de frontières. La querelle est en train de se régler de la façon la plus pacifique. J'ai vu à la nonciature le tapis vert autour duquel se réunissent les représentants des États intéressés. Chacun fait valoir ses arguments. Mgr Bavona écoute, examine et finalement tranche le différend en qualité d'arbitre.

Grâce à ses bons rapports avec la curie romaine, le gouvernement brésilien a obtenu tout récemment une faveur qui suscitait bien des compétitions dans les États de langue espagnole. L'archevêque de Rio de Janeiro a été fait cardinal. Mgr Joachimo Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, est le premier prélat honoré de la pourpre dans l'Amérique du Sud. La réception qui lui fut faite à son retour de Rome par le gouvernement et par la population de la capitale fut un véritable triomphe.

En résumé, la séparation de l'Église et de l'État dans la République brésilienne n'a pas été considérée jusqu'ici par les gouvernants comme une raison de faire la guerre à l'Église; ils ne se croient pas obligés par le devoir professionnel à faire de l'anticléricalisme, ni même à s'abstenir personnellement de toute pratique religieuse. Tout compte

fait, l'Église brésilienne a beaucoup moins à se plaindre des pouvoirs publics sous le régime de la séparation que sous celui de la protection. Aussi, sans prétendre qu'il n'y ait personne dans les rangs du clergé pour regretter l'ancien état de choses, on peut affirmer cependant que les prêtres et les catholiques intelligents préfèrent de beaucoup la situation actuelle, dont ils ne méconnaissent pas d'ailleurs les inconvénients et les périls.

XVIII

Mais il est assez vain de disserter sur les mérites respectifs de la liberté ou de la protection. Quels ont été, en fait, les résultats de l'émancipation de l'Église brésilienne vis-à-vis du régalisme oppresseur? Le souffle de la liberté a-t-il renouvelé sa jeunesse? Voit-on se produire au Brésil une renaissance religieuse?

Voilà, ce me semble, la véritable question. Je ne me dissimule pas qu'il est difficile d'y répondre; car les données du problème sont très complexes, et, suivant qu'on s'arrête à considérer les unes ou les autres, on peut donner des solutions contradictoires. C'est ainsi que les uns célèbrent le réveil religieux de la France sous l'aiguillon de la persécution, tandis que d'autres croient constater un progressif et irrémédiable déclin. Je m'en tiendrai donc, en ce qui concerne le Brésil, à noter quelques faits; si l'impression qui s'en dégage est plutôt confuse, c'est bien, je crois, que la situation elle-même est enveloppée de beaucoup d'obscurité.

Assurément, le premier indice de la vitalité religieuse d'un pays doit être cherché dans l'état du clergé et du ministère pastoral. A ce point de vue, le régime du patronat laissa beaucoup à désirer : « Pendant que les États-Unis, lisons-nous dans le *Livre du Centenaire*, acquéraient en un siècle 84 évêchés et 8000 prêtres, le Brésil, après deux siècles, avait 7 évêchés; au bout de 300 ans, il en avait 10, et 12 à partir de 1854. » Sous le régime de la liberté, ce nombre a presque été doublé. Au cours de l'année 1908, cinq nouveaux évêchés ont été érigés dans le seul État de Saint-Paul, qui, jusqu'ici, pour une population de 2 millions et demi d'habitants, ne

comptait qu'un unique siège épiscopal. Le nombre total des évêchés brésiliens se trouve par le fait porté à 22, dont 5 archevêchés. C'est un progrès; mais c'est encore bien peu pour une population presque entièrement catholique de plus de 20 millions d'âmes. Cela fait une moyenne de près d'un million par diocèse; mais comme plusieurs de ces circonscriptions ecclésiastiques comprennent le territoire entier d'un État à très faible population, il s'ensuit que la moyenne des autres doit être élevée de beaucoup.

Le nombre des paroisses répond moins encore que celui des diocèses au chiffre de la population. D'ailleurs, il serait assez mal à propos de multiplier les paroisses, alors que les prêtres manquent pour les desservir. La pénurie de prêtres, voilà le signe le moins équivoque de l'état de langueur d'une Église, en même temps qu'une cause irrésistible de dépérissement. C'est le mal dont souffre le Brésil. Ici ou là, dans l'État de Minas, par exemple, dans celui de Saint-Paul, peut-être encore dans celui de Bahia, il sévit avec moins d'intensité, mais je ne crois pas qu'aucune région de cet immense pays soit pourvue à cet égard en proportion de ses besoins. Il n'existe pas d'Annuaire, comme le *Catholic Directory* des États-Unis, où l'on puisse se renseigner avec exactitude sur le personnel du clergé brésilien pris dans son ensemble. Mais, voici en ce qui concerne le diocèse de Bahia, l'un des moins pauvres en prêtres, quelques lignes découpées dans un document officiel : « En l'année 1907, le diocèse compte 230 paroisses, dont 196 dans l'État de Bahia, et 34 dans celui de Sergipe. Pour desservir ces 230 paroisses, il y a 214 prêtres diocésains, et, en retranchant les *conegos* titulaires, 198. Étant donnée une population de près de 3 millions d'âmes, cela fait un prêtre pour 15 000 fidèles. Aux États-Unis, il y a 15 000 prêtres pour 13 millions d'âmes, c'est-à-dire un prêtre pour 867 fidèles[1]. »

Le Brésil offre donc l'exemple, peut-être unique au monde, d'un peuple pétri par le catholicisme, tout imprégné encore de la foi catholique, très attaché à ses traditions religieuses,

1. Pour l'exactitude de la comparaison, il faudrait ajouter aux chiffres de Bahia, 50 prêtres environ appartenant à divers ordres religieux.

et qui ne recrute plus son clergé. Il y a là un triste et inquiétant phénomène. D'autant que la stérilité brésilienne à ce point de vue est plus grande encore qu'il ne paraît. En effet, une assez forte proportion des prêtres en activité de service, dans les grandes villes surtout, est fournie par l'étranger, par l'Italie spécialement. Le danger de cette situation ne pouvait manquer d'éveiller la sollicitude du Souverain Pontife. A plusieurs reprises, Léon XIII a adjuré les évêques brésiliens de ne rien épargner pour rendre la vie à leurs séminaires. Malheureusement, tous leurs efforts se heurtent à d'insurmontables préjugés. J'ai ouï dire maintes fois que, même dans les familles sincèrement chrétiennes, on se fait comme une loi de s'opposer avec la dernière énergie à la vocation ecclésiastique des enfants.

Je sais bien — et que servirait-il de paraître l'ignorer? — que le clergé brésilien, comme le clergé sud-américain en général, a la réputation de n'être pas irréprochable. Il y a peut-être là une explication des difficultés du recrutement. Mais, d'autre part, il est bien vrai que la disette même de prêtres suffirait à expliquer, je ne dis pas à excuser, beaucoup de ces défaillances. Que peut devenir un pauvre prêtre, obligé par les exigences de son ministère, à vivre seul dans une paroisse grande comme un département, sans contrôle et sans soutien? Assurément, la plus grande partie de ces immenses territoires à population très clairsemée ne comporte pas l'organisation paroissiale, telle que nous l'entendons dans nos vieux pays. Mieux vaudrait s'en tenir au système des missions : des prêtres réunis en communauté sous la sauvegarde d'une règle, et rayonnant pour les besoins du service spirituel dans les limites qui leur seraient assignées. C'est ce que font, dans la mesure de leurs moyens et sous l'autorité des Ordinaires, la plupart des religieux établis au Brésil.

Il y a dans le *Livro do Centenario* des observations assez sévères sur l'attitude du clergé brésilien au début du régime actuel. Un étranger serait mal venu à les prendre à son compte; ce n'est qu'en se couvrant de la grande autorité du P. Julio-Maria qu'il se permet de les reproduire. « Le clergé presque tout entier, dit-il, attaché aux privilèges et

aux avantages pécuniaires de la situation qui lui était faite sous la monarchie, s'accommodait de son asservissement... Il avait perdu sous ce régime de dépendance bien rétribuée, l'habitude de l'activité et du travail; il trouvait préférable de recevoir un salaire de l'État... » Nous avons la liberté, dit le P. Julio en terminant ses admonestations; nous ne savons pas nous en servir. On craint la peine; on s'attarde avec une élite, un petit troupeau de dévots et de dévotes. On boude la République; on perd son temps à se lamenter sur un passé qui ne reviendra pas... « Allez au peuple! Laissez là les mesquines querelles des partis politiques. C'est la question sociale et chrétienne qui doit nous préoccuper uniquement. Jésus-Christ n'a pas fondé l'Église pour les dynasties, les aristocraties ou les bourgeoisies... Nous ne devons pas l'inféoder à telle ou telle forme de gouvernement... »

Je ne fais que résumer de fort belles pages, où le P. Julio-Maria développe un thème qui nous est familier. Instinctivement, on se prend à dire en l'écoutant : Mais c'est au Brésil tout comme chez nous !

Le clergé brésilien regrette-t-il vraiment les avantages de la servitude dorée d'autrefois ? Je l'ignore. En tout cas, il semble bien avoir conservé du régime monarchique un goût quelque peu excessif des distinctions et des honneurs. Un évêque français, connu pour son franc-parler, Mgr Isoard, écrivait, dans ses dernières années, une page dont je cite le sens, n'ayant pas le texte sous les yeux : Un des traits louables de la société contemporaine, à qui il y a tant à reprocher, c'est la simplicité dans le langage et le costume; malheureusement, ce bon côté des mœurs démocratiques ne paraît pas plaire au clergé; il est plus que jamais avide de titres et d'insignes.

Je crois que l'objurgation du terrible évêque d'Annecy fût tombée plus à propos au Brésil que chez nous. La proportion des *monsenhores* y est bien plus forte. En vérité, on y voit trop de soutanes, de chapeaux, de bas, de ceintures plus ou moins teintés de rouge. Il paraît bien que le clergé sud-américain subit plus que d'autres l'attrait de ces parures honorifiques. Le pape Léon XIII a cru devoir lui adresser une lettre sur ce sujet, où il rappelle que, dans l'esprit de l'Église, les préla-

tures sont des récompenses pour services exceptionnels. Au surplus, ce que j'en dis, n'a dans mon intention rien de désobligeant. Je crois sincèrement que le goût dont je parle est affaire de tempérament, d'habitude reçue des ancêtres, de formation ethnique. Nous sommes des Latins, nous sommes imprégnés de traditions monarchistes ; nous aimons le panache.

Par le fait de la Constitution républicaine, se trouva abrogée la législation impériale qui condamnait les Ordres religieux à disparaître et à s'éteindre. Ils recouvraient la liberté : ils pouvaient vivre et se développer. Les instituts déjà existants et jouissant de la personnalité civile gardaient leur possession d'état, avec tous leurs biens, fort considérables, et désormais intangibles. Ceux qui viendraient à se créer par la suite vivraient simplement sous le régime du droit commun. La Constitution ne se permettait contre les religieux qu'un dernier geste d'intolérance, plus injurieux que gênant ; parmi les catégories de gens exclus du droit de vote, à la suite des illettrés, des mendiants et des malfaiteurs, elle mentionne ceux qui ont fait le vœu d'obéissance. J'ai ouï dire que, dans la pratique, on ne tient pas compte de cette exclusion.

Les anciens monastères, lamentablement déchus, purent donc se prêter à la réforme interdite jusqu'ici. Évidemment, ce n'étaient pas les moines nationaux qui l'eussent entreprise et menée à bien. Des Bénédictins, des Carmes, des Franciscains, des Capucins, etc., vinrent d'Italie, de France, d'Allemagne, de Belgique, réinstaller la règle dans les maisons de leurs Ordres respectifs. Ce ne fut pas toujours chose facile. Il y eut des résistances au dedans et au dehors. De mauvais moines ne voulaient pas être troublés dans l'existence commode qu'ils s'étaient faite. Beaucoup de personnes étaient intéressées au maintien du désordre. Il y a là un chapitre de l'histoire monaçale où ne manque ni le grotesque ni le tragique. Lorsque les Bénédictins belges de Maredsous vinrent prendre possession de l'abbaye de Rio de Janeiro, on déchaîna contre eux une émeute populaire qui aurait pu se terminer dans le sang. C'est grâce au président Rodriguez Alvès que la réforme put s'introduire dans le vénérable

monastère. L'Ordre bénédictin compte aujourd'hui une Congrégation brésilienne qui fait dater sa restauration de 1895. Elle a à sa tête Mgr Gérard Van Caloen, évêque de Phocée.

En même temps que les anciens Ordres monastiques étaient ravivés par l'infusion d'un sang nouveau, une multitude d'instituts religieux, venus d'Europe, prenaient pied au Brésil ou y développaient des œuvres déjà existantes : Lazaristes, Jésuites, Rédemptoristes, Dominicains, Trappistes, Prémontrés, Petits-Frères de Marie, etc., se consacrent en pleine liberté, sur tout le territoire de la Confédération, aux travaux de l'apostolat ou de l'enseignement. Les Congrégations de femmes ne sont pas moins nombreuses. Nos religieuses françaises expulsées ont trouvé le meilleur accueil au Brésil, partout où il leur a plu de s'établir. On peut regretter qu'elles n'y soient pas venues en plus grand nombre. Combien de communautés qui végètent à proximité de nos frontières, attendant vainement que la patrie rouvre ses portes, eussent été mieux inspirées de s'en aller résolument là où il y a beaucoup à travailler et où les populations eussent été heureuses de les recevoir! C'est l'impression que je ressens partout où je vais en visitant les établissements de nos religieuses françaises, et particulièrement leurs maisons d'éducation : Dames du Sacré-Cœur, Dames de Sion, Ursulines, Sœurs du Saint-Sacrement, de Saint-Vincent-de-Paul, de Saint-Joseph de Chambéry, etc., toutes réussissent au delà de leurs espérances, se plaignant seulement de ne pas suffire à la tâche.

Le progrès de la vie religieuse depuis vingt ans est incontestable. Il y a toutefois une ombre au tableau. Il en va pour les instituts religieux comme pour le clergé séculier ; si l'on excepte deux ou trois congrégations de femmes, on peut dire que dans l'ensemble ils ne se recrutent pas au Brésil. C'est l'étranger qui doit envoyer perpétuellement du renfort ; à ce point de vue, le Brésil, pays catholique, demeure pays de mission. Peut-être bien faut-il attribuer cette stérilité du sol brésilien à l'état de décadence et de marasme où étaient tombés les monastères de l'ancien régime ; il en serait résulté dans l'âme du peuple la désaffection, sinon même la répulsion, pour toute apparence de vie monastique.

On pourrait donc espérer que, avec le temps, la régularité,

la ferveur des nouveaux instituts religieux, et d'autre part le relèvement du niveau chrétien modifieront une disposition aussi fâcheuse.

En attendant, les sectes se font un argument de l'affluence des religieux étrangers; on affecte d'y voir une invasion dangereuse pour le pays. Il semble bien que les Loges toutes-puissantes au Brésil aient résolu de dissimuler sous le voile du patriotisme un assaut contre l'Église. Ce n'est pas à elle qu'on aura l'air d'en vouloir, mais à l'étranger et à l'intrus. « Nous avons nos prêtres et même nos religieux, disait naguère un très haut personnage que je ne veux pas désigner autrement; ils disent la messe, font les baptêmes et les mariages. Nous n'avons pas besoin qu'on nous en envoie d'autres. » Il suffit de lire quelque temps les journaux brésiliens pour être persuadé que le mot d'ordre de la campagne antireligieuse, c'est la guerre au *Padre estrangeiro*. On a pu voir déjà ce que serait le catholicisme brésilien réduit aux seules ressources du pays. Les meneurs savent très bien à quoi s'en tenir. Ils se rendent compte que les communautés religieuses relevées ou nouvellement établies, grâce à des contingents venus d'Europe, deviennent autant de foyers de restauration chrétienne du pays. Voilà ce qu'il faut empêcher à tout prix. Le mouvement agressif est déjà nettement dessiné; personne ne pourrait dire à quoi il aboutira. Le mauvais vouloir du gouvernement fédéral se trahit d'ailleurs par des faits assez significatifs. Des religieux étrangers demandent la nationalité brésilienne; ils ont beau avoir rempli toutes les conditions voulues; la Constitution ne permet pas de la leur refuser; de parti pris, on traîne en longueur; pas un ne peut l'obtenir. Pourquoi ? Il n'est pas téméraire de penser qu'on prépare l'avenir. Il sera plus aisé d'expulser des étrangers que des citoyens nantis de tous leurs droits.

XIX

Et maintenant, quel est au juste l'état de la nation elle-même au point de vue religieux? C'est ici surtout qu'il faut se garder des généralisations hâtives. Le Brésil est un trop grand pays pour présenter partout les mêmes aspects. Néan-

moins, comme il a été colonisé par une seule race, gouverné et façonné pendant trois cents ans par un pouvoir fort et centralisateur, qui faisait de l'unité de foi la base même de tout l'édifice politique, le peuple brésilien a été marqué d'une empreinte qu'on retrouve identique dans les provinces les plus éloignées les unes des autres et qui sera la meilleure garantie de l'unité nationale. Et je croirais volontiers que c'est dans les manifestations de la vie religieuse que cette empreinte uniforme s'accuse davantage; au nord comme au sud, à mille lieues de distance, ce sont les mêmes églises décorées de la même manière; ce sont aussi les mêmes confréries et les mêmes dévotions. Partout le peuple brésilien paraît attaché à ses traditions et à ses habitudes religieuses; il respecte ses prêtres, et l'évêque dans ses tournées pastorales est reçu comme un demi-dieu. Les fêtes, non pas précisément les fêtes de l'Église qui passent souvent inaperçues, mais les fêtes particulières, locales, des confréries ou des patrons, sont solennisées avec grand éclat ; on fait beaucoup de processions et de neuvaines, avec riches décorations des autels et accompagnement d'illuminations et de feux d'artifice. Seulement l'âme est plus ou moins absente de ces démonstrations extérieures ; on a gardé l'enveloppe alors que le dedans est vide. « L'hydropisie de nos fêtes, dit le P. Julio-Maria, couvre mal l'anémie de notre foi. » La source du mal est dans l'ignorance religieuse; l'enseignement de la doctrine manque pour des raisons diverses ; les générations grandissent en dehors des pratiques fondamentales de la religion, se contentant de prendre part à des manifestations dont le sens leur échappe. Voilà ce que j'entends dire par ceux qui savent et qui n'ont pas de raison de dissimuler la vérité.

Quant aux sphères plus élevées, « aux classes dirigeantes », comme les appelle encore le P. Julio-Maria, elles ont été, à partir de la période impériale, pénétrées dans leur ensemble de l'esprit rationaliste et antichrétien. L'enseignement des collèges et des universités a été donné, comme il l'est encore, en dehors de toute idée religieuse. Le Brésil possède présentement sa bourgeoisie libre penseuse, avocats, médecins professeurs, gens de commerce, d'industrie ou de finance, affectant vis-à-vis de l'Église une attitude indifférente et dé-

daigneuse, quand elle n'est pas violemment hostile. Mais je m'empresse de dire que, si telle est malheureusement la règle, elle admet des exceptions. J'ai rencontré partout au Brésil des hommes très intelligents et très cultivés, occupant de fort bons rangs sur l'échelle sociale, et en même temps fervents et admirables catholiques.

Une institution originale et caractéristique du Brésil, c'est-ce qu'on appelle les *Irmandades* ou confréries ; quelques-unes se rattachent même aux grands ordres religieux sous le nom de Tiers-Ordres. Nous les avons déjà rencontrées sur notre route. Fondées dans un but pieux et charitable, un trop grand nombre de ces associations se sont laissé pénétrer d'un mauvais levain et sont devenues pour l'Église une plaie et un danger. Dans son Mémoire à l'archevêque de Buenos-Ayres, le vaillant évêque d'Olinda ne craignait pas d'écrire ce qui suit :

Dans mon malheureux pays, les *Irmandades* sont remplies de maçons déclarés, d'ennemis furieux de l'Église, de gens qui se tiennent éloignés des sacrements, embarrassent l'administration, et, au lieu du bon exemple, sont un sujet de scandale... Dans l'état où elles se trouvent présentement au Brésil, les confréries sont un véritable chancre..., un membre gangrené et pourri, qui a résisté à toutes les interventions de la médecine, et qui, si on ne l'ampute, menace de commmuniquer l'infection à tout le corps...

Et après avoir cité ces fortes paroles, le P. Julio-Maria ajoute :

Voilà ce qu'écrivait, il y a 25 ans, en 1875, Dom Vital à propos des *Irmandades*. Depuis lors, l'épiscopat n'a pas osé en tenter la réforme. Elles continuent à vivre *maçonnisées* et souveraines, tellement souveraines dans l'Église du Brésil, que l'on pourrait citer des confréries qui gouvernent les paroisses, ordonnent les cérémonies, et se font livrer par les curés, pour les leur remettre quand elles le jugeront à propos, les clefs même du tabernacle. (*Livro do Centenario*, t. I, p. 102.)

Les *Irmandades* sont en effet propriétaires de leurs églises, qui sont fort nombreuses; ailleurs elle en ont seulement l'administration. Mais, de façon ou d'autre, elles gardent la haute main sur tout ce qui s'y passe. Tous les jours on peut lire, dans les feuilles publiques, des annonces religieuses, des

programmes de solennités, des invitations ou convocations, invariablement signées par le secrétaire de la *mesa* (Bureau), ou par la *mesa* elle-même de quelque *Pieuse Irmandade* ou de quelque *Vénérable Tiers-Ordre*. Généralement ces confréries sont riches ; aussi leurs églises sont bien tenues, et elles dépensent pour leurs fêtes des sommes qui nous laissent rêveurs. Mais qu'on se représente la situation du prêtre et de l'évêque aux prises avec cette puissance exercée par des Confrères .·. ! J'ai eu l'indiscrétion de questionner à ce sujet, et on m'a répondu que l'on tâchait de s'entendre et que l'on y parvenait d'ordinaire. Ainsi soit-il ! Mais je n'ai pu m'empêcher de penser que c'était là le régime que le gouvernement maçonnique de la République française avait rêvé pour l'Église de France.

Et je serais porté à croire que, à Rome où l'on sait ce qui se passe dans le monde, on se sera dit : *Les Cultuelles!* Nous connaissons cela. Elles fonctionnent au Brésil.

Pour ce qui est de l'attitude de l'épiscopat vis-à-vis des *Irmandades*, trop timide ou trop prudente, au gré du P. Julio-Maria, le grief était peut-être fondé en 1900 ; aujourd'hui il a cessé de l'être. Pendant mon séjour à Bahia, il y avait au moins trois des plus importantes confréries dont les églises étaient frappées d'interdit.

Il faut l'avouer, la secte qui s'est donné pour mission de déchristianiser le monde, a su manœuvrer au Brésil avec un art consommé, on a peut-être le droit de dire, une habileté diabolique. En s'infiltrant dans les *Irmandades*, elle s'est emparée d'un instrument incomparable d'action et d'influence, le service de la charité et de l'assistance publique. Tous les grands établissements charitables sont en effet aux mains des confréries. Du même coup, elle pénétrait réellement dans l'Église et s'y installait pour y dicter la loi, le jour où il lui plairait de le faire. Un catholique brésilien des plus distingués me disait à ce propos : « Nulle part au monde l'Église n'est dans une situation aussi périlleuse que chez nous. Ailleurs l'ennemi l'attaque du dehors ; au Brésil, il est dans l'intérieur de la place. »

Il va sans dire que les confréries ne sont pas les seules puissances plus ou moins acquises à la franc-maçonnerie.

Plus encore qu'en Europe, la secte ténébreuse exerce dans les États de l'Amérique latine une action enveloppante, à quoi rien ne peut se soustraire. Faut-il même l'appeler encore ténébreuse? Les Maçons du Brésil ne semblent pas rechercher l'ombre et le mystère. Les Loges s'affichent au grand jour ; je les vois figurer dans les *Annuaires* à côté des sociétés de jeux, d'affaires ou d'études ; on donne le nom des Vénérables et des autres dignitaires. Il n'est si petite ville qui n'en possède une ou plusieurs. Plus qu'ailleurs peut-être y a-t-il encore parmi les Maçons brésiliens des simples et des naïfs. Tel ce haut personnage de la municipalité de C..., demandant à son évêque qui partait pour Rome d'obtenir des indulgences pour la fête de la Loge dont il était membre. Le fait n'est pas plus inventé que la bataille de Waterloo. Malheureusement il ne prouve rien, sinon qu'il y a des sots partout [1].

Mais la franc-maçonnerie brésilienne n'en est pas moins un rameau très authentique et très vivant de la maçonnerie universelle. Elle travaille au *grand œuvre* avec beaucoup d'activité et une conscience parfaitement avertie. D'ores et déjà, elle est en mesure de faire sentir partout son influence, quand ce n'est pas d'imposer sa volonté. Il y a peu de gens en place, m'assure t-on, qui ne lui soient inféodés de quelque manière. C'est son programme qui inspire les législateurs et les gouvernants. Ici comme partout, le but poursuivi se résume en deux mots : éliminer Dieu et le surnaturel, laïciser la vie humaine. On y tend par tous les moyens et l'on avance par étapes. L'enseignement dit neutre est l'agent de déchristianisation par excellence ; l'État brésilien en use avec un succès qui donne pleine satisfaction à la Secte. La liberté d'enseignement existe dans le pays, mais avec une organisation qui permet au gouvernement de le contrôler et de le diriger dans une assez large mesure. Au mois de mars dernier, le ministre de l'Instruction publique prétendait, en vertu de ce pouvoir, retrancher l'enseignement religieux du programme

1. Un autre franc-maçon, *mordomo* d'un hôpital, par conséquent dignitaire d'une confrérie, me disait à moi-même à propos de l'expulsion des sœurs de l'Hôtel-Dieu de Paris, votée par la majorité des conseillers municipaux : « Ces gens-là sont des fous malfaisants. » Le brave docteur n'avait sans doute pas encore été admis à la pleine lumière.

d'un grand collège dirigé par les Bénédictins de Saint-Paul. Son Excellence appuyait son opposition d'un double motif : D'abord l'enseignement religieux ne pouvait se donner qu'au détriment d'autres études exigées par la loi ; ensuite, par lui-même, il n'est pas d'une bonne hygiène pour l'esprit des adolescents !

A la vérité, l'incartade ministérielle provoqua un tel concert de protestations que Son Excellence dut expliquer son interdiction de telle manière qu'elle se trouva comme non avenue. Mais la tendance est assez claire; l'inspiration ne l'est pas moins.

La maçonnerie brésilienne a trouvé une auxiliaire dans la Société, ou pour mieux dire, l'Église positiviste. Le Brésil est en effet le pays du monde où la religion inventée par par Auguste Comte a recruté ses adeptes les plus fervents.

Le *Livro do Centenario* ne consacre pas moins d'un gros article de 25 pages à cette Église minuscule. Sa fondation remonte à 1876; les fidèles de la première heure étaient au nombre de six. L'un deux, Miguel Lemos, vint prendre langue à Paris auprès de Pierre Laffitte qui lui conféra le grade d'*aspirant au sacerdoce*. On ne tarda pas à rompre avec le grand prêtre français, que l'on ne trouvait pas assez *Comtiste*. Les positivistes brésiliens eurent une part considérable dans l'organisation de la République. Ce sont eux qui firent adopter pour bases de la Constitution les principes du laïcisme et du naturalisme le plus absolu. La Constitution particulière de plusieurs des États débute par l'invocation positiviste : Au nom de la Famille, de la Patrie et de l'Humanité. Le drapeau national porte également la devise positiviste : *Ordre* et *progrès*. Enfin on se sert dans les correspondances officielles de la formule de politesse empruntée par la secte aux grands ancêtres de la Révolution : *Salut et Fraternité* ! Sérieux et convaincus jusqu'au bout, les positivistes de Rio de Janeiro ont bâti une église, où ils célèbrent les rites de la religion de la nature. Les fidèles sont en petit nombre ; au moment de la plus grande prospérité, ils n'ont pas dépassé deux cents. Ils n'en constituent pas moins une puissance. Ils parlent et écrivent au nom de l'évangile positiviste, approuvant ou condamnant

comme des gens qui possèdent le dépôt de la vérité pure. Tout récemment, par exemple, quand fut voté le service militaire obligatoire, une encyclique partit de l'Église positiviste, réprouvant une loi contraire à l'humanité et à la fraternité. Il va sans dire que l'influence positiviste s'exerce d'ordinaire dans le sens anticatholique.

XX

Les pouvoirs publics, on l'a vu plus haut, usent de ménagements avec l'Église; à l'occasion, ils se montrent déférents envers elle; mieux que cela, il leur arrive de lui faire des prévenances; l'affaire du cardinalat en est une preuve entre bien d'autres; le ministre, baron de Rio Branco, qui entreprit la négociation, est lui-même un maçon de marque. Les faits qui semblent témoigner de la bienveillance ne sont pas rares. Néanmoins, les catholiques avisés refusent de se laisser prendre à ces beaux dehors : « L'ennemi, ne désarme pas, me disait l'un d'eux. Et qui oserait dire que les ménagements même et les prévenances ne font pas partie d'un plan savamment combiné pour arriver à ses fins sans opposition et sans obstacle? » De son côté, l'éminent religieux que j'ai cité plusieurs fois, le P. Julio-Maria disait devant moi : « On se méprend en France sur l'état religieux du Brésil; vos journaux bien pensants le représentent comme enviable; on ne voit que les apparences. Ma conviction est que les catholiques brésiliens doivent se préparer pour de mauvais jours qui ne sont pas loin. »

Il est manifeste que ce pays, l'un des plus grands du monde, après avoir sommeillé longtemps, s'éveille avec l'intention de faire figure parmi les peuples modernes. Ouvert à tous les courants d'idées qui les agitent, il subit des influences contradictoires. C'est, d'une part, les principes de liberté, à l'américaine, dont il s'est grisé dans la conquête de son indépendance, et qu'il a mis à la base de ses institutions ; de l'autre, ses traditions de race, sa formation séculaire, son hérédité intellectuelle et morale, tout imprégnée d'autoritarisme et d'intolérance. Puis, il est conforme à la nature que les nations encore jeunes, aussi bien que les individus, pren-

nent exemple sur leurs aînées. Le Brésil républicain cherche encore sa voie; il regarde, si l'on peut dire, d'un œil vers la grande République nord-américaine, et de l'autre, vers la République française. La géographie voudrait qu'il inclinât vers la première, où se trouve le centre de gravité de tout le continent; son tempérament et ses affinités le poussent vers la seconde. Laquelle des deux attractions l'emportera? Après s'être essayé au large libéralisme des États-Unis, il est bien à craindre qu'il ne se laisse gagner par l'anticléricalisme fanatique et étroit qui paraît être un mal endémique chez la race latine. Le *panaméricanisme* aura vraisemblablement pour résultat, sur le terrain économique et politique, de soumettre les États de l'Amérique espagnole et portugaise à l'hégémonie du colosse du nord; mais pour ce qui est de leur mentalité, de leur culture, de leurs passions mêmes, ces jeunes nations restent en contact et en communion avec les vieux peuples de leur sang.

En ces dernières années, des personnages en vue sont allés au Brésil porter la bonne parole maçonnique : M. Henri Turot et M. Paul Doumer, au nom de la France, le professeur Ferrero et le *leader* socialiste Enrico Ferri pour l'Italie. Ils ont été fêtés, acclamés et choyés; hormis le canon, on n'eût pas fait beaucoup plus pour ce pauvre roi Dom Carlos qui devait y venir cette année visiter la première exposition brésilienne. Une réflexion de M. Paul Doumer, lors de sa réception à Rio de Janeiro, exprime bien cette prédisposition des peuples de même race à une entente plus ou moins cordiale : « Aux États-Unis, dit-il, je me sentais étranger; ici, je me sens en famille. » Combien cette sympathie naturelle doit faciliter l'accord entre ceux qui d'un bout du monde à l'autre s'intitulent *Frères et Amis*!

En résumé, il ne faudrait pas trop se presser d'affirmer que la séparation de l'Église et de l'État ait tourné au profit de l'Église brésilienne. Sans doute, tout valait mieux pour elle que l'oppression hypocrite qu'on lui infligeait sous l'étiquette du patronat. Mais il est bien vrai aussi qu'elle trouvait dans la protection de l'État une force qui lui manque aujourd'hui. Son alliance intime avec l'autorité souveraine

lui donnait un prestige qui s'imposait à l'âme populaire. Chez tous les peuples qui ont été façonnés par le pouvoir absolu, le gouvernement exerce une sorte de fascination à laquelle on ne résiste guère. C'est bien le cas du peuple brésilien, plus encore que le nôtre. La colonie s'est affranchie de la métropole ; mais le citoyen n'a pas conquis l'indépendance de sa personne vis-à-vis du gouvernement. Le gouvernement se détache de l'Église et de la religion ; le citoyen fait de même. Voilà ce qui se passe chez le peuple qui se croit le plus libre du monde ; c'est le peuple français que je veux dire ; il n'en va pas autrement chez le peuple brésilien. Quand son gouvernement, devenu la chose des francs-maçons que les exploits de leurs Frères de France empêchent de dormir, entreprendra la guerre ouverte contre la religion, le peuple laissera faire, parce que c'est le gouvernement.

Le régime de la liberté, inauguré il y a vingt ans, pouvait assurément provoquer un renouveau dans l'Église brésilienne. Mais encore faut-il savoir se servir de la liberté. Les oiseaux élevés et nourris en cage sont tout dépaysés et désemparés quand ils en sortent ; la plupart du temps, ils périssent d'être libres. Il y a un apprentissage à faire de la liberté pour l'Église comme pour les nations. Cet apprentissage, on le fait au Brésil, aussi bien que chez nous. On n'avait pas compris tout d'abord que, sous le régime de la liberté, il ne faut compter que sur soi-même; on paraît le comprendre maintenant. Comme le disait récemment un homme que l'on peut bien appeler le chef des catholiques brésiliens, le Dr Ignacio Tosta, on s'aperçoit qu'il est périlleux de s'endormir à l'ombre de l'arbre de la liberté, « que la liberté sans l'action est comme cet arbre des Antilles dont le feuillage épais invite au repos le voyageur fatigué, mais qui lui verse la mort au milieu de rêves enchanteurs ». Devant le progrès de l'irréligion officielle et les audaces croissantes des sectes, on a senti la nécessité de se grouper, de parler et d'agir pour la défense des intérêts religieux du pays. On a fondé des œuvres, des cercles d'ouvriers et de jeunes gens ; des écrivains catholiques ont pris rang dans la presse et ont vaillamment combattu pour leur foi; des orateurs ont fait entendre, soit dans les Assemblées parlementaires, soit dans

la chaire, les protestations et les revendications de la conscience chrétienne. Je ne puis ici passer sous silence le nom du P. Julio-Maria. L'éloquent religieux s'est fait une place à part dans l'apologétique auprès de la société intelligente du Brésil. Il a créé à la cathédrale de Rio de Janeiro, un cours de conférences à l'instar de celles de Notre-Dame. Le succès a sûrement dépassé son attente. La conférence du P. Julio est un peu l'événement de la semaine. Les journaux de la capitale en donnent de longues analyses, reproduites un peu partout par la presse locale. L'enseignement du conférencier de Rio atteint de la sorte le pays tout entier. Pendant le Carême de cette année, il traitait du *Péché*, et la série amenait tour à tour les péchés des hommes de sciences, des hommes de lettres, des hommes d'industrie, de négoce et de finances, des hommes d'État, etc. J'ai été, je l'avoue, quelque peu étonné de la vigueur et de la liberté apostolique avec laquelle l'orateur disait leur fait à chacune de ces catégories de pécheurs.

Une autre manifestation du réveil religieux, c'est le deuxième *Congrès catholique général* tenu au mois de juin à Rio de Janeiro. Le premier avait eu lieu à Bahia, en 1900, l'année du centenaire. On s'était proposé de suivre, autant que le comportait l'immensité du pays, l'exemple des catholiques allemands ; il y aurait des congrès annuels dans chaque État, et un congrès général tous les deux ans. Ce programme un peu trop ambitieux n'a pu se réaliser ; mais enfin, après huit ans, les catholiques brésiliens se sont réunis en Assemblée plénière, sous la conduite de plusieurs de leurs évêques et la haute présidence de leur cardinal. Il ne saurait être question de résumer ici les travaux du Congrès ; ils s'étendent à tous les intérêts et à tous les besoins de la religion catholique au Brésil. Il me semble cependant qu'une double préoccupation domine toutes les autres. Le président, M. Ignacio Tosta, la laissait clairement transparaître dès le début. Voici ses propres paroles :

Les signes du temps indiquent qu'un orage (littéralement : *quelque chose d'orageux*) se prépare à tomber sur la société brésilienne.

... Une guerre sourde a été menée contre le « prêtre étranger », sous prétexte qu'il fait tort au clergé national, dont l'insuffisance est

pourtant si évidente; cette guerre est maintenant annoncée ouvertement par les clairons anonymes de la presse. Les porte-drapeau de la persécution guettent le moment propice pour arborer devant le Parlement les projets d'ostracisme copiés sur ceux de Combes et de Clemenceau, et qui, jusqu'ici, dormaient oubliés dans les cartons.

Déjà dans les établissements publics, depuis les bancs de l'école primaire jusque dans les amphithéâtres et les laboratoires des cours supérieurs, la jeunesse respire un air vicié d'erreurs, saturé de doctrines perverses, empoisonné de haine contre la religion et son divin fondateur. Or, dans les régions officielles, on songe à une réforme des lois sur l'enseignement (réforme qui aurait pour objet de supprimer la liberté d'enseignement ou de la rendre illusoire). La presse sectaire donne clairement à entendre que, même dans les collèges libres, tout enseignement religieux doit être interdit. Tels sont les signes du temps. Que personne ne s'y trompe ! A moins de concentrer toutes nos forces, la résistance ne sera guère possible.

Comme la tactique est bien partout la même ! D'abord se débarrasser des ordres religieux. Ils font tort au clergé séculier ; ce sont des étrangers, dit-on au Brésil ; M. Combes les appelait des *Romains*. Puis, monopoliser l'enseignement et le laïciser, jusqu'à l'athéisme inclusivement. L'identité de programme et de méthode prouve que c'est bien le même adversaire que l'Église voit se dresser devant elle, dans le Nouveau-Monde et dans l'ancien. Puissent les catholiques brésiliens être plus heureux dans leur défense que nous ne l'avons été nous-mêmes !

Joseph BURNICHON.

LES ŒUVRES DU T. R. P. DESURMONT

Pendant près de quarante ans, le R. P. Desurmont a été l'un des apôtres les plus ardents du clergé de France, qu'il évangélisait dans les retraites pastorales. Outre ce ministère de prédilection, il se livrait à un nombre incalculable d'autres travaux. Les laïques, dans les missions, les religieux et religieuses, dans les retraites ou triduums, ont écouté sa parole, qui était toujours *apostolique*, dans le vrai sens du mot si simple et si beau. La doctrine sûre, les principes fermes et clairs, la sagesse et l'esprit de discernement dans les applications pratiques allaient chez lui de pair avec la richesse de l'invention verbale, la facilité du développement oratoire et la conviction pénétrante du débit.

L'on s'étonne, quand on sait tout ce qu'il dit et tout ce qu'il fit, qu'un tel homme ait trouvé le temps d'écrire des volumes — du moins des volumes qui vaillent d'être publiés. Ils le méritent pourtant. Déjà, et depuis longtemps, le P. Desurmont avait lui-même fait imprimer cette *Charité sacerdotale*, que tant d'évêques ont louée et qui a perpétué, parmi le clergé de France, le bienfait de ses retraites. L'ouvrage a même été traduit promptement en diverses langues.

Mais depuis dix ans que Dieu a rappelé à lui cet apôtre et ce maître en ascétisme, qui fut en même temps un saint religieux, c'était un désir pour tous ses disciples, pour tous les admirateurs de son talent et de sa vertu, de voir une main habile recueillir, mettre en ordre et livrer enfin au public les trésors restés dans ses manuscrits.

Le R. P. Riblier, que ses supérieurs ont choisi pour cette tâche, la remplit avec une piété filiale. Il est bien permis de lui savoir gré publiquement du zèle qu'il y apporte.

La collection des œuvres du P. Desurmont comprendra une vingtaine de volumes[1]. Divisés en trois séries : *Vie chrétienne*,

1. Les volumes (format in-8 écu) seront de 500 à 600 pages. Le prix de chacun d'eux est fixé à 4 francs ; pour les souscripteurs, 2 fr. 80. Les deux

Vie religieuse, *Vie sacerdotale*, ces vingt volumes formeront un ouvrage de spiritualité à la fois clair, pratique et moderne, que les lecteurs des *Études* ne peuvent ignorer.

Nous ne dirons rien des deux volumes, destinés d'ailleurs à former la fin de la série, qui s'intitulent *la Charité sacerdotale*. La plupart des prêtres les possèdent déjà ; d'autres les ont lus ou entendu lire au grand séminaire. A l'heure actuelle, les six volumes composant la première série (*la Vie chrétienne*) ont été publiés et déjà ils suffisent, croyons-nous, à donner une idée exacte, si l'on veut bien les lire attentivement, de ce que fut la doctrine spirituelle du P. Desurmont, comme aussi de ses qualités d'écrivain.

On pourrait dire que le P. Desurmont parle ou écrit à la fois en professeur et en missionnaire. En professeur, parce qu'il sait et qu'il enseigne ; en missionnaire, parce qu'il vise surtout à toucher les cœurs et à susciter la réforme pratique de la vie. Là est le secret de ses grandes qualités, comme aussi des quelques points faibles que l'on peut relever dans son œuvre.

Qu'il sache bien ce dont il traite, ceux qui l'ont jadis entendu ou ceux qui ont lu et médité sa *Charité sacerdotale* en sont déjà bien convaincus. La doctrine théologique est toujours exacte et sûre. On a dit quelquefois que le P. Desurmont était un penseur original. Ses volumes ne semblent pas précisément révéler ce caractère. La forme est parfois originale : le fond l'est rarement : il ne l'est jamais surtout au sens fâcheux que ce mot prend quelquefois quand il s'agit de théologie.

La doctrine spirituelle du P. Desurmont est celle de saint Alphonse. Le salut, qu'il s'agit d'assurer — tel est l'objet du premier volume des *Œuvres* — s'obtient par l'amour de Dieu persévérant jusqu'à la mort. Pour persévérer dans l'amour, la prière est indispensable. Mais la prière elle-même est déjà une grâce. Il faut donc prier, tout d'abord, pour obtenir la grâce de bien prier.

On le voit tout de suite, la part essentielle du surnaturel dans l'œuvre du salut est assurée. Certes, on n'enseignera jamais trop aux âmes la nécessité de la prière. La spiritualité du P. Desur-

premières séries sont inséparables. On souscrit à la Librairie de la Sainte-Famille, 11, rue Servandoni, Paris. Actuellement la première série (*Vie chrétienne*) composée de six volumes, est entièrement publiée.

mont est, sur ce point, celle de tous les saints, et de tous les maîtres de l'ascétisme.

Il manque pourtant à cette doctrine d'être assez clairement codifiée, et d'être méthodiquement complétée par celle du combat spirituel. Encore ces deux déficits sont-ils plus apparents que réels. Ils tiennent un peu à la disposition des matières, plutôt qu'à la conception même du sujet ou surtout à la pensée de l'auteur. Visiblement, les traités que l'on nous livre ici successivement ont été écrits dans des temps divers, ils ont eu et ils gardent leur indépendance ; ils se suivent un peu arbitrairement et se juxtaposent sans se coordonner. De là, d'inévitables redites, choquantes seulement pour qui lit de suite plusieurs traités. De là, aussi, un morcellement et comme un éparpillement en trois ou quatre endroits des *Œuvres*, de la doctrine relative à un même sujet; doctrine qui eût assurément gagné à être condensée et synthétisée.

Ainsi, rien que dans les volumes qui nous occupent, on trouve déjà trois ou quatre grands et beaux développements sur *la prière*, autant sur *l'oraison*, sur *la dévotion à la sainte Vierge*, etc. Dans chacun des trois, il est vrai, il y a des considérations spéciales et comme des aspects différents du même sujet. Mais l'effet serait bien plus puissant, le spectacle bien plus ample, si au lieu de ces trois tableaux où plusieurs traits sont inévitablement les mêmes, nous avions sous les yeux une seule fresque, grandiose et large, aux détails harmonieusement coordonnés.

Il en est de même pour la série des *retraites spirituelles* qui se trouvent dans le sixième volume. En soi, chacune de ces retraites est fort bonne, encore que les considérations dont elles se composent soient parfois un peu abstraites, et que l'une de ces retraites (*le chrétien sauvé*), ne soit qu'une petite suite de canevas fort secs. Mais ces exercices spirituels pour quatre, huit ou dix jours, sont chaque fois complets en eux-mêmes et juxtaposés sans aucun souci de coordination ou de subordination. Au lieu de ces diverses retraites, simplement bonnes, comme on préférerait en avoir une seule, vraiment compréhensive et formant, pour employer une expression chère au P. Desurmont, le *petit catéchisme* du retraitant!

Après cela, on aurait mauvaise grâce à s'étonner que les sujets généraux, comme la dévotion au saint Sacrement ou à la Pas-

sion, la prière et l'exercice des vertus, etc., reviennent incidemment, plusieurs fois, au cours des différents traités. Ces repétitions-là sont inévitables. Mais ce que l'on aurait peut-être pu supprimer ou atténuer, c'est l'impression de répétition, de *recommencement* que produisent nécessairement les traités eux-mêmes, lorsqu'ils sont consacrés en entier, par deux et trois fois, à un même sujet, le reprenant à la base et le reconstruisant jusqu'au sommet.

On gagne au moins de n'avoir aucun doute possible sur le système de spiritualité du R. P. Desurmont et sur sa parfaite orthodoxie. Maintes fois, il en donne et redonne la formule; et c'est merveille, en définitive, qu'il ait su écrire sans monotonie tant de variations sur le même thème. « Que votre religion ait un triple objet : Dieu, le fils de Dieu et la Mère de Dieu; et qu'en ce triple objet vous poursuiviez un double but : l'amour divin et la persévérance. » Voilà un des innombrables résumés qu'il donne lui-même de sa doctrine spirituelle. Il serait difficile d'y trouver, fondamentalement tout au moins, rien à redire.

D'ailleurs, les développements, les explications qu'il fournit de cette doctrine, la manière dont il la présente, l'expression qu'il donne à sa pensée, la forme littéraire enfin dont il la revêt, sont en général empreints d'un caractère de lucidité et de simplicité, qui révèle un vrai maître. Les critiques que l'on pourrait formuler ne sont donc guère que de détails. Il faut, pour arriver à les préciser, avoir lu les œuvres du T. R. P. Desurmont avec une véritable attention, même avec l'attention avertie et raisonneuse d'un juge.

La nécessité absolue d'aimer Dieu, de vivre pour lui et avec lui, ont inspiré beaucoup des plus belles pages dans le troisième volume, qui a pour titre : *la Vie vraiment chrétienne*. Peut-être seulement y a-t-il une tendance à insister sur des notions spéculatives, un peu relevées, semble-t-il, pour le grand public. Au premier abord, il apparaît que l'idée de Dieu, de ses perfections infinies, occupe une place prépondérante dans le livre et dans tout le système. La personne adorable de Jésus-Christ, qui dans la vie pratique des âmes doit être au tout premier plan, est ici délibérément reléguée au second. En réalité cependant, il n'y a encore là qu'une question de perspective, ou, si l'on préfère, de théorie.

La place donnée à l'Homme-Dieu est bien précisément la sienne : celle du médiateur essentiel, et même unique, de tout l'ordre surnaturel. C'est ce que l'on comprend clairement en lisant, par exemple, les chapitres : *Ce que nous devons à Jésus Christ*, *Amour réciproque de Jésus-Christ et de l'homme*, ou autres semblables, dans lesquels le P. Desurmont nous montre, après saint Paul, Jésus-Christ comme le seul moyen pour nous d'aller à Dieu, aujourd'hui et toujours. Mieux encore, il suffit de remarquer que tout un traité porte ce titre significatif : *Jésus-Christ, centre de la vie chrétienne.*

Il y a même un volume entier, le sixième, qui s'intitule *la Fidélité à Jésus-Christ*; mais il faut avouer que là, Jésus Christ est dans le titre plus que dans le développement. Les plans de retraites du R. P. Desurmont ne font guère place qu'à la passion du Sauveur, laissant de côté sa vie tout entière.

Beaucoup plus large heureusement est la part faite à l'humanité de Notre-Seigneur dans le troisième volume, celui des *Dévotions*. C'est là vraiment qu'on voit la place prépondérante occupée, dans la pensée et le cœur de l'auteur, par cette personne adorable. Le livre se divise en trois parties : *le Sacré Cœur*, *Notre-Dame-du-Perpétuel-Secours*, *Saint Joseph*. Tout ce que l'on peut y regretter, c'est que ces dévotions, vraiment fondamentales et universelles, soient envisagées, trop souvent, d'un point de vue particulier. Encore ce particularisme est-il surtout dans le titre ; et l'impression un peu étrange qu'on éprouve, par exemple, avant d'aborder un développement de cent quarante pages sur *Notre-Dame-du-Perpétuel-Secours* disparaît-elle bien vite, quand on lit les grandes et belles idées exposées par l'auteur, à propos de cette *dévotion* toute particulière, sur le *culte de Marie* en général. Du reste, dans la *Vie chrétienne*, tout un livre est consacré à l'amour et au culte de la sainte Vierge; évidemment, en vrai fils de saint Alphonse, le R. P. Desurmont est un très dévot client de Notre-Dame et considère, avec l'Église tout entière, que la piété envers Marie est le meilleur gage du salut. Il a même à ce sujet, comme son saint et glorieux Père, quelques récits touchants dont les prédicateurs de *mois de Marie* feront heureusement leur profit.

De ce caractère un peu particulier des *Dévotions*, nous recueillons un fruit entre beaucoup d'autres, lorsqu'il s'agit de la dévotion au Sacré Cœur. Le cœur de Jésus est surtout honoré chez

les PP. Rédemptoristes sous le titre de « Cœur eucharistique ». Aussi, en plusieurs de ses méditations pour le mois du Sacré Cœur, le R. P. Desurmont s'est-il appliqué à mettre en relief l'analogie des deux dévotions envers le Cœur de Jésus et envers le saint Sacrement. Il montre comment l'une se lie à l'autre, comment « l'ami du Sacré Cœur trouve ce Cœur adorable au sacrement de l'autel », comment « la sainte communion est un des principaux actes de la dévotion au Sacré Cœur ».

Il est vrai que la piété française n'a guère de doutes ni d'hésitations à ce sujet. Mais de telles pages pourraient sembler remarquablement opportunes en Amérique où, récemment encore, une grande revue catholique[1] émettait cette idée paradoxale, que le développement excessif de la dévotion au Sacré Cœur avait eu pour conséquence, dans l'Église actuelle, une diminution de la dévotion eucharistique !

La doctrine du P. Desurmont, en ce qui concerne la fréquentation de l'eucharistie, pourra paraître sévère. Je doute que beaucoup d'âmes, après avoir lu attentivement son premier volume (spécialement ses *Règles pratiques*, p. 214 *sqq.*) eussent le courage de communier tous les jours. Mais il faut, en les lisant, se souvenir qu'avant les récents décrets de Pie X, les meilleurs directeurs de conscience n'étaient pas toujours d'accord sur les conditions requises pour la communion quotidienne. Avec plus de raison, l'on regretterait que la note ajoutée par l'éditeur[2] puisse, par quelques expressions mal choisies, porter les âmes timides à se méprendre sur le sens du décret. D'ailleurs, gardons-nous de croire que le P. Desurmont ait écrit, dans ses pages sur la communion, rien qui ne soit orthodoxe. S'il retouchait actuellement ses discours ou ses écrits, tout ce qu'il aurait à faire serait, sans rien changer précisément aux principes, d'en élargir un peu les applications. Cette réserve faite, on aura profit à s'approprier, aujourd'hui et toujours, des pensées sages et bienfaisantes comme celles-ci, que je transcris dans une de ses dévotes prières[3] :

Hélas, Seigneur !... Je communie tant et je vis si peu de la vie spirituelle ! Il y a, je le sais, une grâce cachée et insensible, dont on ne se rend pas bien compte. C'est à cette grâce mystérieuse, que l'on doit de se maintenir dans

1. *American Ecclesiastical Review*, october 1908, p. 363-365.
2. T. I, p. 329.
3. T. IV, p. 164, 165.

l'amitié de Dieu. Si je ne communiais pas, il est probable que mes passions auraient sur moi beaucoup plus d'empire : que ma foi s'obscurcirait et languirait ; que ma volonté n'aurait rien de cette demi-force qui me soutient... Mais cette demi-vie n'est pas la vie telle que mon Dieu et moi la désirons...

... Je vous demande la grâce de communier toujours dignement, afin qu'il ne m'arrive jamais de manger et de boire le jugement de Dieu. Je vous demande la grâce de communier saintement, afin que, de communions en communions, j'avance dans la vie, dans la vie de Dieu en moi. Je vous demande la grâce de communier souvent et toujours bien, afin que mon âme, de plus en plus nourrie, possède de plus en plus son Dieu. Je vous demande la grâce de surmonter les obstacles qui me rendront la communion difficile, afin que jamais je ne sois dans le cas de dire avec le Prophète-Roi : J'ai oublié de manger mon pain. Je vous demande de communier avec une inébranlable confiance, afin que jamais je ne me laisse déconcerter par l'apparente stérilité de mes communions. Enfin, et pour tout exprimer en un mot, ô Jésus, faites de moi un communiant toujours fidèle, toujours avide, toujours divinement nourri.

Les qualités de missionnaire, que le R. P. Desurmont possédait à un très haut degré, communiquent à tout son style une chaleur persuasive, une allure généralement entraînante, mais entraînée aussi, et par moments excédant la mesure des développements nécessaires.

Sa théologie, je viens de le dire, est sûre ; et sa morale, encore qu'on y puisse noter ici ou là quelque trait d'une rigueur discutable, est apte à relever, sans le décourager, le pécheur désireux du pardon. Il a, pour en exposer les principes, une langue claire et un style bien français.

L'analyse psychologique est parfois un peu simple, mais d'autant plus facile à suivre, et d'autant plus vraie aussi, puisque ces pages s'adressent à la masse des pécheurs ou au commun des fidèles. Le P. Desurmont a montré ailleurs, dans ses volumes destinés aux prêtres, qu'il savait au besoin démêler les complexités les plus diverses de l'âme humaine. En quelques lignes, il caractérise ici, et à plusieurs reprises, l'état si malheureusement fréquent, mais finalement si illogique, de ce qu'on appelle les âmes tièdes. Voici un de ces passages[1] :

Le propre des tièdes est une double prétention : celle d'aller au ciel, et c'est pourquoi ils évitent le péché mortel évident ; celle de ne pas se mettre à l'étroit sur la terre, et c'est pourquoi ils admettent le péché véniel librement. *In corde et corde locuti sunt.* Ils ont un cœur et un cœur, et, dans cha-

1. T. I, p. 329.

cun de ces deux cœurs, ils ont une parole. Dans l'un des deux, ils disent plus ou moins froidement : Je veux me sauver. Dans l'autre, ils disent plus ou moins ardemment : Je veux vivre à mon aise ; et si, les aises de la vie supposent le péché, ils pèchent, pourvu que ce ne soit pas mortellement.

En bon missionnaire, le théologien sait se faire peuple avec son auditoire, il enseigne le *catéchisme du salut*, et tout son premier volume, qui est le plus solide et le plus pratique de tous, pourrait porter ce titre-là. Mais il l'a réservé aux dernières pages, dans lesquelles le volume entier est comme résumé sous forme de demandes et de réponses. Là, on peut se faire une idée du talent d'exposition que possédait cet homme de Dieu ; de la vigueur de son esprit, de l'ordonnance de ses synthèses et enfin du zèle apostolique qui animait ses travaux et dirigeait ses études. Ce *petit catéchisme* est, dans son genre, un chef-d'œuvre, et tous les missionnaires, tous les prédicateurs même, devraient le connaître à fond.

Au *petit catéchisme du salut* peut se comparer un autre excellent résumé, que l'auteur appelle *l'arsenal* des *convictions chrétiennes*. Il a réuni là [1] une série de principes très heureusement formulés en sentences brèves et claires, qui peuvent servir à inspirer et à régler toute une vie chrétienne.

Mais le désir d'être, avant tout, pratique et d'acheminer les âmes vers leur salut éternel n'est pas confiné à ces pages. D'un bout à l'autre de l'œuvre, il transparaît partout et il anime tout. Le second volume, intitulé *le Credo et la Providence*, est celui où l'auteur montre peut-être le mieux ses qualités oratoires. Il y a des chapitres d'une belle venue sur l'ordre du monde, sur la bonté de Dieu, sur l'essence divine et ses perfections, sur l'incarnation, sur l'humanité de Notre-Seigneur et sur son Église, sur la famille aussi et sur la France.

Pour tout dire, à côté de vraies qualités littéraires, il y a bien quelques défauts. Mais ils sont légers en eux-mêmes et d'ailleurs passagers dans leurs manifestations. Les métaphores, parfois heureusement trouvées et assez bien suivies dans leur développement, sont, par endroits, d'une banalité un peu usée : le *grand monarque*, si cher aux prédicateurs de jadis, — du temps où il y avait en France des monarques, et de grands, — revient un peu

1. T. V, p. 378-391.

trop souvent. Les images sont très nettes, mais cette netteté même est parfois quelque peu systématique.

La facilité, cette lamentable qualité et qui rend de si fâcheux services, amène quelquefois des longueurs, des redites, des faiblesses. La langue dite *théologique* laisse traîner çà et là quelques adverbes lourds et vagues, comme cette locution : *en quelque sorte*, qui vient couper l'élan des plus belles prières.

Le R. P. Riblier a mis un soin fidèle à recueillir tous les écrits du T. R. P. Desurmont. Lui-même nous avertit dans la préface du cinquième volume, qu'il peut bien même avoir admis çà et là une page apocryphe. Ce zèle est louable, cet empressement à ne rien perdre est touchant, parce qu'il procède d'une piété vraiment filiale. Nous est-il défendu de croire qu'un peu plus de rigueur dans le choix n'eût rien fait perdre à la réputation de l'écrivain ?

En particulier, les *poésies* du T. R. P. Desurmont[1] auraient pu être laissées à l'état de copies manuscrites ou autographiées, aux mains de ses frères en religion. Pieusement conservées, elles se fussent transmises comme un bien de famille. A la lumière de l'impression, l'éclat de ces bijoux démodés nous semble bien un peu faux. Les « Fables », par leur titre même, suggèrent un rapprochement trop dangereux, et les « Chants de l'apôtre » ne se distinguent malheureusement pas assez des cantiques ordinaires de nos églises.

Aussi bien, le T. R. P. Desurmont n'a-t-il jamais prétendu faire œuvre d'artiste. Ce qu'il veut, c'est réformer les mœurs des lecteurs et des auditeurs, puisque telle est précisément la tâche du missionnaire. On ne peut nier qu'il y tende constamment et qu'il prenne, en général, tous les moyens d'y parvenir. Tel de ces moyens nous semble actuellement peu efficace ; est-il bien sûr qu'il ne le soit plus ; et, s'il est usé, faut-il en conclure qu'il n'a jamais pu servir ?

Ces réflexions se présentent à l'esprit, quand on lit les *dialogues* du tome V. Encore que le R. P. Riblier ne les flatte pas trop, en les comparant *par endroits* à ceux de Joseph de Maistre, il est peu probable qu'ils soient aujourd'hui goûtés par la masse des lecteurs. Mais cela n'empêche pas qu'ils aient pu, en leur

1. T. V, p. 440-468.

temps, faire du bien. Ce furent, à ce qu'il semble, des considérations écrites au jour le jour, inspirées par divers événements qui maintenant sont fort oubliés. Leur charme est un peu celui des vieux journaux et par moment leur simplicité même fait sourire. Ils renferment quelques beaux passages sur l'homme, sur la vie, sur l'espérance chrétienne. Le bon sens, éclairé et complété par la foi, y parle un langage clair et assez persuasif. Là et ailleurs, le T. R. P. Desurmont mérite le surnom que lui-même donne à son Père saint Alphonse, de *docteur utile*. A ce compte, on peut lui pardonner de n'être pas toujours sublime.

Un des plus beaux, peut-être, et des plus complets spécimens de son talent missionnaire est dans les pages, tout à fait remarquables, qu'il a écrites sur la profanation du mariage[1]. Il est rare de trouver des livres où ce sujet si triste et si répugnant, si difficile à traiter et si impossible à taire de nos jours, soit exposé avec le tempérament nécessaire de vigueur et de délicatesse. Ce mal, que le capitaine Bayard a si justement appelé la *peur de l'enfant*, et que le P. Desurmont appelle non moins justement notre *crime national*, est étudié ici sans timidité mais sans crudité, discuté sans faiblesse et sans exagération; si nettement défini, si vigoureusement flétri, que l'on voudrait voir ces pages distribuées à profusion, lues et méditées partout, comprises et redites enfin par ceux qui, chargés de dénoncer et de guérir le mal, sont parfois si embarrassés pour trouver eux-mêmes la juste expression de leur indignation, et la vraie formule du remède.

Encore une fois, à côté de qualités si solides et si essentielles, que sont quelques longueurs, quelques inégalités de composition et de style, quelques exagérations oratoires ou quelque abus des figures de rhétorique ?

En résumé, l'œuvre du T. R. P. Desurmont se distingue par une constante pureté de doctrine, par la ferveur du zèle apostolique, par la modération et la justesse ordinaire des jugements, enfin par la clarté de l'expression et la précision des conclusions pratiques.

La piété, le désir de faire prier, est le sentiment qui domine et qui a dicté les meilleures pages. Les chapitres insérés à la fin du sixième volume et qui résument la méthode pratique d'orai-

2. T. II, p. 339 *sqq*.

son dont les principes ou les fragments étaient épars dans les cinq autres, resteront comme la quintessence de cette première série des *Œuvres*. Leur réputation d'ailleurs est déjà faite puisque, publiés en brochure distincte sous ce titre : *l'Oraison facilitée*, ils ont atteint un tirage de plusieurs milliers d'exemplaires.

Chose un peu surprenante, cette piété si pleine de bon sens et si pratique dans ses méthodes l'est moins dans ses applications à la vie quotidienne. Si le rôle de Dieu et de sa grâce, dans l'œuvre du salut, est abondamment déclaré, admirablement expliqué par le T. R. P. Desurmont, le rôle de l'homme, qui doit être de prier et d'agir, ne semble-t-il pas un peu trop borné à la prière ? La lecture attentive des *Œuvres* montre que la lutte contre les défauts, la victoire sur soi-même, n'y sont certes pas oubliées, ni dédaignées. Il est certain, toutefois, que leur étude aurait pu être approfondie, leur tactique plus pratiquement exposée ; et l'on regrette de ne pas trouver, dans l'un de ces six volumes, à côté de ces admirables *petits catéchismes* du salut et de l'oraison mentale, celui du *combat spirituel* et de l'*examen de conscience*.

Tels qu'ils sont, les volumes déjà publiés des *Œuvres du T. R. P. Desurmont* constituent un ouvrage de tous points remarquable. Si l'on veut bien (et le lecteur attentif peut le faire aisément) y ajouter soi-même un peu de coordination et de synthèse, l'ensemble formera un vrai corps de doctrine spirituelle, comme on en concevait jadis, comme on n'en exécute plus guère, en nos jours de travaux fragmentaires et de monographies.

L'ouvrage sera donc le bienvenu dans les presbytères et dans les séminaires surtout : il trouvera sa place sur la table des prédicateurs et des écrivains ascétiques, mais aussi dans les mains des personnes consacrées à Dieu et chez les personnes pieuses vivant dans le monde. Car partout il contribuera à répandre une vraie et solide piété, appuyée sur une doctrine sûre et profonde, exempte de sentimentalisme mièvre et faux, d'exclamations vides et de métaphores fantaisistes.

Ce n'est pas un des moindres mérites de ces volumes, que d'avoir des tables analytiques et alphabétiques remarquablement ordonnées, permettant aux hommes d'étude, aux prédicateurs de

retraites ou aux directeurs de communautés religieuses, d'y trouver en quelques instants des principes et des développements sur un sujet déterminé de dogme, de morale, d'ascétisme ou de piété.

Avec des remerciements pour l'œuvre accomplie jusqu'ici, nous adressons donc à l'éditeur infatigable de cette grande œuvre, les souhaits les plus fraternels de succès, pour la suite de son utile et intéressante publication.

Joseph BOUBÉE.

REVUE DES LIVRES

L. Delplace, S. J. — **Le Catholicisme au Japon, 1540-1593.** *Sain François Xavier et ses premiers successeurs.* Malines, H. Dierickx-Beke, 1909. In-8, 282 pages.

Epistolari historia nulla fidelior vel tutior; pas d'histoire plus fidèle ni plus sûre que celle qui est contenue dans les correspondances. Cette réflexion de Baronius peut servir d'épigraphe au volume du P. Delplace. Les anciens historiens du Japon chrétien, Solier, Bartoli, Crasset, Charlevoix, avaient eu sous les yeux quantité de lettres des missionnaires. Mais le goût, en ce temps-là, était aux documents arrangés, peignés, démarqués. Histoire solide quand même, mais un peu énervée et affadie. Le P. Delplace a pensé qu'il y avait lieu, non pas de la refaire, mais de la reprendre en accusant mieux l'originalité des matériaux. Un peu comme aujourd'hui, dans la restauration des cathédrales, on fait tomber les vieux enduits pour laisser voir le mur, moellons, briques ou pierres de taille.

On trouvera dans ce livre la traduction fidèle des lettres envoyées par les missionnaires entre 1540 et 1593. Beaucoup, imprimées depuis longtemps, se lisaient en des recueils introuvables, dans quelqu'un de ces vieux petits bouquins qui se vendent aujourd'hui 50, 100, 200 francs pièce. Plusieurs sont inédites, et ce ne sont pas toujours les moins curieuses. Celles qu'il n'a pu reproduire intégralement, à cause de leur longueur ou à cause de leurs redites, l'auteur en donne un ample résumé (p. 138, 170). Certaines pièces auraient eu leur place dans le volume (à moins qu'on ne les ait réservées pour plus tard). Par exemple, la très curieuse consulte de 1580, où furent discutées tant de questions relatives à l'apostolat, et où le P. Valignani, visiteur, exprima si nettement le vœu de donner au Japon un épiscopat indigène. C'est là qu'à maintes reprises les Jésuites réclamèrent la création d'un clergé japonais.

Le P. Delplace apporte à ce sujet d'intéressantes précisions. On y voit les espérances enthousiastes des uns, les restrictions prudentes des autres. A plusieurs reprises, on déclare que ce sont des curés, qu'il faut, *ordenarse por ser curas* (p. 193). Puis on voit que le latin leur est difficile. Tel, qui est aujourd'hui canonisé, saint Paul Miki, en 1592, est désigné sur les catalogues comme sachant un peu de latin. L'année suivante, les études l'ont dégoûté, il a préféré la vie agissante des catéchistes; pratiquement, il semble avoir renoncé au sacerdoce (p. 197). Certains faits sont rapportés aussi qui font comprendre les

craintes de plusieurs. Pour avoir été traités avec trop d'indulgence, certains ont été emportés par leurs passions, se sont enfuis, ont apostasié, et sont devenus prédicateurs de l'idolâtrie (p. 200-201).

Ce premier volume ne sera-t-il pas suivi d'un second et d'un troisième? A. Brou.

L'abbé H. Dehove, professeur à la Faculté catholique des lettres de Lille. — **Essai critique sur le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien.** Lille, Giard, 1907. In-8, 233 pages. Prix : 6 francs.

M. l'abbé Dehove a ramassé dans son livre un exposé et une critique de la doctrine scolastique et des principes kantistes sur le problème capital de la connaissance. Après avoir situé la théorie scolastique dans l'ensemble du système métaphysique et anthropologique qui est traditionnel dans les écoles catholiques, l'auteur étudie l'opération caractéristique de la connaissance intellectuelle, l'abstraction, puis l'intuition et l'opération discursive, et la théorie spéciale et classique des deux intellects. Ces analyses sont claires, pleines, et conduites — là en est surtout l'originalité — de manière à ne pas perdre de vue la continuité du procédé intellectuel, et à préparer la critique de l'idéalisme kantien. Cette critique est immédiatement amenée par une solide étude synthétique, où M. Dehove dresse le bilan et marque la portée de la connaissance intellectuelle, d'après les méthodes scolastiques : chapitre intéressant de critique et de théodicée, sur les universaux et sur l'analogie.

Le problème fondamental est abordé ensuite, celui de l'ordre réciproque de la pensée et des choses. Le kantisme est discuté dans ses postulats et dans ses principes, comme hypothèse et comme méthode. Et cette discussion organique du système, poussée comparativement avec les explications que fournit le « réalisme thomiste », aboutit à mettre en lumière la triple supériorité de celui-ci : supériorité comme explication des caractères d'universalité et de nécessité des connaissances rationnelles, supériorité au regard de l'expérience, supériorité au point de vue de la cohérence interne. Après le problème de la science, le problème de la croyance est étudié dans un chapitre tout particulièrement intéressant.

Sur des thèmes très anciens, le travail de M. Dehove présente des exposés rajeunis et des discussions originales. Il a valu à son auteur, comme thèse de doctorat, une mention très honorable. Il y faut signaler, outre les qualités de clarté et de méthode qui révèlent le maître, une dialectique à la fois aiguisée et simple qui poursuit les questions dans leurs parties les plus subtiles. Le chapitre préliminaire est, sous ce rapport, particulièrement remarquable. L'idéalisme kantien est combattu avec les armes classiques du dogmatisme, — un dogmatisme « critique » et « modéré », — et il est battu avec ses propres armes.

Le livre de M. Dehove fait partie de la collection des *Mémoires et travaux des Facultés catholiques de Lille.* J. Dargent.

Joseph Hirn, professeur à l'Université de Vienne. — **Tirols Erhebung im Jahre 1809.** 2e édition. Innsbruck, H. Schwick. 1 volume gr. in-8, xvi-876 pages. Prix : 10 Mk.

L'auteur, dans la *préface* de cet ouvrage, dont la première édition ne date que de quelques mois, débute en ces termes :

« On ne parle jamais des événements accomplis en 1809 sans faire penser aussitôt au pays du Tyrol. Les contemporains n'en purent croire leurs yeux, et leurs descendants demeurent encore ravis d'admiration au spectacle d'un peuple de montagnards, isolé du reste du monde, se laissant entraîner dans un mouvement de révolte, qui n'a son pareil ni dans l'histoire de ce pays, ni dans celle de beaucoup d'autres peuples. Braves, les Tyroliens l'ont toujours été ; on le sait. Ce ne fut pas toutefois par le désir de satisfaire une humeur batailleuse qu'ils prirent les armes ; oh ! non, mais ce fut pour défendre ce qui, à leurs yeux, était la cause de la liberté. Ces hommes, voués par leur condition à un genre de vie des plus paisibles, se soulevèrent pour le triomphe de ce qu'ils revendiquaient comme un apanage sacré et un droit héréditaire. La lutte dura jusqu'à ce que le peuple en armes tombât d'épuisement. Alors seulement, imposé par le vainqueur, régna sur le pays le silence de la tombe.

« Ce spectacle, il faut s'arrêter pour l'observer, pour en voir défiler sous les yeux les différentes scènes et aussi pour en comprendre l'origine. »

Et l'éminent professeur d'histoire qu'est M. Hirn s'arrête en face de ce tableau captivant ; il le contemple avec amour ; pièces en main, il nous décrit, avec toute *l'objectivité* digne d'un écrivain consciencieux, les diverses phases de la lutte héroïque de quelques milliers de paysans contre deux ou trois armées vaillantes et bien commandées. Son travail est on ne peut mieux documenté. Sous ce rapport, aucun livre n'a pu rivaliser jusqu'ici avec cet ouvrage ; aucun livre, je crois pouvoir l'affirmer, ne l'égalera jamais dans la suite, d'autant que son auteur, pour compléter quelques renseignements moins certains, se tient constamment à l'affût des documents qui pourraient surgir à l'horizon. Bref, pour employer une expression moderne, cet ouvrage est *exhaustif*.

Une petite critique : ne pourrait-on pas, pour la commodité du lecteur, diviser ce gros volume de huit cent soixante-seize pages en deux ou trois tomes ? Les chapitres sont au nombre de cinq dans la première partie (celle qui contient la *préhistoire* du soulèvement, p. 1-282) comme dans la seconde (récit des événements, p. 285-854) ; donc, en tout, dix chapitres — ils sont forcément un peu longs. De plus, quelques dates et des sous-titres bien mis en vedette rendraient la lecture plus attrayante et les recherches plus faciles.

Tel qu'il est, le livre de M. Hirn doit figurer dans les rayons de toute bibliothèque d'histoire tant soit peu sérieuse. Les Tyroliens, j'imagine, ont dû voter des remerciements à celui qui vient d'ériger, à la mémoire

de leurs aïeux, un « monument *ære perennius* ». En tout cas, cette œuvre est digne de leur pays, de leurs héros, de leurs martyrs. Elle est certainement aussi un splendide prélude aux fêtes projetées pour célébrer comme il convient le glorieux *centenaire* de 1809. J. Valès.

Pierre Deseille, docteur en droit. — **Le Développement des trusts en Angleterre.** Paris, H. Jouve, 1909. 1 volume grand in-8, 230 pages.

Les transformations de l'industrie ont ouvert une ère de concurrence à outrance, de concurrence coupe-gorge (*cut throat*) qui nuit à tout le monde. On a essayé d'y mettre un frein en concluant des ententes pour limiter la production en relever les prix ; de là les *trusts* et les *cartels*. Les premiers surtout sont connus ; mais on croit souvent qu'ils ne se rencontrent qu'en Amérique. Beaucoup ignorent que, depuis une dizaine d'années, il s'en est formé un certain nombre en Angleterre (plus de soixante, d'après Macrosty) ; ce qui a lieu de surprendre, car on serait porté à croire que les trusts ne peuvent guère prospérer dans un pays libre-échangiste. « La législation douanière, a dit M. Havemayer, le roi du sucre, est la mère des trusts. » — « Au moins leur nourrice (foster mother) », ajoute M. Hobson.

C'est pour cela que M. Deseille est particulièrement intéressant. Il faut déjà connaître un peu les trusts et cartels pour bien comprendre son livre ; mais il faut l'avoir lu si l'on veut connaître à fond l'institution. Le chapitre iv « Mode de formation des trusts anglais », l'étude spéciale de quelques-uns d'entre eux, le *Soap trust*, par exemple, sont peut-être trop succincts et, par suite, incomplets. Le *dumping* (p. 54), qui paraît fort étrange au premier abord : vendre 80 shillings ce qui en coûte 90, et cependant réaliser un bénéfice, est bien expliqué.

Ch. Auzias-Turenne.

I. Max Egger, agrégé de grammaire et des lettres, professeur au lycée Henri IV, docteur de l'Université de Paris. — **Histoire de la littérature grecque.** 17e édition, revue, augmentée et entièrement recomposée. Paris, Delaplane (sans date). In-12, xii-408 pages. Prix : 3 fr. 50.

II. Wilmer Cave Wright, Ph. D. Late of Girton college, Cambridge, Associate professor of greek in Bryn Mawr College. — **A short history of greek literature, from Homer to Julian.** New-York, American Book Company (sans date). In-8, 543 pages.

I. Le succès obtenu par les seize éditions précédentes de cet ouvrage montre assez qu'il répond à son but. A la fois clair, précis et agréable à lire, il réunit en un volume tout ce que les élèves des classes supérieures doivent savoir de littérature grecque. M. Egger évite les inter-

minables nomenclatures qui encombrent trop de manuels; il étudie assez longuement les plus grands auteurs, fait connaître avec quelque détail leurs principaux chefs-d'œuvre et en cite quelques pages intéressantes. Les écrivains secondaires sont mentionnés et brièvement appréciés : ceux qui n'ont absolument aucune importance sont omis.

En lisant cet excellent livre, nous songions à une autre *Littérature grecque*, publiée, il y a peu d'années, dans un pays voisin du nôtre; l'auteur y annonce dès la préface que, tout étant dit sur les grands poètes et les grands prosateurs, il n'a trouvé qu'un moyen de renouveler le sujet : il parlera surtout des auteurs dépourvus de génie et de ceux dont les œuvres sont presque totalement perdues. Dieu merci! cette façon de rajeunir l'histoire littéraire serait peu goûtée en France.

Quoique destiné principalement aux élèves, le manuel de M. Egger contient des indications bibliographiques très précises, qui seront surtout utiles aux professeurs. Le choix y est judicieux et l'on ne peut y relever que quelques légères inexactitudes [1].

La nouvelle édition, « entièrement recomposée », a été améliorée : les découvertes des dernières années y ont trouvé place : elle s'est augmentée de notices excellentes sur Bacchylide, Timothée et Ménandre. Beaucoup de passages ont subi des remaniements; les périodes alexandrine et gréco-romaine y sont notablement plus développées. Le livre s'accroît d'environ quatre-vingts pages.

II. Le très élégant volume qui nous arrive d'Amérique s'adresse à des lecteurs plus avancés. Il conviendrait bien aux étudiants des facultés. On n'y trouve pas d'extraits ni de longues analyses; mais l'érudition y tient plus de place. La bibliographie y est aussi plus abondante; on y rencontre même certains ouvrages français que M. Egger n'a pas cru

1. P. 11 : Mahaffy. C'est la 4e édition du tome I et non la 3e qui date de 1903. — P. 219. Jebb; *Œdipe Roi* en est à la 4e édition; *Œdipe à Colone* à la 3e. D'ailleurs, pour les ouvrages souvent réimprimés, l'indication de l'éditeur est la plus importante. Pour Eschyle et Euripide, comme il n'existe aucun commentaire récent de toutes les pièces, il serait bon de citer celui de Paley qui reste utile malgré sa date déjà ancienne. — P. 305. Même remarque pour le Platon de Stallbaum, dont la collection complète devient de plus en plus chère et difficile à trouver, mais dont beaucoup de volumes isolés réimprimés jusqu'en 1897 sont encore en librairie. — P. 340. L'édition des *Orateurs attiques*, dans la collection Didot, est due à C. Müller seul, non à Baiter et Müller. L'édition de Baiter est faite en collaboration avec Sauppe (Zurich, 1850). — P. 340. Il manque Isée, édition Wyse. Cambridge 1904. — P. 67. M. Egger dit avec raison que les éditions d'Homère par Monro tiennent compte des derniers progrès de la philologie homérique. Il est regrettable qu'il ne s'en soit pas inspiré dans son exposé de la question homérique, celui-ci n'est qu'un simple résumé des opinions que M. Croiset a empruntées à l'Allemagne en 1887, mais qui commencent à être fortement battues en brèche (voir par exemple le *Berliner philologische Wochenschrift* du 20 février 1909). A tout le moins, M. Egger n'eût pas dû donner pour certain un système que M. Croiset lui-même ne propose que comme une hypothèse.

devoir citer, comme les *Phéniciens et Grecs dans l'Odyssée* de M. Champault. Dans les questions discutées, M. Wright se rallie d'ordinaire aux opinions régnantes, mais laisse clairement voir combien elles sont loin d'être toujours solidement établies. C'est ainsi qu'à propos du *Rhesos*, il nous avoue franchement que « personne n'a encore donné une seule *preuve*; la pièce a été attribuée successivement à toutes les périodes pendant lesquelles les Grecs ont écrit des tragédies ». Cet aveu, dénué d'artifice, est conforme à l'exacte vérité. Sur la question homérique l'auteur ne cache pas l'extrême diversité des opinions dont on ne se douterait pas, à lire certains articles de vulgarisation ; il serait plus réservé encore s'il avait pu utiliser Mülder (*Homer und die altionische Elegie*, Berlin 1906) et surtout Lang (*Homer and his age*, Londres, 1906). Ses réflexions sur la langue d'Homère auraient pu être corrigées à l'aide du livre de M. Bréal (*Pour mieux connaître Homère*, Paris, 1906) dont les conclusions sur ce point ont été confirmées par M. Meillet dans les *Mémoires de la Société de linguistique* de 1908. Sur le théâtre grec, il eût pu consulter avec avantage les *Extraits d'Aristophane* de Bodin et Mazon (Paris, 1902 ; 2e édition, 1908) et se serait sans doute convaincu qu'à l'époque classique le théâtre grec n'avait certainement pas de *logeion*.

Les quelques querelles d'Allemand que nous venons de faire à M. Wright, et les autres remarques du même genre qu'on pourrait encore ajouter[1] n'empêchent pas que son livre ne soit très utile. Peut-être aucune autre histoire de la littérature grecque ne renferme-t-elle, sous un aussi petit volume, une documentation aussi complète.

L. Laurand.

1. Voici des rectifications purement bibliographiques. P. 182, le Thucydide de Classen n'en est plus à l'édition de 1879, il continue d'être réédité et mis au courant par Steup (vg. livre VI, 1905 ; livre VIII, 1908, etc.) — P. 458. Apollonius de Rhodes ; il faudrait citer le commentaire publié par de la Ville de Mirmont (Bordeaux, 1892). — P. 413. Thurot *Études sur Aristote* (Paris, 1867) est omis, quoique bien plus important que l'étude de Havet sur la rhétorique d'Aristote (Paris, 1843), citée à la même page.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Eugène Chipier, du clergé de Lyon. — **La Vie liturgique.** Lyon, Emmanuel Vitte, 1908. In-12, 434 pages. Prix : 3 fr.

Les *Études* ne peuvent qu'indiquer la nouvelle édition de ce livre, que le regretté P. Monsabré qualifiait d' « excellent, plein de doctrine et d'idées très élevées, en même temps que très pratiques ». Ajoutons qu'il est très touchant. L. des B.

Mgr. G. Laperrine d'Hautpoul, protonotaire apostolique, a. i. p. — **Aux catholiques persécutés.** *Lettres sur l'Épître de saint Paul aux Hébreux.* Rome, Ferrari; Paris, Gabalda, 1909. In-16, 256 pages.

S'inspirant de l'Épître aux Hébreux, Mgr. d'Hautpoul adresse vingt-cinq lettres aux catholiques persécutés; on les lira avec édification, et si on n'y trouve pas un commentaire du texte biblique, on y recueillera du moins des instructions sages et pieuses J. L.

Les Institutions de Tauler, religieux de l'Ordre de Saint Dominique. Paris, A. Tralin, 1909. In-12, 392 pages. Prix : 4 francs.

Cette réimpression, maniable et relativement peu chère, du livre célèbre, et peu accessible, de Tauler, rendra de grands services à tous ceux qui veulent connaître, dans son ensemble, la doctrine du célèbre mystique dominicain. L'on ne peut assigner de date à la traduction reproduite ici, les *approbations* qui figurent entre l'*Avertissement* et le corps de l'ouvrage ayant été expurgées de toute indication de lieu, de temps et de personne. Il faut profondément regretter que l'éditeur n'ait pas songé à s'adresser, pour présenter cet important, et presque classique ouvrage, à quelqu'un des frères en religion de l'auteur. Une *préface*, des notes, une revision du texte (toutes choses qu'eussent rendues relativement faciles les grands travaux récemment accomplis en Allemagne, par le regretté P. Denifle, ou sous son influence) eussent donné à cette réédition une valeur bien supérieure. L. de G.

P. Girodon, directeur de l'École Fénelon. — **L'Espérance.** *Conférences pour les hommes en la paroisse Saint-Pierre de Chaillot.* Paris, Plon-Nourrit, 1908. Un vol. In-16, 210 pages. Prix : 2 francs.

Il y a beaucoup de sermonnaires. Voici dix conférences, carême de 1908, peut-être un peu superficielles, mais vivantes, pratiques et modernes dans le bon sens. Nous sommes faits pour le bonheur; mais où est-il ?

De nombreuses solutions sont examinées ; mais le catholicisme peut seul en donner une pleinement satisfaisante. Il nous dit que la

vie est un voyage aboutissant à l'un ou l'autre de ces trois terminus : enfer, purgatoire, ciel. Comme ses devanciers, M. Girodon, constate qu'il est bien difficile de parler longuement du ciel. La neuvième conférence, très pratique, est présentée sous une forme intéressante et assez neuve : comment se comporter à l'égard des peines et des plaisirs de tous les jours ?

Ch. Auzias-Turenne.

L'abbé Fuzier. — **Marie, reine de France, par droit d'héritage, par droit de conquête, par droit d'élection**. Paris, G. Oudin, s. d. [1908]. In-12, 364 pages. Prix : 2 fr. 50.

Cet ouvrage, qui débute par une ode et se termine sur des statistiques et une bibliographie, renferme une histoire, divisée en trois parties, des faveurs prodiguées par Marie à notre pays, et de la dévotion tendre et agissante par laquelle les meilleurs d'entre les Français ont répondu à ces faveurs. Ce livre est sorti, semble-t-il, d'une suite d'instructions — peut-être d'un mois de Marie. Les premiers chapitres rapportent, mais sans aucune trace de polémique irritante, les traditions mariales qui supposent l'apostolat presque complet des Gaules dès le premier siècle. Dans l'ensemble, « le livre est édifiant » et comporte, comme le fait justement remarquer Mgr de Rodez, « des recherches considérables ». Ajoutons qu'il suppose, et tend à faire naître, un tendre amour pour Notre-Dame.

L. des B.

Victor Rondet. — **Miryam**. *Réflexions pour le mois de mai*. Paris, P. Téqui, 1908, Petit in-4, 229 pages. Prix : 4 francs.

Luxueusement édité et imprimé, écrit dans un style clair et châtié, appuyé sur des textes soigneusement revus, enrichi de précisions historiques et liturgiques fort précieuses, ce *mois de Marie* tranche évidemment sur la littérature habituelle à ce genre d'ouvrages. L'on peut regretter parfois la solennité de l'orateur, mais il faut reconnaître le goût du lettré, la piété du théologien, la science de l'érudit. Est-il beaucoup de *mois de Marie* où l'on puisse noter, comme une lacune (p. 39, note), l'omission des travaux de Bardenhewer sur le nom de Marie ? En est-il beaucoup dont un lecteur averti ait la tentation de discuter une phrase, de contester une citation ou un renseignement historique (p. 49, note 1) ? Telle de ces brèves exhortations, par exemple la viii[e] : *il faut être du parti de Dieu*, est vraiment pleine, féconde, apostolique. Le prix — infime pour l'ouvrage tel qu'il est — permet de le recommander comme lecture de *mois de Marie*, devant un auditoire instruit, et à l'abri du besoin.

Louis des Brandes.

Le R. P. Juan-B. Ferrerès, S. J. — **Las Religiosas segun la disciplina vigente**. *Comentarios canonico-morales*. 3[a] edicion corregida y aumentada. Madrid, Administración de Razon y Fé, 1908. 1 volume, 309 pages.

Le livre du P. Ferrerès, *les Religieuses d'après la discipline actuelle*, arrive à sa troisième édition. Ce travail est moins un traité méthodique qu'une étude consciencieuse, solide, des questions principales se rapportant à ce sujet. L'auteur, en effet, examine successivement ce qui regarde les confes-

seurs, le compte de conscience, la clôture, les vœux et l'élection de la supérieure des religieuses.

Cette simple énumération dit assez l'intérêt, l'utilité de l'ouvrage, particulièrement pour les religieux et religieuses, et le clergé. Les deux premières éditions ont été favorablement accueillies du public; cela fait bien augurer de la troisième. On apprécie à bon droit la clarté d'exposition et la compétence de l'auteur.

L. Choupin.

Le pasteur T. Fallot. — **La Religion de la solidarité.** *Conférences et prédication.* Paris, Fischbacher, 1908. In-12, VIII-360 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce titre peut surprendre ; mais le pasteur a soin d'expliquer que cela veut dire : religion de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain solidairement unis. Sauf quelques passages protestants (libre examen, justification par la foi), quelques insinuations et deux ou trois attaques contre le cléricalisme, il y a là quatorze bons sermons, dans lesquels on peut prendre beaucoup. Quatre surtout, donnés aux hommes seuls, dans la Drôme, en 1900. Ils sont consacrés à la *Vie sans Dieu* qui devient la *Vie loin de Dieu* pour aboutir à la *Haine de Dieu*. Et dans le quatorzième, quelles belles considérations sur la souffrance et sur son rôle « sur ses trois fruits qu'on cueille sur l'arbre de la croix et qui font pénétrer dans l'âme l'esprit de repentance ; celui de soumission ; celui de sacrifice ».

Mais sans la grâce, il est impossible à l'homme de parvenir, « à cette cité merveilleuse des âmes, cité de la vie débordante parce que c'est la cité de l'amour ». Pas de grâce sans prière ; M. Fallot recommande de prier sans se lasser, de devenir par la souffrance des hommes de foi et de prière. Mais il s'en tient là. Et, dès lors, on admire l'idéal radieux qu'il propose ; mais en se rendant bien compte qu'il est, hélas ! impossible de l'atteindre. Il faut deux ailes à l'âme pour atteindre les étincelants sommets des collines éternelles, il lui faut la prière et les *sacrements*. Or, M. Fallot ne parle jamais des sacrements. S'il les avait eus, nul doute qu'il eût été le premier à réaliser en lui cet idéal dont il parle si bien, et à devenir pleinement comme il le souhaitait à un de ses jeunes collègues : *bonus miles Christi*.

Ch. Auzias-Turenne.

René Thiry. — **Monsieur Gendron va au peuple.** Paris, Plon-Nourrit, 1909.

M. Gendron est un ancien élève de l'École des chartes, bien renté d'ailleurs, pas tout à fait sot. S'il fût resté dans ses parchemins, il n'eût pas été sans gloire dans sa corporation. Son malheur fut d'être piqué de la tarentule de l'action sociale, aux alentours de la soixantaine. « Ah ! le peuple, cher Monsieur ! allons au peuple, courons au peuple ! Ne nous endormons pas sous le mancenillier. »

M. Gendron va donc au peuple, en attendant qu'après une série d'expériences qui ne sont pas à son avantage, ni toutes à son honneur, il retourne à ses parchemins.

L'histoire est amusante : on en pourrait faire une comédie qui rappellerait celles de Labiche. Elle plaira aux ennemis de l'action sociale, s'il y en a encore. Aux autres, elle montrera une caricature, dont ils auront le bon goût de ne pas s'offenser. M. Gendron est un parent éloigné : il lui reste néanmoins

un air de famille, qu'il peut être bon de ne pas oublier. B. E.

Illmo Sr Dr Don Jose Torras y Bages, obispo de Vich. — **Lo Eterno y lo variable del cuerpo social.** *Discurso en la session inaugural de la Semana social de Sevilla.* Vich, H. Anglada, 1908. Une brochure grand in-8, 42 pages.

Dans les législations humaines, il doit y avoir certaines dispositions immuables, toujours subsistantes; d'autres, au contraire, qui varient selon les époques, les lieux, les peuples et les circonstances, diverses de la vie des peuples. L'élément invariable est emprunté à la loi naturelle « cette participation de la loi éternelle », comme dit saint Thomas (I, IIa, p. xci); il importe non-seulement de ne jamais en nier l'existence comme beaucoup le font aujourd'hui; mais, en outre, de l'étudier avec soin pour pouvoir parvenir à une combinaison harmonieuse avec l'élément variable. Les Semaines sociales y travaillent et les évêques doivent les seconder.

Ch. A.-T.

Françoise Henry. — **Aimez-les.** *Lettres entre directrices de patronage.* Paris, Lethielleux, 1908. Un volume in-12 de 236 pages.

Sous la forme fictive de lettres et avec une pointe de prétention naïve, c'est l'histoire fort intéressante d'un patronage fonctionnant depuis quatre ans dans une paroisse ouvrière de faubourg pas très considérable. Il y a cent cinquante enfants et plusieurs œuvres annexes : mutualité, cours de coupe, cercles d'étude, école ménagère sont groupés autour. La directrice a voulu exposer très simplement ses idées et éviter par quelques conseils opportuns les tâtonnements et les déboires. Son idée maîtresse est qu'il faut aller jusqu'au cœur des enfants et pour cela les aimer.

Ch. A.-T.

Dr Georges Surbled. — **Le Vice conjugal.** Paris, Maloine. In-18, 177 pages. Prix : 4 francs.

Faut-il le dire ? Ne serait-il pas plus indiqué de cacher soigneusement la fraude conjugale à ceux qui l'ignorent ou la connaissent mal ? Le docteur Surbled croit qu'il vaut mieux parler à une époque où les crimes contre la génération se comptent par millions; où les avortements vont se multipliant dans des proportions absolument effrayantes; ainsi que le montrent les chiffres minima, les seuls que l'on puisse avoir. Dans les cinq premiers chapitres, il indique les procédés, les fraudes et les crimes; dans les sept autres, le devoir avec les motifs et les moyens de l'accomplir.

Ce vice terrible est aujourd'hui connu et pratiqué dans les campagnes comme dans les villes; chez les peuples anglo-saxons tout autant, sinon plus, que chez les peuples latins. Comme le dit si bien le docteur Surbled, la raison seule ne peut le vaincre, il faut qu'elle soit éclairée et fortifiée par la foi.

Ch. Auzias-Turenne.

L'abbé E. Burle. — **Le Brusq-sur-Mer** (*Six-Fours*, Var). Toulon, A. Giraud, 1908. In-12, 94 pages.

Dans ces pages chaudes et colorées, M. le curé de Brusq-sur-Mer nous donne à la fois une monographie historique, et une description très poussée d'un charmant coin de Provence, digne

d'être connu, heureux de ne pas l'être encore trop. Un choix de poésies termine la brochure de M. Burle. L. des B.

Ernest Daudet. — **Dans la tourmente. Au temps de l'empereur. En 1815.** Paris, maison de la Bonne Presse, 1908. Trois volumes in-8, 132, 128 et 124 pages. Ilustrations de Lecoultre. Prix : 1 franc le volume.

Ces trois estimables livres narrent des épisodes de la Terreur, de la guerre d'Espagne et de la seconde Restauration. Romans historiques, ils sont attachants sans recourir à l'invraisemblance. Et même leur principal intérêt vient de ce que l'auteur ne s'est pas contenté de demander à l'histoire un cadre pittoresque ; on a l'impression qu'il pourrait, à l'appui de chaque anecdote, de chaque trait de mœurs, aligner des références et citer des noms ; on devine assez l'historien derrière le romancier pour que cette lecture soit un peu plus qu'un délassement. L'aspect extérieur des volumes, les illustrations font honneur à la maison de la Bonne Presse. A. P.

Maurice de Guérin. — **Lettres à J. Barbey d'Aurevilly.** Sansot. Collection *Scripta brevia*. In-12 couronne. Prix : 1 franc.

Tous ceux qu'attire la complexité d'une âme et l'analyse des expériences les plus subtiles de la vie intérieure auront intérêt et utilité à connaître ces courtes pages. Nulle part, en effet, cet inquiet que fut Maurice de Guérin, — et qui consuma sa vie à se chercher et à se définir, n'a défini en traits plus précis et plus nuancés les courbes d'évolution de son *histoire morale*. « Rongé de regrets infinis » et pourtant toujours « emporté à la poursuite d'une île trompeuse » ; tout à la fois avide de bonheur, et ne s'abandonnant jamais tellement qu'il ne laisse un vide où la souffrance puisse se réfugier ; oscillant entre « la rêverie métaphysique à l'orientale » et l'analyse étroite et impitoyable de lui-même ; instable, incertain, « froid et enthousiaste », complexe d'examen et d'imagination, Maurice de Guérin a cruellement réalisé ce type de raté sublime et de « quart d'homme de génie » pour lequel nos psychiatres modernes ont créé une vitrine et trouvé une étiquette : le psychasthénique.

Léo Tyer.

Joh. Jœrgensen. — **J.-K. Huysmans.** Mayence, Kirchheim. 1908. In-24, 107 pages. Prix : 1 Mk. 50.

Agréable portrait de J.-K. Huysmans, tracé par la main du célèbre poète danois Jœrgensen. L'auteur de la *Cathédrale* fut, nous dit-on, un miniaturiste, un petit maître hollandais. « Il ne fut jamais un peintre brossant à larges traits — tel son maître Zola — des toiles gigantesques. Mais ses descriptions en sont d'autant plus exactes, et d'une précision presque scientifique. Si jamais on a pu dire : le style, c'est l'homme, ç'a été dans le cas de Huysmans. Tout son art a jailli de sa personnalité, et a été l'expression fidèle de son être et de sa vie. » (P. 5.)

De cette vie, de l'œuvre littéraire de Huysmans, M. Jœrgensen nous donne une idée sommaire, mais vive et bien informée. Seulement, quoi qu'il en dise (p. 69), M. l'abbé Mugnier n'est pas mort, heureusement ! L'impression est excellente. En tête figure une photographie remarquable de Huysmans.

Louis des Brandes.

J. Renault. — **Le Barde breton Théodore Botrel.** Paris, Arthur Savaète. Brochure in-8, 55 pages.

L'Académie de *la Pomme*, en couronnant cette étude sur Botrel, a reproché à l'auteur d'exagérer l'éloge. M. J. Renault se défend par une citation de Gœthe : « Il ne faut parler que de ce qu'on aime. » Lui, il aime son poète et il a raison! Il parle éloquemment des *Chansons en sabots*, des *Chansons de la Fleur de Lys*, des *Chansons de Jean qui chante*, etc., et, avec le critique, nous les admirons. De belles citations illustrent ces pages et y font passer les souffles de la mer caressante ou grondante et de la lande fleurie.

Louis Chervoillot.

Arthur Savaète, directeur de la *Revue du monde catholique*. — **Causeries franco-canadiennes.** *Premier entretien*. Paris, Arthur Savaète. In-8, 122 pages. Prix : 2 francs.

Causeries du « directeur » (de la *Revue du monde catholique*), d'un « professeur » et d'un « solicitor » canadiens. Le premier entretien roule sur Wilfrid Laurier, le tricentenaire de Québec, les biens des anciens Jésuites. On se rappelle que toutes ces questions furent, de l'autre côté de l'Atlantique, l'objet de nombreuses et passionnées discussions. On en trouvera ici l'écho, et, sur beaucoup de points, le pour et le contre soutenus tour à tour avec esprit.

Louis Chervoillot.

John Gérard. — **Science ou Roman?** Traduction de Jean d'Orlyé. Paris. Collection Arthur Savaète. Un volume in-8, 150 pages.

Dans ce petit livre, de lecture facile, l'auteur prend à partie les fantaisies de certains darwinistes. Sa polémique est d'un genre très anglais et s'adresse à des adversaires anglais, ce qui en restreint peut-être l'étendue, mais lui donne en revanche un intérêt documentaire très spécial. A noter surtout les derniers chapitres, où est montrée une fois de plus l'impuissance d'un évolutionnisme radical à donner une explication de la première origine des choses. T. de C.

Construction des machines et appareils électriques. *Monographies industrielles*, publiées par l'Office belge du travail. Bruxelles, Société belge de librairie, 1908. Un volume in-8, 345 pages, figures et planches. Prix : 3 fr. 50.

Ces excellentes monographies, très soignées, très bien illustrées et d'un prix très abordable, chose rare, s'adressent évidemment surtout aux spécialistes, ingénieurs, industriels et commerçants. Mais celle-ci renferme en outre un exposé méthodique et succinct qui la rend intéressante et instructive pour quiconque a des notions même élémentaires d'électricité et à l'aide duquel on peut se rendre compte de ce que sont ces machines et appareils électriques qui se rencontrent à chaque pas et dont l'usage va sans cesse se multipliant.

Ch. Auzias-Turenne.

G.-Michel Coissac. — **Manuel pratique du conférencier-projectionniste.** Paris, 5, rue Bayard. Un volume in-16, broché, xv-218 pages, avec 73 figures.

Ce petit livre est le résumé du *Traité des projections* ouvrage déjà célèbre du même auteur. Sous

un format commode, les conférenciers-projectionnistes trouveront là, exposées d'une manière claire et suggestive, toutes les connaissances générales ou tours de main qui peuvent assurer le succès d'une conférence. Le chapitre des sources lumineuses, surtout, est traité avec science et précision. D'ailleurs, il en faut dire autant de tout le reste de l'ouvrage. A chaque page on y sent l'expérience condensée d'un professionnel qui nous livre les secrets de son art. Ce livre aura le même succès que son aîné.

P. Héliot.

Marcel Barrière. — **La Dernière Épopée. Le Monde noir.** *Roman sur l'avenir des sociétés humaines.* Paris, A. Lemerre, 1909. In-12, xxvii-430 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dirons-nous que M. Marcel Barrière voit l'avenir *en noir*? Mais pour lui, le voir en noir, c'est le voir en rose. Il estime que si la France est destinée à déchoir de plus en plus faute d'habitants, là-bas en Afrique, s'appuyant sur l'Algérie, se construit un empire noir immense, imprégné de notre esprit et de notre civilisation, parlant notre langue, appelé à maintenir et à étendre nos idées et notre renom, réservoir inépuisable aussi de forces pour la lutte inévitable contre l'Allemagne. C'est la formation de cet empire qu'il décrit ici en un mélange de fantaisie et de données empruntées à l'histoire de l'exploration et de la conquête dans ces vingt-cinq dernières années. Il a fait de son héros, Baratine, une sorte de Savorgnan de Brazza magnifié. Baratine, revenu aux croyances religieuses, rêve pour l'Afrique d'un catholicisme rationalisé : c'est montrer qu'il a mal compris le catholicisme pur. Il y a lieu aussi de se demander si la race noire est capable avant longtemps du développement intellectuel et moral qu'on dépeint par avance. Surtout, l'histoire permet-elle de déclarer qu'un peuple peut, en quelque sorte, revivre dans un autre, et cela quand il s'agit, d'une part de la France, de l'autre de la race nègre ?

En tout cas, l'auteur voit grand dans l'exécution de son œuvre. Le présent volume est le quatrième d'une série de quinze volumes distribués en une heptalogie.

Avec de réelles qualités de forme, il y a parfois, dans l'ordonnance de l'ouvrage, quelque chose de chaotique, image du chaos de ce monde qui est encore à débrouiller.

Lucien Delille.

Roger Duguet et J. Rochebonne. — **Jean Chouan.** *Roman.* Paris, maison de la Bonne Presse. Série *Bijou*, 1 volume (0,10 × 0,10), xiii-270 pages. Prix : 75 centimes.

La chouannerie est bien connue, Jean Chouan l'est moins, et c'est ce qui permet d'en tirer un roman, sans trop heurter l'histoire. « Le roman évite à l'ordinaire, dit l'Avertissement, les sujets trop battus, qui ne laissent plus rien à l'invention ». Il y a donc de l'invention, et l'on ne s'en cache pas. Cette invention dépasse-t-elle en intérêt ce que dirait l'histoire toute simple, on ne le prétend pas. Quoi qu'il en soit, l'œuvre est vivante, captivante même. On s'abandonne en toute confiance à la séduction d'un héros si sympathique, et qui mériterait de devenir si populaire ; et dans ce plaisir même, l'âme s'élève par l'admiration, les grands désirs s'avivent au contact d'une générosité et d'une vaillance si française.

C. V.

H. Bouhours. — **Le Franc-Maçon de la Vierge.** Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume, 252 pages. Prix : 75 centimes.

Cette histoire, composée, dit la Préface, sur des données authentiques, est celle d'un jeune homme au caractère faible, gagné à la franc-maçonnerie par de subtiles intrigues, mais sauvé finalement par la dévotion à la sainte Vierge. Cet ouvrage — et c'est son principal mérite — a été inspiré par « ces haines vigoureuses que doit donner le vice aux âmes vertueuses ».

Les dessins de H. Morin en font un petit volume élégant, malgré son prix modique.

A. P.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *Lectures on the history of religions. The religion of unitarianism*, by G. S. Hitchcock. London, Catholic truth society.

— *Manuale historiae ordinis fratrum minorum,* auct. P. D. Heriberto Holzapfel. Fribourg, Herder, 1909. 2 volumes in-8, xxiv et 662 pages. Prix : 9 Mk. 50 = 11 fr. 90; a dorso corio relig. 11 Mk. 50 = 14 fr. 50.

— *Sa Sainteté Pie X. Nouvelle Étude biographique publiée à l'occasion de son jubilé sacerdotal*, par H. Hoornaert et A. Merville. Paris, siège de la Société, 30, rue Saint-Sulpice. 1 volume grand in-8, 500 pages, illustré de 250 gravures. Prix : 6 francs.

— *Lectures on the history of religions. The Religion of Ancient Greece*, by J. Huby. London, Catholic truth society.

— *Aux Jeunes Turcs*, par Robert Huchard. Paris, Perrin. Brochure.

— *Clochettes et Bourdons*, par Robert Huchard. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 342 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Guerre*, par Robert Huchard. Paris, Perrin. Brochure.

— *La Vierge Marie dans l'Évangile*, par Y. d'Isné. Paris, Lethielleux. 1 volume in-32, 130 pages. Prix : 50 centimes.

— *Le Cœur de Jeanne d'Arc*, drame historique en trois actes et apothéose pour jeunes filles, par Jehan Grech. Paris, Haton. Brochure in-12, 70 pages.

— *La Grande Révolution* (*1789-1793*), par Pierre Kropotkine. Paris, Stock, 1909. 1 volume in-12, 750 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Hippolyte Taine. Essai d'une biographie intellectuelle*, par A. Laborde-Milaà. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-16, 225 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par Lacouture. Paris, Beauchesne. 1 volume in-32, 280 pages.

— *La Vie sociale, la Vie économique*, par Lassale. Paris, Vitte, 1909. 1 volume in-16, 136 pages. Prix : 1 fr. 25.

— *Les Larmes consolées*, par Ch. Laurent. Paris, Haton. 1 volume in-16, 350 pages.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Rechtssubjekt und Kirchenrecht.* I Teil. *Was ist ein Recht*, von Jur. utr. Dr Mar. Führich. Leipzig, Braumüller, 1908. 1 volume in-8, 230 pages.

— *Sous les aigles autrichiennes. Souvenirs du chevalier de Grueber*, par de Maleissye-Melun. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-12, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Lectures on the history of religions. The Religion of Egypt*, by A. Mallon. London, Catholic truth society.

— *La Bienheureuse Jeanne d'Arc, ses vertus*, par Marie Bernard. Paris, Poussielgue, 1909. Brochure, 64 pages.

— *Lectures on the history of religions. The religion of early Rome*, by C. C. Martindale. London, Catholic truth society.

— *Lectures on the history of religions. The religion of imperial Rome*, by C. C. Martindale. London, Catholic truth society.

— *Lectures on the history of religions. The religion of Mithra*, by C. C. Martindale. London, Catholic truth society.

— *Petite Retraite de première communion, avec nombreuses histoires édifiantes*, par l'abbé de Martrin-Donos. Paris, Haton. Brochure.

— *Asserta Moralia*, por Matharan. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-16, 260 pages.

— *Lectures on the history of religions. Aquinas*, by V. McNabb, O. P. London, Catholic truth society.

— *Traité de la prononciation normale du latin*, par l'abbé J.-M. Meunier. Paris, Poussielgue, 1909.

— *Voici votre mère. Entretiens sur la très sainte Vierge*, par l'abbé Millot. Paris, Lethielleux. 1 volume in-32, 328 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Études dramatiques.* Tome IV : *le Déluge*, par Adolphe Mòny. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-16, 205 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Littérature allemande d'aujourd'hui*, par Maurice Muret. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-12, 400 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Mésangère*, par Myriam Thélen. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 342 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Could Bacon have written the plays?* by George O. Neill. Dublin, Ponsonby, 1909. Brochure.

— *Ce que les pauvres pensent des riches*, par Ferdinand Nicolay. Paris, Perrin. 1 volume in-12, 306 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Fidèle à Dieu*, par de Nocé. Paris, Haton. 1 volume in-12, 288 pages.

— *Chez l'ami Printemps*, monologue en vers, par Eugène Pelazzi. Paris, Haton.

— *M. Loisy et la Clef de sa méthode. Bibliographie*, par Joseph Serre. Paris, Vitte, 1909. Prix : 50 centimes.

— *La Prescience divine et la Liberté humaine. Réponses aux objections*, par Jules Siméon. Paris, Poussielgue, 1909. 1 volume in-12, 200 pages.

— *Vers Rome*, par Georges Sohier. Charleroi, H. Gobbe-Van de Mergel, 1909. Prix : 2 francs.

— *Les Deux Routes*, roman, par Paul Cany. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-12, 270 pages. Prix : 3 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Juillet 26. — Ouverture de la *Semaine sociale* à **Bordeaux**.

— **Londres** fait un accueil triomphal à l'aviateur Blériot, qui, le premier, a traversé la Manche en aéroplane, le 25 juillet.

— L'état de siège est proclamé à **Barcelone**; émeutes sanglantes provoquées par les anarchistes, les républicains anticléricaux, sous prétexte de protester contre la guerre du Maroc.

— Un second rapport sur les liquidations des biens des congrégations est présenté à M. Fallières par MM. Briand et Caillaux. Ils constatent qu'il faut grossir beaucoup les honoraires de ceux qui veulent bien *participer à l'exécution des lois de défense républicaine*, à cause de la déconsidération et du discrédit qui tombent sur eux presque partout.

27. — Mgr Laurans, évêque de Cahors, comparaît en appel devant la cour d'**Agen**, et y fait une énergique déclaration.

— Aux Chambres, lecture de la déclaration ministérielle. M. Briand déclare vouloir continuer la politique de M. Clemenceau avec une nuance plus accentuée de centralisation des diverses fractions du parti républicain. Il distingue le rôle du gouvernement de celui du Parlement ; il parle de travailler sérieusement à l'*organisation de la démocratie*.

— Nouveaux combats à **Melilla**. Le général Pintos et plusieurs officiers sont tués.

— L'émeute continue violente et anticatholique à **Barcelone** ; la vie commerciale est suspendue, les communications sont coupées avec le reste de l'Espagne. Les agitateurs essayent de répandre le mouvement dans tout le pays.

28. — Décret de clôture de la session parlementaire. Les Chambres partent en vacances pour trois mois.

— Arrivée de Blériot à **Paris**; réception enthousiaste.

— A **Toulon**, on constate des vols de mélinite et de poudre, au stock de l'École de pyrotechnie.

— A **Barcelone**, les incendies continuent ; on viole les sépultures religieuses; on traîne par les rues, on suspend aux arbres des boulevards les cadavres de religieux et religieuses ; des bandes de pillards suivent les incendiaires, fouillent les ruines, s'emparent de tout ce qui a quelque valeur. Le provincial des Franciscains est blessé mortellement. Il reste bien peu de couvents intacts. Les Jésuites, les Dominicains ont organisé la défense de leurs maisons ; ils ont pu résister à tous les assauts, jusqu'à l'arrivée des troupes de secours. D'après le correspondant du *Temps*, « *les Jésuites possèdent en haut de leur établissement un arsenal d'armes mieux fourni que le meilleur d'Espagne : canons, munitions... et quatre cents hommes* » *! ! !*

29. — La deuxième chambre correctionnelle de **Paris** condamne les fondateurs du Syndicat des P. T. T. à 16 francs d'amende chacun et prononce la dissolution du Syndicat.

— **Messine** ressent dix secousses de tremblement de terre.

— La répression commence à **Barcelone**, prudente et énergique. Le roi a suspendu les garanties constitutionnelles.

30. — M. Fallières part pour **Cherbourg**, où il doit recevoir, au nom de la France, la famille impériale de Russie. Les socialistes font afficher un odieux placard contre l'empereur de Russie.

— M. Fallières amnistie les déserteurs de Casablanca.

— La Turquie déclare qu'elle abattra elle-même, coûte que coûte, tout drapeau grec qui flottera sur la **Crète**.

31. — Le tsar et sa famille sont à **Cherbourg**. Réceptions officielles et fêtes populaires. La sûreté générale a organisé une surveillance très active, à cause des menées socialistes. Dans son toast, le tsar parle de ses *sentiments de cordialité et de constance inaltérable, partagés par la Russie entière* envers la France *alliée et amie.*

— Les sardiniers de **Concarneau** reprennent le travail.

— M. Blériot est reçu solennellement à l'Hôtel de ville de **Paris**

— Au **Mexique**, un fort tremblement de terre cause des dégâts très importants ; on parle de nombreux morts et blessés.

— La situation est meilleure à **Barcelone**.

Août 1er. — Clôture de la *Semaine sociale* de **Bordeaux**, qui a obtenu un grand succès. *Le Temps* (10 août) trouve que « d'étranges théories » professées là « mèneraient non seulement au socialisme mais à l'anarchie », que les « socialistes chrétiens... se rapprochent davantage de Ravachol que du Christ... qu'ils mécontentent les possédants dont vit l'Église et servent de propagandistes aux socialistes révolutionnaires. »

— A **Messine**, secousses sismiques toute la journée. Depuis le vendredi 30 juillet, on a enregistré quatre-vingt-cinq secousses. Il n'y a plus un seul édifice habitable.

— Le chanoine Ladeuze, professeur à la Faculté de théologie, est nommé recteur de l'Université catholique de **Louvain**, en remplacement de Mgr Hebbelynck, démissionnaire.

2. — **Lisbonne** ressent deux fortes secousses de tremblement de terre. La panique est grande.

— A **Cowes**, île de Wight, rencontre cordiale du tsar et du roi d'Angleterre. Grande revue navale au Spithead.

— La grève générale, essayée en **Espagne** aujourd'hui, échoue complètement.

3. — A **Cologne**, ouverture du congrès eucharistique, sous la présidence du légat du pape le cardinal Vincent Vanutelli. L'affluence est considérable.

— Une note officieuse fait savoir que M. Briand reçoit tous ses

préfets et leur donne des instructions très libérales. Et un décret de M. Briand à l'*Officiel* attribue d'un seul coup les biens volés à quarante fabriques catholiques.

— D'après une statistique officielle, voici la progression des impôts en France, depuis le ministère Waldeck-Rousseau : en 1903, 900 millions; en 1904, 912 millions ; en 1905, 935 millions ; en 1906, 943 millions; en 1907, 997 542 000; en 1909, 1 022 529 000 francs.

4. — A **Genève**, congrès de psychologie.

— Autour de **Melilla**, les Maures essayent plusieurs attaques et sont repoussés par les Espagnols.

5. — La Cour d'**Agen** confirme la condamnation de Mgr Laurans, en lui enlevant le bénéfice du sursis.

— Le parricide Duchemin est exécuté à **Paris** ; avant d'être conduit à la guillotine, il assiste à la messe; et il embrasse le crucifix, au moment de l'exécution.

6. — Tremblement de terre de trois secondes à **Brest** et à **Lorient** et sur la côte voisine.

— L'*Officiel* contient un décret de M. Briand qui attribue à l'Assistance publique les biens volés à quatre-vingt-dix-neuf églises d'Eure-et-Loir, et à cinquante églises d'Indre-et-Loire.

— Le Congrès eucharistique de **Cologne** est un magnifique triomphe pour l'Église. Le seul comité local a délivré plus de six mille cartes de congressistes, et l'affluence est de plus en plus grande.

7. — M. Doumer, rapporteur général du budget, fait connaître que, dès maintenant, le déficit de 1910 s'élève à 200 millions.

— L'aviateur Sommer, au camp de **Châlons**, accomplit un vol de deux heures vingt-sept minutes. Il bat de huit minutes « le record du monde » détenu jusque-là par W. Wright.

— Les difficultés s'aggravent entre la **Chine** et le **Japon**, au sujet de la ligne ferrée d'Antoung à Moukden.

— Nicolas II et Guillaume II se rencontrent à **Kiel**.

— Lord Kitchener succède au duc de Connaught comme commandant en chef des forces anglaises dans la Méditerranée.

8. — Le congrès de **Cologne** se termine par une splendide procession du saint Sacrement. Le cortège comprend plus de quatre-vingt mille hommes.

— M. Loubet, conseiller général radical, est élu sénateur du Lot.

— Grave tamponnement sur la ligne de Paris à Arpajon ; douze morts et vingt-deux blessés.

9. — Anniversaire du couronnement de Sa Sainteté Pie X. Le cardinal Merry del Val célèbre la messe à la Sixtine et le pape y assiste.

Paris, le 10 août 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

A TRAVERS L'ŒUVRE DE M. CH. MAURRAS

ESSAI CRITIQUE[1]

---

§ 2. M. Maurras et les principes catholiques

La notion d'ordre, centre unique vers lequel tout converge, autour duquel tout se meut : littérature, sociologie, religion ; voilà, semble-t-il, la clef de voûte de la pensée de M. Maurras. Mais cet ordre est emmuré dans le contingent, rivé aux réalités finies ; chez l'individu, bonne entente des facultés ; dans la société, parfaite ordonnance des rapports mutuels, hiérarchie des classes et des individus ; toutes les activités intellectuelles, économiques, religieuses, humbles servantes de cet équilibre social, condition *sine qua non* de vie et de prospérité pour une nation : tout se réduit à des intérêts temporels, à un idéal terrestre, palpable, auquel est interdite toute échappée sur le transcendant.

Avant même de discuter la valeur philosophique d'un tel système et de préciser jusqu'à quel point on peut lui faire crédit, un problème se pose pour le catholique : quelle attitude est permise en conscience à l'égard d'une politique, qui, soucieuse de régler les rapports de l'homme avec la société, ne reconnaît à l'élément social et religieux qu'une valeur relative? Prôner l'efficace d'une doctrine pour mater et discipliner les âmes, pour assurer au corps social le jeu facile de ses divers organes, c'est bien. Mais M. Maurras a-t-il pris garde que cette institution, réduite par lui au vasselage, a nom l'Église catholique? et que cette société, la plus haute qui soit, n'est plus, dans son système, qu'un simple instrument, un moyen, un rouage comme un autre, après tout? Comment un chrétien de cœur accepterait-il jamais pour sa mère pareille déchéance? Nous ne sommes point les fanatiques d'un mythe ; nos prêtres ont mieux à faire que de nous leurrer. Entre utilitarisme religieux et religion utile même

1. Cf. *Études*, 20 juillet et 5 août 1909.

aux choses de ce monde, il y a pourtant quelque différence!

Le problème ainsi posé soulève une grave question : la méthode suivie par M. Maurras pour étudier le fait religieux est-elle, oui ou non, recevable? et cette question, comme toutes les questions de méthode, ne commande-t-elle pas le système entier? De plus, si M. Maurras a été réellement conduit à soutenir, sur les rapports de la religion et de l'économie sociale, des principes théoriques et pratiques incompatibles avec les principes catholiques, tout l'édifice de ses reconstructions sociales ne sera-t-il pas jugé par le fait? Un catholique n'aurait plus alors qu'à l'ignorer ou mieux il devrait le combattre.

En nous attachant aujourd'hui à discuter ce sujet précis, nous allégerons singulièrement l'étude critique qui doit suivre, et peut-être répondrons-nous à certains désirs inquiets de beaucoup de nos lecteurs. Nous ne nous dissimulons pas, d'ailleurs, l'extrême délicatesse de l'entreprise.

Les controverses récentes ne font qu'aggraver la difficulté d'une solution équitable qui ait chance d'être agréée de part et d'autre. Tâchons-y pourtant, loyalement, sans nous écarter des principes religieux.

Pour atteindre plus sûrement notre but, nous laisserons de côté toute considération d'ordre pratique, et nous nous en tiendrons à la spéculation pure. Dans sa montée patiente vers ce qu'il estime être la vérité sociale, quelle méthode M. Maurras a-t-il suivie? Quelles objections cette méthode a-t-elle éveillées? Que vaut enfin cette méthode au regard du dogme et de la morale catholique? — Ces points une fois éclaircis, un dernier restera, le plus important : est-il permis, au moins *en théorie*, à un catholique, de s'unir sur le terrain de l'action à un homme pour qui le dogme chrétien est sans valeur objective? Si la conclusion est négative, la conduite pratique à tenir se trouvera tracée par là même. Serait-elle affirmative, on n'en pourrait rien préjuger pour ou contre l'opportunité d'une action commune, celle-ci dépendant d'une foule de conditions très complexes qui veulent être traitées à part et relèvent de l'autorité compétente. Or, répétons-le, sur ce terrain pratique, nous nous interdisons de pénétrer. Apporter quelque élément de paix en

ce débat irritant, dissiper les obscurités qui empêchent plus d'une âme droite d'apercevoir le vrai dans cette matière, nous ne cherchons pas autre chose. Qu'il nous suffise, dans cette étude apologétique, de servir, en les éclairant, amis et adversaires de M. Maurras.

I

Comme nous l'avons déjà indiqué, la méthode de M. Maurras n'est ni compliquée, ni nuageuse : elle n'admet que des faits! Sur eux seuls reposent ses généralisations et se bâtissent ses lois. Le positiviste avoué qu'il est constate, enregistre avant tout, mais il va plus avant! « Savoir pour prévoir, afin de pourvoir ! » Telle est sa devise, et ce serait rabaisser étrangement son rôle, que de fixer pour champ d'étude à son ambitieuse curiosité le développement historique des diverses institutions sociales, sans plus. « Induire pour déduire, afin de construire! » dit-il encore. Construire est la passion de M. Maurras.

Quoi de plus conforme à la méthode préconisée par A. Comte, et à la notion de loi sociale? Il y a plus et mieux, en effet, dans le positivisme qu'un matérialisme grossier, qui dénierait à la raison la faculté de déterminer des lois constantes et fixes, à la volonté d'être libre et de pouvoir modifier les événements à notre avantage. C'est le premier article de la foi positive que « les phénomènes sont régis par des lois naturelles, inéluctables, immuables[1] ». Mais M. Maurras entend bien utiliser la connaissance qu'il en a pour réformer la société[2]. Or, le problème politique, qui comporte l'étude

1. Cf. Montesquiou, *le Système politique d'A. Comte*, chap. II. Il entend bien « appliquer aux phénomènes politiques et sociaux le grand principe qui domine aujourd'hui toutes les sciences : ce principe est que les phénomènes ont des lois fixes et auxquelles nous sommes tenus de nous conformer, si nous voulons les manier » (Cité dans Fidao, *les Postulats...*, p. 934).

2. Qu'on ne l'accuse donc pas d'inconséquence, lorsqu'il refuse de se soumettre au fait universel de la démocratie. L'intelligence, en collectionnant les faits, reste toujours, dans la doctrine positive, la faculté de choix par excellence; elle a pour rôle de distinguer et décomposer en ses divers éléments la matière soumise à son observation, puis d'intégrer toute cette poussière amorphe dans une synthèse féconde et révélatrice du vrai. La loi qu'elle formule alors est bien une loi de vérité, mais cette loi devient le fait par antonomase et, dans la mesure où elle manifeste les conditions de la « santé

de phénomènes perceptibles à l'observation, peut se traiter tout comme les autres problèmes étudiés par les diverses sciences. Pour le positiviste (puisque l'absolu est déclaré inaccessible à la raison), les lois sociales et politiques n'auront qu'une valeur toute relative; mais si la sociologie ne peut prétendre à un degré de certitude supérieur à celui des autres sciences, elle revendique parmi elles droit de cité; ainsi que la physique, l'astronomie, la biologie, elle existe comme science; bien plus, elle les domine toutes. Le vieil Aristote en avait décrit la partie statique avec une perfection qui n'a pas vieilli; la dynamique, entrevue déjà par Condorcet, Montesquieu, très avancée par Maistre et Bonald, se trouve définitivement fixée par Comte. Il n'y a qu'à suivre ce maître et ses disciples immédiats Taine, Fustel de Coulanges, Bourget, pour déterminer de façon précise les conditions auxquelles une grande nation comme la France pourra vivre et persister[1].

L'on peut mettre en doute, il est vrai — et beaucoup n'y manquent pas — l'existence de lois sociales, réelles, objectives, parce que, la liberté y intervenant, aucune constance ne saurait leur être accordée : comment prévoir là où rien n'est fixe et tout indéterminé? Or, la réapparition régulière des phénomènes et la possibilité de prévoir sont deux conditions essentielles de toute loi scientifique. L'entente sur un

publique » et les germes de mort, la grande règle de l'activité humaine. Ainsi la démocratie peut s'imposer comme fait universel d'observation, mais si, l'ayant réduite en ses éléments essentiels, on est amené à conclure qu'elle entraîne la société à sa perte et qu'elle tend à se détruire elle-même, le seul fait à retenir sera la loi de condamnation dégagée par l'intelligence de cette tendance universelle vers un régime plus démocratique. A ceux qui lui objectent que l'évolution entraîne fatalement les peuples vers la démocratie, et que, selon ses propres paroles, « l'évolution ne se juge pas, elle se constate », M. Maurras se garde donc de répondre par une fin de non-recevoir; il étudie ce fait de plus près et constate tout d'abord, dans les pays étrangers, que ce mouvement d'ascension n'a pas le caractère de fatalité qu'on lui prête (*le Dilemme*..., p. 110, 152), qu'en France même, dans certains milieux syndicalistes, une réaction violente se dessine contre la chimère démocratique, que, d'ailleurs, c'est une question de vie ou de mort. Pour qui veut vivre, il n'y a pas de courant vers la destruction auquel on ne soit tenu de s'opposer jusqu'à l'épuisement, quitte à être vaincu par lui. M. de Lamarzelle (*Démocratie politique*, p. 149) et beaucoup d'autres catholiques ne sont pas d'un autre avis.

1. Cf. Montesquiou, *op. cit.*, *passim*.

terrain si mouvant est donc illusoire, de même que les résultats auxquels aboutit la méthode.

M. Maurras ne juge pas l'objection sérieuse, et voici comme il raisonne. La nature humaine, sous tant de latitudes et de civilisations différentes, conserve un fonds identique que révèlent l'histoire et la psychologie ; l'orientation de la liberté, malgré des sautes passagères, demeure toujours la même; et si, de ce chef, les lois sociales n'ont pas le caractère de rigidité des lois physiques, elles n'en tiennent pas moins un élément de fixité constant qui est leur objet propre. D'ailleurs, d'autres éléments y interviennent, tout à fait soustraits à l'indétermination de la liberté et qui s'imposent avec une force invincible : telles, les lois économiques[1]. Et ce serait une grossière erreur que d'imaginer l'évolution des sociétés comme une évolution radicale, qui dépouillerait l'être social de tous ses attributs et traînerait à la mer, comme un vil limon dont elle veut le purifier, toutes les acquisitions du passé, tout ce qui l'a constitué lui-même à une époque antérieure[2].

On en revient heureusement de cette idée étrange. Mais, dans la détermination de ces lois sociales, M. Maurras n'a garde de traiter les faits politiques et moraux comme les faits physiques et biologiques. On l'en a accusé, c'est à tort. Sans doute, il a recouru à des analogies avec les sciences naturelles pour réaliser la synthèse de ses observations, mais il a eu soin d'avertir qu'il parlait d'analogies[3]. Loin de vouloir réduire tous les phénomènes naturels au type des phénomènes vivants, il prétend bien après A. Comte, P. Bourget et tant d'autres maîtres, que les faits physiques, mathématiques, psychologiques, sociaux, religieux sont irréductibles les uns aux autres. La première règle pour l'esprit sera donc d'employer dans chacun des domaines de la science « une méthode

1. Cf. Béchaux, *l'École économique française*, p. 25-41.

2. « Le terme d'évolution ne signifie pas changement, mais efforts pour durer à travers le changement. Qui dit évolution, dit permanence de certains éléments dans l'adaptation. Du jour où cette permanence n'existe plus, il n'y a pas évolution, il y a destruction. » (Bourget, Disc. à l'Institut d'Action française, 29 novembre 1907.)

3. Qu'on se rappelle, à ce sujet, la conclusion d'une polémique assez vive entre MM. Maurras et Fonsegrive dans *l'Univers* ; et le passage du *Dilemme* que nous citions dans notre premier article. (*Études*, 20 juillet 1909, p. 117, note.)

commune par certains points et distincte par d'autres[1] ». « Dans le domaine des mœurs, la méthode scientifique consiste essentiellement dans une constatation », mais cette constatation ne souffre pas les procédés des mathématiques ni ceux de la biologie.

Ces faits politiques, moraux, religieux, M. Maurras les étudiera, il est vrai, d'une manière tout expérimentale. Aussi lui objecte-t-on qu'il court le risque d'aboutir, pour beaucoup d'entre eux, à un résultat incomplet, sinon erroné. L'expérimentation aura beau être « d'un ordre spécial comme les faits auxquels elle s'applique », la nature même de faits qui dépassent l'expérience lui échappera complètement. Il n'importe à M. Maurras. Son but n'est pas de donner des faits politiques, moraux et religieux une explication définitive : la nature du fait en soi, sa valeur ontologique demeurent en dehors de ses préoccupations. Établir des lois qui expliquent des faits entre eux, cela lui suffit, et il s'oblige à ne pas sortir de ce « relatif ».

Aussi bien distingue-t-il soigneusement les faits politiques des faits moraux et religieux, pour concentrer son attention sur les premiers, et n'étudier les seconds que dans leur rapport avec eux. « La politique, dit-il quelque part[2], ou science des États et des sociétés, s'applique tout d'abord à défendre, puis à conserver ces sociétés et ces États, théâtre, condition, support, aire et emplacement de tout progrès et perfectionnement possibles. » « L'ordre de la politique et l'ordre de la conscience sont distincts. La conscience humaine poursuit des fins spirituelles, elle cherche le salut individuel. La politique du temporel s'intéresse à la vie prospère des communautés : elle détermine les conditions générales du bien public dans les groupes naturels que forment les hommes. Elle relève donc, comme ces groupes, d'un ensemble de lois naturelles[3]. » Et c'est d'elle seule qu'il s'occupe, dédai-

1. Bourget, *Sociologie et Littérature*, p. 13. Pour avoir la pensée complète de M. Maurras, on ne saurait mieux faire que de lire la première étude de ce recueil sur *la Vraie Méthode scientifique*. Outre que M. Maurras se réclame sans cesse de l'illustre romancier, il me semble en parfait accord avec lui sur ce point.

2. *Le Dilemme*..., p. 121, 122, note.

3. *Enquête*..., 2e fasc., p. 71.

gneux de tout ce qui concerne l'homme individu, et donc de la morale : il « observe la nature de l'homme social et non sa volonté, la réalité des choses et non la justice : on constate un ensemble de faits dont on ne saurait dire après tout s'ils sont moraux ou immoraux, car ils échappent, de leur essence, à la catégorie du droit et du devoir[1] ».

Alors c'est la séparation complète de la morale et de la politique, la négation du droit et du devoir? et dans l'étude de l'homme social, on omet un élément essentiel? La notion de droit et de devoir vise l'homme social aussi bien que l'homme individu, et négliger de parti pris cette vérité, n'est-ce pas s'exposer à heurter les vérités fondamentales, qu'il importe au contraire de mettre à la base de la société? — M. Maurras s'en défend. Lorsqu'il sépare moral et social, moral, pour lui, signifie le côté strictement individualiste de la philosophie de Kant, « tout ce qui revêt, dans quelque conscience que ce soit, la forme de l'impératif catégorique et indépendant[2] ». Mais, par morale du sentiment individuel, entendez-vous une règle reconnue d'un commun accord par les *bons* juges, ceux que l'on estime les meilleurs, il n'a pas dessein d'y soustraire la politique. Les hommes d'État n'ont pas un droit particulier de s'exempter des obligations morales, universelles et « nous professons quant aux rapports de la politique et de la morale les principes qui sont classiques[3] ». Toutefois, s'il est des cas en politique où la morale a voix au conseil, il s'en trouve d'autres — ceux par exemple qui ont trait à la structure sociale[4] — où elle n'a pas à prononcer. Et M. Maurras s'applique à les déterminer.

Tout au moins la religion ne doit-elle pas conditionner l'orientation de la politique[5] et la vérité dogmatique n'a-t-elle pas autorité pour intervenir? — Ici encore, M. Maurras affirme la possibilité d'une distinction; il se fait fort de pouvoir, dans les mêmes limites, étudier la structure de la société temporelle et les conditions de son développement, abstraction

1. Maurras, *le Correspondant*, 18 juin 1908, p. 970.
2. L. Moreau, *l'Action française*, 1er novembre 1907, p. 209, note.
3. *Ibid.*, p. 206, 207, 210.
4. *Le Correspondant, loc. cit.*
5. Fidao, *le Correspondant*, 10 décembre 1905, p. 945.

faite des données religieuses. Aucune opposition ne peut surgir, selon lui, entre les deux ordres, pourvu que l'étude soit menée constamment dans la ligne du relatif et maintenue dans la sphère des faits. Le fait religieux interviendra alors comme élément utile, souvent comme facteur essentiel. Pour un chrétien, d'ailleurs, — la réponse est *ad hominem*, — y a-t-il opposition vraie entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, œuvre, l'une et l'autre, du même auteur? Ne s'accordent-ils pas, au contraire, dans une impeccable harmonie?

Et il illustre sa pensée, à l'aide d'un exemple topique. Des vérités d'ordre naturel, parce qu'elles ont été saisies directement dans les faits en dehors de toute influence philosophique ou religieuse, n'en restent pas moins vraies, alors même qu'elles seraient, en réalité, appuyées ou complétées par la philosophie ou le dogme. Que l'individu n'est pas une unité sociale, mais que la société humaine se compose de familles et non d'individus, c'est là une vérité que les philosophes chinois avaient reconnue avant Le Play et A. Comte. De ce fait, le positiviste Comte donne une explication mathématique. D'autres, de la race de Bonald, recourent aux desseins de Dieu sur le monde, d'autres enfin en rendront compte par le Décalogue. Les divergences d'explication du fait sont profondes, mais sur la loi statique des sociétés humaines, en sont-ils moins d'accord les uns et les autres parce qu'ils en appellent, qui aux mathématiques, qui à la métaphysique, qui à la foi? Ainsi en sera-t-il de toutes les institutions humaines : pour ceux qui les rattachent à la volonté et aux desseins de Dieu, elles seront de droit divin; pour ceux qui s'en réfèrent à la nature et à l'histoire, elles seront simplement naturelles. « L'un dit : voici la loi de la nature, l'autre voici la loi de celui qui a fait la nature : c'est toute la différence. Divisés sur l'origine des choses, ils conviennent du texte de la loi qu'elles ont reçue[1]. »

Or, ce qui importe à M. Maurras, c'est la loi de nature : le reste lui est indifférent. Il aura donc en matière de philosophie et de dogme, des opinions très libres qui contrediront celles d'un grand nombre de ses amis; il n'en a cure. Son

1. *Le Dilemme...*, p. 8.

système politique et social n'en sera pas rétréci, parce qu'il ne dépend pas de ces opinions[1]. On peut penser autrement que lui sur le catholicisme, voire l'adopter de cœur, sans qu'aucune de ses conclusions sociales en soit infirmée. Ah ! que ne distingue-t-on ses idées personnelles de ses conceptions politiques et sociales? Avant de l'attaquer, répète-t-il, après un défenseur très catholique de l'*Action française*, il faudrait avoir établi que sa politique est rattachée à son paganisme par un lien de conséquence nécessaire. Or il semble que celle-là découle de celui-ci « comme les découvertes d'un astronome athée de son athéisme[2] ». Celui qui a découvert les lois de la gravitation aurait pu ne pas croire en Dieu; au jugement d'un catholique, il est évident qu'il aurait eu le plus grand tort, mais les lois découvertes n'en seraient pas moins restées exactes; et parce qu'il n'aurait pas eu le bonheur de confesser que le mouvement des astres avait été réglé par le Créateur, les étoiles lui en seraient-elles pour cela tombées sur la tête?

La politique est une chose, la religion une autre et la distinction entre les deux ordres est à maintenir rigoureusement. Sans vouloir pénétrer dans l'intime du fait religieux, il sera donc permis et il suffira de le constater comme fait, d'étudier ses relations avec la vie sociale et de tenir compte, dans ces limites, de son importance. A en croire M. Maurras, l'entente, de ce point de vue, serait possible entre tous les membres de la famille française, croyants et incroyants : là se trouverait la plate-forme qui permettrait la mise en commun de toutes les bonnes volontés sans qu'aucun catholique fût contraint de renier la transcendance de sa foi.

« Les diversités politiques des hommes ne se sont point classées comme leurs diversités dogmatiques. » Si, pour le dogme, un catholique est plus près d'un protestant que d'un juif et d'un déiste, politiquement, le catholique, le païen, le positiviste et l'athée ont en général marché ensemble ; et l'on voit des esprits aussi opposés que M. Giard et le P. Ollivier,

1. Que le lecteur veuille bien se rappeler que nous nous bornons ici à exposer. Pareilles affirmations de M. Maurras sont-elles fondées ou non, c'est ce que nous discuterons plus loin.

2. *L'Action française*, 1er novembre 1907, p. 227, note.

le marquis de la Tour-du-Pin et Hugues Rebell, M. Pierre Laffitte et M. Meignen être d'accord sur la famille et la tradition, sur la continuité politique et morale, tandis qu'en dehors de ce terrain commun à tant de cerveaux si divers, règne le désaccord le plus complet[1].

Mais ici, les objections se pressent et l'on déclare l'accord de tous points impossible. La vérité religieuse ne saurait s'accommoder d'un tel traitement. Traiter la politique sans tenir compte de la morale et de la religion et ne reconnaître à celles-ci qu'une valeur de fait, c'est se mettre en opposition avec toute la doctrine de l'Église. « La croyance informe tout l'être et pareillement le fait d'incrédulité affecte l'homme tout entier[2]. » Quoi qu'on en dise, il y a une politique chrétienne, dont l'esprit sera toujours contraire à celle qui fait abstraction de l'idée religieuse. Si M. Maurras veut s'en tenir à la méthode et aux principes positivistes, s'il persiste à étudier la politique à part de la vérité révélée, comme une science dont les faits sont la seule mesure, il obtiendra ce double résultat d'attribuer à la doctrine catholique un rôle incompatible avec sa dignité et de s'exposer à admettre des conclusions énormes. Parmi celles-ci, il en est qui ne laisseraient pas d'avoir une singulière gravité, si, comme l'écrivent certains critiques, elles appartenaient en propre au système de M. Maurras. A entendre M. Fidao, par exemple, M. Maurras absorberait les droits inaliénables de l'individu dans l'intérêt de l'État; ses soi-disant études scientifiques sur les conditions de prospérité des nations l'auraient conduit à vouloir la restauration du régime des castes, à réhabiliter l'esclavage; enfin, par suite de sa distinction radicale entre le moral et le politique, il en serait arrivé à nier en politique les lois morales les plus élémentaires.

En veut-on un exemple décisif? Dans la pensée de M. Maurras, on le sait de reste, la condition première nécessaire et suffisante des réformes qu'il médite est le rétablis-

1. *L'Action française*, 15 décembre 1900 : *Difficulté religieuse*, p. 1021-1022 C'est toujours M. Maurras qui parle.

2. Fidao, *les Postulats de l'Action française* (*le Correspondant*, 10 décembre 1905, p. 945).

sement de la monarchie. Or, pour atteindre ce but, ne prêche-t-il pas le coup de force et l'action directe? « Il faut renverser la république *par tous les moyens* » : tel est l'article fondamental de son programme. Et c'est dans cet esprit qu'on l'a vu accepter le plan de campagne d'un de ses correspondants : « Prenons les amis les plus chers du pouvoir actuel, les plus fidèles de l'escorte prétorienne de Clemenceau. Ayons de l'argent et, par l'argent, achetons tous les moyens et tous les mobiles. Achetons les femmes, achetons les consciences... les trahisons. Quelque romanesque que puisse paraître le moyen préconisé, je parle à des gens trop revenus des moyens parlementaires pour n'être pas approuvé sans réserve[1]. » La théorie de la raison d'État est ainsi érigée en principe, sans que rien vienne imposer aucune limite théorique à ses exigences. De telles doctrines peuvent légitimer les pires excès. Que M. Maurras y veuille apporter une certaine retenue, et proteste contre cette maxime qu'on lui prête : « La raison d'État justifie tout »; il se peut[2]. Mais qu'est-ce qu'autorise et n'autorise pas cet intérêt de l'État? Le principe est posé avec son indétermination redoutable, et nous savons de M. Maurras lui-même quelle est la logique inexorable des principes[3].

1. *L'Action française* 1er mars 1908, p. 417 : *Si le coup de force est possible.*

2. « La raison d'État, dit-il, peut seulement justifier des mesures prises dans l'intérêt de l'État et à l'occasion d'une affaire d'État. » *Ibid.*, 1er février 1908, p. 242.

3. On trouvera les principales objections soulevées par *l'Action française* en général et par M. Maurras (dont nous nous occupons avant tout ici) en particulier, dans *le Correspondant*, 10 décembre 1905 : J. E. Fidao, *les Postulats de l'Action française*, p. 927-959; 10 décembre 1907 : E. Lamy, *l' « Action française » et « le Correspondant »*, p. 984-1006 *L'Action française* a répondu au premier article dans son numéro du 1er novembre 1907 : L. Moreau, *la Politique de l'Action française*, p. 196-234 ; au second, dans *l'Action française*, du 1er février 1908 : Ch. Maurras, *Réponses au « Correspondant »*, p. 201-281 ; et dans *le Correspondant*, 10 juin 1908 : Ch. Maurras et L. Moreau, *l'Action française*, p. 959-982.

Outre ces articles, on pourra consulter encore : A. Lugan, *l'Action française et l'Idée chrétienne*, Bloud, 1909. L'auteur de ce travail montre, à l'aide de textes bien connus, que quelques rédacteurs du groupe tiennent personnellement des doctrines agnostiques, amorales, achrétiennes : ce dont personne ne doutait. Malheureusement pour sa thèse, il n'établit pas que *la* doctrine de *l'Action française* ait essentiellement ces caractères, et force est de consta-

A tous ces graves écarts se joignent, dit-on, de fâcheuses confusions entre les ordres naturel et surnaturel. Elles courent à travers tout le système, et sont un véritable péril pour la saine doctrine catholique!

M. Maurras écrit : « Une pensée politique peut être chrétienne sans être opposée à la nôtre. Elle cherche, il est vrai, dans la métaphysique et dans la religion les justifications que nous n'y cherchons pas. Mais que justifie-t-elle ainsi par le surnaturel? Des lois naturelles[1] ». Et M. Fidao de commenter ainsi ce passage : « Si le surnaturel était ce que dit M. Maurras, il serait parfaitement inutile ou le deviendrait dans un temps donné. La science, en effet, se suffit à elle-même dans ce qui est de son domaine, et si la religion *ne* nous faisait connaître *que*[2] les lois de la nature, elle ferait double emploi avec la science, et devrait, à mesure que celle-ci se développe, lui abandonner le gouvernement des esprits. Les pires ennemis de l'Église ne soutiennent pas autre chose[3] ». — Une critique analogue devrait être faite, paraît-il, pour tous les passages où M. Maurras établit que le maintien et la restauration du catholicisme s'imposent en France comme une condition nécessaire à sa prospérité; il y aurait là une nouvelle forme de l'erreur moderniste qui fait postuler la grâce par la nature humaine[4].

Des divergences aussi profondes ne rendent-elles pas chimérique une union sur le terrain des faits et des actes? A la

ter que l'ouvrage est trop fait de seconde main, que le choix des textes est injustement exclusif, leur groupement arbitraire, et que la discussion philosophique porte presque toujours à faux. — Rappelons enfin, pour mémoire, trois séries de textes détachés qu'un correspondant anonyme s'est cru la mission de répandre dans le public sans autre explication ! — M. L. Moreau a commencé de répondre à ces deux dernières attaques dans *l'Action française* du 15 juin 1909, p. 393-420.

Il est inutile de citer les innombrables articles publiés dans les différentes revues catholiques à tendances démocratiques ; on n'y apprendrait rien de nouveau après l'article de M. Fidao.

1. *Le Dilemme...*, p. 6.
2. C'est moi qui souligne. Sur la valeur de cette objection, cf. *infra*.
3. *Le Correspondant*, 10 décembre 1905, p. 948.
4. M. Lugan (*op. laud.*, p. 144-146), il est vrai, adresse cette objection à M. Bourget ; mais ce qui vaut pour l'un vaut ici évidemment pour l'autre, puisque M. Maurras tient sur ce point, à la suite de beaucoup de catholiques d'ailleurs, exactement la même doctrine.

question posée au début du mouvement : « Dès là que les libertins nationalistes de l'Action française recherchent la même chose que les catholiques, c'est à savoir empêcher que la France ne se dissolve dans l'anarchie et retarder au moins ce malheur, va-t-il falloir s'excommunier, parce qu'on ne pense pas de même en matière religieuse[1]? » — on affirme aujourd'hui de divers côtés que la réponse s'impose : il y a pour séparer les uns et les autres, un abîme infranchissable.

Avant de résoudre ce cas de conscience, rappelons quelques points de doctrine qui commandent cette matière.

II

Qu'il existe une politique catholique, née des principes catholiques, c'est clair. Comment l'Église n'aurait-elle pas sa doctrine sur les relations qui unissent les hommes en société dans une commune tendance vers une même fin ? Ces relations supposent des actes humains, et ceux-ci, comme tels, sont liés à notre destinée surnaturelle, règle suprême de notre activité entière. Sans doute, le temporel est distinct réellement du spirituel; la prospérité de ce monde et en ce monde, — fin de la société politique, — n'est pas le salut des âmes, — fin de la société religieuse. De là, pour chacun des pouvoirs, autonomie dans sa sphère propre. Mais cette prospérité temporelle et le fonctionnement de l'organisme social ne sont pas indifférents au salut éternel des individus. Dans la mesure au moins où ils ont contact avec cette fin, la légis-

1. A. Cavelier, *Catholiques et Libertins* (*l'Action française*, 15 février 1901, p. 281). L'auteur de cet article concluait hardiment pour la négative et émettait cette idée séduisante : « Qui sait ? Les catholiques qui, en entrant dans cette association, n'ont renoncé à aucun de leurs soucis pourront peut-être, avec prudence et douceur, faire œuvre d'apostolat. Le positiviste n'est souvent pas autre chose qu'un catholique, qu'une sorte de respect humain et le désir de vivre à sa guise retiennent aux abords de la foi? Ne pourra-t-il arriver à ces frères d'armes de s'entendre sur d'autres points que sur l'organisation du pouvoir ? Et le libertin positiviste ne sera-t-il pas près de partager la doctrine de son frère, le jour où il lui apparaîtra vraiment que, dans sa beauté complexe et fine, elle n'est hostile ni à la liberté ni à la joie. » (P. 285.) Ces vues optimistes se sont-elles vérifiées, et le cas fort intéressant d'une conversion au catholicisme par les doctrines de M. Maurras que signalait *l'Action française* du 15 novembre 1908, est-il isolé ou non? On serait curieux de le savoir.

lation et les statuts politiques d'un pays seront donc soumis au contrôle de l'autorité religieuse.

Aussi bien, distinction n'est pas séparation : entre le surnaturel et le naturel, il y a non pas cloison étanche, mais quasi-continuité. L'un et l'autre se rejoignant dans le même sujet qui est l'homme, entre les deux autorités politique et religieuse qui président aux destinées de celui-ci, on ne saurait concevoir d'opposition absolue. Ne détiennent-elles pas une partie de la même autorité divine? Ne sont-elles pas appelées à procurer, bien que de manière différente, le bonheur du même individu, et le bonheur peut-il se trouver dans la contradiction? S'il survient parfois quelque conflit apparent, la logique et le bon sens disent assez que le dernier mot doit revenir à la puissance surnaturelle qui règle, en dernière analyse, le sort de l'homme, et à qui tout le reste est subordonné.

D'où cette première conséquence. Dans quelque direction que se porte l'activité humaine, elle aura à compter plus ou moins avec la fin dernière, selon la nature des actes à poser. S'agit-il de la vie morale, de quelque démarche qui a trait au salut, la subordination est immédiate et étroite. S'agit-il d'intérêts temporels, l'influence de la fin surnaturelle s'atténue et n'est plus qu'indirecte. Qu'en déduire pour la société civile? Celle-ci a pour mission essentielle de protéger les citoyens et de promouvoir le bien public, mais à la condition expresse de ne léser en rien les intérêts éternels des âmes. Sa raison d'être étant d'aider l'homme dans sa lutte pour la vie et dans son ascension vers le bonheur parfait, comment pourrait-elle jamais lui commander de sacrifier ses intérêts les plus hauts et en appeler à la raison d'État, à l'intérêt général, au salut public, là où la loi morale, la loi divine positive interdisent de passer outre, là où le salut est en jeu ?

Deuxième conséquence : parce que les intérêts temporels ont d'étroites relations avec les intérêts spirituels et parce que la société civile ne peut rien contre la loi divine, il ne s'ensuit pas que celle-ci doive se proposer directement de fournir à ses membres les moyens d'acquérir le ciel. Si elle obtient ce résultat par ses lois et coutumes, elle se rend plus

utile à ses membres, elle se montre plus parfaite dans son organisme: en rigueur, directement au moins, elle n'y est pas tenue, et ceux-là même qui imposent à l'État d'y concourir d'une manière positive [1], encore qu'indirecte, lui reconnaissent son domaine propre et donc aussi des obligations distinctes proportionnées à ce domaine.

Troisième conséquence : cheminant côte à côte, mainte fois les intérêts des deux sociétés politique et religieuse se toucheront, s'allieront au point de paraître se confondre. Bien que parfois la distinction doive être difficile à établir, elle n'en subsistera pas moins. En ces questions mixtes l'intervention de l'Église sera nécessaire. Dans quelle mesure? Affaire de droit ecclésiastique ou de philosophie morale que nous n'avons pas à étudier ici. Qu'il nous suffise de souligner présentement l'échange constant de biens et de services entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, suite logique des attaches intimes qui existent entre eux; ce sera le moyen le plus sûr de répondre à quelques-unes des difficultés soulevées par la méthode de M. Maurras.

Quoi qu'il en soit de la question de droit, en fait, l'État concourt indirectement, il est vrai, mais d'une manière très efficace, à procurer à ses membres le bonheur de la vision intuitive. En retour, il reçoit infiniment de la société spirituelle. Celle-ci, dépositaire de la révélation, lui assure avant tout la paix sociale, fruit de l'espérance en la vie future, et c'est de tous ses bienfaits le moins discuté. Mais il en est d'autres que l'on oublie trop. Ainsi l'Église conserve certaines vérités naturelles très précieuses pour l'élaboration des lois et rapports sociaux. La raison livrée à elle-même les eût découvertes, peut-être, mais au prix de quelles peines, et d'une manière si imparfaite ! Les controverses récentes nous en suggèrent une preuve qui montrera clairement dans quel sens la révélation fait et ne fait pas double emploi avec la science humaine.

Y a-t-il primaire dans nos écoles officielles qui ne soit capable d'exécuter sur la dignité et la valeur de la personne

1. Beaucoup de philosophes catholiques nient que cette obligation soi positive ; ils se contentent d'en faire à l'État un devoir négatif.

humaine les plus étourdissantes variations ? Le bénéfice de cette idée, son progrès surtout, à qui le doit-il cependant, sinon à l'Église ? Depuis sa fondation, celle-ci ne cesse de revendiquer plus de justice sociale, de préparer l'émancipation des esclaves, de poursuivre l'amélioration du sort des humbles, parce que, de par sa doctrine sur la fin dernière, elle a jugé ces transformations souverainement utiles, nécessaires parfois, pour garantir aux individus leurs droits essentiels et l'accomplissement de leurs devoirs religieux. Que l'on se rappelle le sort de l'esclave dans l'antiquité et l'on comprendra en quel mépris l'individu était tombé, de quels bienfaits il est redevable au christianisme ! Mais si la révélation nous a conservé cette vérité primordiale, si elle lui a assigné un fondement surnaturel qui recule dans une très large mesure les limites naturelles des droits de l'individu et que la seule raison eût été impuissante à déterminer, n'oublions pas que cette même vérité est pour une bonne part objet de connaissance naturelle. Qui connaît l'existence de Dieu, la dépendance de la créature vis-à-vis de lui et l'obligation pour l'être raisonnable de tendre vers le souverain bien, possède tous les éléments qui fondent la dignité imprescriptible de l'homme.

Tout de même, les liens de solidarité qui unissent les hommes, le principe de l'aide mutuelle et des obligations sociales sont des vérités élémentaires pour les intelligences de notre temps. En était-il ainsi dans l'antiquité, et leur diffusion n'est-elle pas en grande partie l'œuvre de l'Église ? Évidemment la charité chrétienne est beaucoup plus que la fraternité de 1789, que la solidarité de M. Bourgeois. Ici nous avons pour base la communauté de nature ; là, nous avons en plus la participation aux grâces que Jésus-Christ nous a values par sa passion et sa mort. La charité ignore les frontières, les castes ; elle enseigne que tous les hommes sont membres d'un même corps, qu'ils se doivent aide mutuelle, respect, amour. Mais ce surplus magnifique ne doit pas nous faire oublier que nous lui sommes redevables même de l'essentiel. La fraternité simplement humaine, idéal suprême de tant de nos contemporains, n'est-ce pas l'Église qui l'a dégagée des ombres païennes ? Ce qui d'ailleurs n'autorise

pas à affirmer sans explication que cette idée de fraternité, fondement de la politique chrétienne, est, au point de vue scientifique, comme on l'a soutenu, une hypothèse invérifiée. S'il s'agit de la fraternité surnaturelle, cela ne fait pas de doute, la révélation seule nous la manifeste. Mais parle-t-on de la fraternité *naturelle*, il n'est pas prouvé que l'obscurcissement de cette vérité morale ait été aussi complet dans l'antiquité qu'on le prétend, et dût-on le concéder, il ne s'ensuivrait pas qu'elle n'ait pu être *en droit* soupçonnée et formulée par la raison. Il faut même croire le contraire. L'idée chrétienne a pu servir en fait de point de départ à la détermination de la loi, mais il n'y avait à cela aucune nécessité. Les traités de droit *naturel* qui étudient cette loi de charité *naturelle*, obligatoire pour tous les hommes, ne font pas, que je sache, appel à la révélation en pareille occurrence !

Les services rendus par la société religieuse à la société civile ne se bornent pas là. L'Église est souvent en mesure d'indiquer au législateur telles ou telles voies où il lui sera très utile de s'engager pour assurer à ses subordonnés plus de bien-être et de bonheur même terrestre; et si, dans les questions simplement économiques, dans la détermination des dernières modalités légales ou des formes constitutionnelles, là où la justice et l'équité sont respectées, elle s'abstient, en principe, de paraître, alors même il peut y avoir grand profit à la consulter. Divine conseillère, elle projette tant de clartés sur nos contingences humaines, sans que la confusion entre les deux ordres soit pour cela autorisée !

C'est ce qui apparaît entre autres, à propos de la doctrine du péché originel que l'on reproche tant à M. Maurras de n'avoir pas prise en considération. Ce dogme présent, on perce le secret du désordre de la nature; ce dogme supprimé, on n'explique pas le triomphe des tendances mauvaises ; et, sans lui, les catastrophes de tout genre qui accablent l'humanité deviennent pour beaucoup une pierre de scandale. Est-ce à dire que pour l'incroyant, le fait du mal et du désordre soit insaisissable et qu'en dehors de la lumière divine, il soit contraint de « prendre la formule de ce qui est pour ce qui doit être, le mal pour le bien, le juste pour l'injuste » ? Certes, il y sera exposé, faute de tenir le pourquoi définitif

du problème; mais il y aura là pour lui simple péril, jamais nécessité. La seule raison, à condition qu'elle soit droite, peut discerner le bien du mal, et constater dans la nature de l'homme un désordre très opposé à la bonté native rêvée par Rousseau[1]. Aussi organise-t-elle la législation en conséquence. Mais qu'elle soit humble et ne dise pas au dogme : « Je n'ai que faire de vos enseignements ! »

On voit ainsi la marche commune et amicale de la foi et de la raison en ces matières délicates. La révélation souvent précède et éclaire : avec un tel guide, l'esprit humain s'avance au vrai d'un pas assuré. Mais le vrai atteint de la sorte demeure, s'il s'agit de lois sociales et de vérités purement philosophiques, proportionné, en partie au moins, à la force naturelle de nos facultés, donc naturel lui-même. Pour employer une formule chère aux théologiens, l'objet de la connaissance est alors naturel, le mode d'acquisition en est surnaturel : *supernaturale quoad modum*, *naturale quoad substantiam* ; ce qui permet de saisir nettement la distinction des deux ordres, comme leurs rapports intimes. De là à conclure qu'en pratique, naturel et surnaturel, politique et religion, iront de compagnie, il n'y a qu'un pas.

III

Ces vérités remises en mémoire, il nous sera plus aisé d'apprécier la méthode de M. Maurras et de discuter les objections[2] par lesquelles on a cru pouvoir l'infirmer. En bref, y a-t-il incompatibilité absolue entre le système politique de M. Maurras et ses principes sur les rapports de la politique, de la morale et de la religion d'une part et, de l'autre, les principes catholiques ? Ses conclusions s'opposent-elles, oui

1. Ce qui n'entraîne nullement les exagérations de Joseph de Maistre en cette matière ; et nous nous garderons bien d'affirmer que les misères de cette vie démontrent apodictiquement l'existence du péché originel : de là à nier la gratuité des dons surnaturels conférés à Adam, la pente est trop glissante !

2. Remarquons-le, d'ailleurs, ces objections se présentent sous une forme presque contradictoire : d'un côté, on lui reproche de séparer trop le naturel et le surnaturel; de l'autre, on soutient qu'il les confond. Mais la contradiction n'est peut-être qu'apparente.

ou non, aux conclusions permises à des croyants sincères et avérés ?

« Sur tous les points principaux de la physique politique, famille, commune, corporation, État, écrivait-on naguère [1], l'accord est parfait entre le théoricien de *l'Association catholique* [2] et le positiviste de *l'Action française.* »

A qui connaît les doctrines de l'un et de l'autre, ce jugement ne paraîtra pas étrange. La conformité de vues entre M. Maurras et M. de la Tour du Pin est à ce point complète sur le terrain social que d'aucuns croient reconnaître dans « le positiviste de *l'Action française* », un authentique continuateur de l'un des principaux chefs de l'école des catholiques sociaux, encore que ce continuateur ne soit pas catholique et que son système, dont toutes les parties solides semblent inspirées du catholicisme social, manque de son complément essentiel. Des deux côtés, même souci de restaurer la société sur des bases traditionnelles, de lui rendre ses organes nécessaires, d'assurer par le moyen d'un gouvernement très fort, qui plonge ses racines au cœur de la famille, la prospérité de l'ensemble et le libre jeu des initiatives et des activités individuelles; même lutte acharnée contre l'individualisme et le libéralisme de 1789, sous quelque forme qu'il se présente; même conviction intime que la société civile, sans parler de la société religieuse, n'a pas de pire ennemi et que, tant qu'on n'aura pas réduit à l'impuissance cet adversaire incorrigible aux aspects fuyants et trompeurs, l'édifice social n'aura pas de stabilité; même affirmation que la religion s'impose avec une absolue nécessité, au moins comme fait, à qui veut assurer l'ordre, la discipline et le bon fonctionnement du corps entier. Le marquis de la Tour du Pin, dont on sait la foi catholique profonde, affirme, il est vrai, bien davantage et conçoit le rôle de la religion de manière très différente; mais sur tous les points que nous avons rappelés, M. Maurras ne pense pas autrement que lui, et l'on en signalerait vainement qu'un catholique ne puisse tenir. Beaucoup même estiment que ce plan de reconstruction so-

1. M. Vimal, dans la *Revue de la jeunesse catholique*, février 1904.
2. Devenue aujourd'hui *le Mouvement social*, dirigé par l'Action populaire de Reims.

ciale, non seulement ne contredit en rien l'enseignement de l'Église, mais présente (quel que soit son couronnement politique) un ensemble remarquable de vérités salutaires et libératrices destinées à fixer de plus en plus l'attention des esprits réfléchis.

Ici se dresse insurmontable l'incroyance de M. Maurras. L'on tient qu'elle informe non seulement sa méthode, mais son système entier, au point d'en rendre toutes les parties inadmissibles. Que penser de cette grave objection?

Le peu que nous avons déjà fait connaître de la doctrine métaphysique et religieuse de M. Maurras suffit à montrer la distance qui le sépare d'un catholique. Aucun accord positif n'est possible sur le terrain dogmatique, puisque M. Maurras, positiviste et agnostique, n'admet pas le dogme, et qu'en philosophie un chrétien ne peut donner à ses connaissances une signification purement relative et subjective ; sans « absolu », sans « objectif », pas de catholicisme vrai. Mais toute réserve étant faite sur la *valeur* des résultats auxquels sa méthode amène M. Maurras dans l'étude de la politique et des faits sociaux, l'accord ne peut-il se faire sur les *résultats* eux-mêmes ?

D'après les principes énoncés plus haut sur les rapports de la politique et de la religion, le sociologue demeure libre d'étudier les conditions d'existence et de vie de la société temporelle, d'un point de vue expérimental et rationnel. L'Église n'a pas à résoudre *tous* les problèmes : il en est qui ne ressortissent pas naturellement à sa juridiction. Un brave chrétien désirant connaître la pensée de l'Église sur la question monétaire, demandait un jour à M. Sertillanges si le bimétallisme était conforme ou non à la doctrine catholique. M. Sertillanges lui répondit très sagement : « L'Église n'en pense rien du tout, elle n'a pas d'idée là-dessus. » L'ordre économique est sans doute plus libre vis-à-vis de la morale que l'ordre politique et social; mais beaucoup de problèmes soulevés par ce dernier sont aussi trop souvent conditionnés par des circonstances indépendantes de l'ordre moral pour que l'Église y ait à intervenir. Certes, jamais l'Église ne s'est désintéressée ni ne se désintéressera de la situation matérielle des peuples ; sa sphère d'influence n'est pas *exclu-*

sivement le bien spirituel. Mais, lorsqu'il s'agit de questions de pure politique, ses principes sont assez larges pour s'accommoder de toutes les formes de gouvernement dès là que celles-ci rendent possible la poursuite du salut. Et l'on aurait mauvaise grâce, par exemple, à exiger de l'Église seule la solution du problème démocratique tel qu'il se pose aujourd'hui.

Il est notoire que les directeurs « laïques » de la démocratie ont été mis aux abois par la faillite de la science. « Ils avaient dûment escompté, en faveur de leurs idées, ce qu'ils appelaient le progrès scientifique et voici qu'ils sont contraints d'avouer que la science, en l'espèce, ne leur est d'aucune ressource[1]. » Va-t-on alors demander à l'Église de suppléer à cette faillite et de déclarer le régime démocratique (avec tout ce que ce terme vague comporte de sens) seul capable de répondre aux justes réclamations des masses opprimées ? A Dieu ne plaise. En proclamant tel ou tel régime politique seul conforme à son esprit, elle se renierait elle-même. L'Église domine de haut toutes ces contingences. Est-il loisible au chrétien de faire son salut, les droits de Dieu sont-ils respectés, peu lui importe que les destinées d'un pays soient aux mains d'un roi ou d'une assemblée élue par le peuple. C'est aux nations et non à elle, à décider de la forme de gouvernement dont s'accommodera leur tempérament, leur état social, leur situation extérieure. Et l'on peut mettre sans crainte quelque démocrate que ce soit au défi de prouver par l'Écriture et la tradition catholique que la République est un aboutissement logique, une extension naturelle des principes surnaturels catholiques[2], que christianisme et démocratie, comme beaucoup l'affirment, ne font qu'un.

1. Fidao, *les Postulats...*, p. 954.

2. Il en est qui se réclament de l'esprit du christianisme et veulent couvrir leurs revendications démocratiques du pavillon de l'Église. A les entendre, eux seuls ont pénétré le fond de sa pensée. Ainsi, la plus forte autorité qui soit nous entraînerait à l'émancipation progressive de toute autorité ! Les obstacles à vaincre, les préjugés à renverser ne manqueraient certes pas. Mais comment endiguer cette force en marche, ce grand courant qui pousse l'âme chrétienne vers le plein épanouissement de sa conscience et de sa responsabilité ? — Le rêve a de quoi séduire ; ce n'est qu'un rêve. L'Église est d'autant moins disposée à sacrifier le pouvoir social, qu'elle sent davantage le besoin de résister à l'effervescence causée par la poussée individualiste : elle

Mais le système de M. Maurras, séparé du dogme catholique, n'est-il pas un nouveau paganisme, plus révoltant peut-être que l'ancien, et ses conclusions soi-disant scientifiques ne sont-elles pas en faveur de la glorification de l'esclavage, du régime des castes et autres hérésies sociales dont le christianisme a eu tant de peine à nous délivrer ? — Qu'on se rassure ! M. Maurras, de par sa méthode, doit tenir compte du fait chrétien et du résultat de l'influence chrétienne, aussi bien que de l'évolution des sociétés ; il ne ranimera pas une poussière morte et dispersée à tout jamais. Au nom de ce même christianisme qui a marqué de son empreinte l'esprit français et n'admet pas qu'un homme soit la chose d'un autre homme, il est prêt à tancer d'importance quiconque se passerait pareille fantaisie. Que l'on se reporte plutôt à la discus-

affirme plus que jamais son autorité, elle ne néglige rien pour unir les membres à la tête. Dès lors comment favoriserait-elle des théories subversives du pouvoir civil ? — L'esprit de l'Église, dit-on, est démocratique. Il faut le croire bien plutôt un esprit d'autorité. Cet esprit se manifeste par l'attitude, par la forme extérieure. Or, n'en déplaise aux tenants de la démocratie, la forme donnée à l'Église par Jésus-Christ est essentiellement monarchique : ce qui n'autorise, d'ailleurs, nullement à chercher dans son gouvernement une consécration du régime monarchique des sociétés civiles. Les différences entre les deux sont telles, quant à la transmission du pouvoir, qu'elles découragent tout rapprochement soutenu. Mais qu'on ait au moins la sagesse de ne pas déclarer que « l'Église catholique, par sa doctrine, comme par sa constitution, est essentiellement démocratique », et qu'il est impossible de concilier avec le respect que l'on conserve pour elle une doctrine qui voit dans certaine démocratie « le mal et la mort ». Si pareille assertion est étrange, l'unique argument qui l'appuie l'est plus encore : la naissance, dit-on, ne confère aucun droit dans l'Église ! Je le crois bien ! mais la génération à la vie surnaturelle est-elle donc commune, quant à son mode, avec la génération naturelle, et quelle preuve espère-t-on tirer d'une assimilation qui manque de fondement ? On oublie trop vite que la grâce laisse subsister entre les membres de la grande famille du Christ des inégalités sans nombre, dont le plaisir divin est sans doute la première règle, et que l'autorité, qui est, de l'avis unanime des philosophes chrétiens, sinon dans l'ordre métaphysique, au moins dans l'ordre concret, la forme spécifique d'une société, n'y a rien d'analogue avec le gouvernement populaire. Il est vraiment piquant d'entendre l'incrédule Maurras rappeler sur ce point incontestable la doctrine orthodoxe « à des catholiques qui l'oublient trop facilement ». (*L'Action française*, 15 décembre 1905, p. 420-429.) Tout ce qu'on peut dire, c'est que le mode de propagation de la vie naturelle et de la vie surnaturelle dans les deux sociétés différant essentiellement, toute comparaison entre les deux, si elle est poussée trop loin, risque d'amener des confusions dangereuses, et que, de cette comparaison, ni la démocratie ni la monarchie ne peuvent rien déduire de décisif en leur faveur.

sion qu'il engagea naguère à ce propos avec le fondateur du *Sillon* et à l'analyse qu'il donna des causes de la disparition de l'esclavage[1]. Je me contente de citer cette jolie phrase égarée dans l'une de ses premières œuvres : « L'institution de l'esclavage enlève à la démocratie antique ses pires inconvénients[2]. » Les démocrates n'ont qu'à se le redire : si l'esclavage revit jamais, c'est à eux, selon M. Maurras, que nous le devrons, et non au pouvoir héréditaire.

Quant au régime des castes, les résultats de l'enquête de M. Maurras ne sont pas moins rassurants : et ici l'idée chrétienne n'a pas même à intervenir. Il fut dans la tradition nationale de laisser les classes largement accueillantes; rien n'est plus antihistorique que de représenter la bourgeoisie et la noblesse comme inaccessibles et contre ce préjugé d'ignorants, M. Maurras a beau jeu. Sans doute, au rebours des démocrates, il veut que le plus grand bien vienne à la société par en haut : « Ce n'est pas le prolétariat lui-même qui est le ressort du mouvement de progrès », qui agite et secoue la société, ce sont les classes supérieures qui, tendant la main aux inférieures, les attirent à elles et leur facilitent les étapes[3]. Mais la nation, parce qu'elle est hiérarchisée, n'en est pas moins une famille ouverte à la solidarité, parlons chrétien, à la charité, fermée au régime des castes[4]. Et si l'ordre qu'il rêve favorise une moindre inégalité des conditions et atténue les distinctions, non pas de castes, qui n'existent pas, mais de classes, les principes n'en seront point ébranlés. Il sait seulement que les rangs ne pourront jamais se confondre et que les éléments du corps social n'auront jamais une valeur identique. Or, en cela, rien qui ne soit conforme aux principes catholiques. Léon XIII a proclamé lui-même, « comme

1. *Le Dilemme*..., p. 104-106.
2. *Trois idées politiques*..., p. 54.
3. *Le Soleil*, 25 avril 1901 : *Évolution des classes*. Cf. *Enquête*..., 1er fasc., p. 34-35. « Tant vaut le concours supérieur, guide et directeur du peuple et tant vaudra l'évolution de ce dernier. » L'étrange mythe des « Serviteurs » dans *le Chemin de Paradis*, malgré sa forme paradoxale, ne signifie pas autre chose.
4. M. Maurras prétend travailler pour le peuple, lui faciliter l'ascension sociale et améliorer son sort de toutes manières. Tel doit être le terme de sa politique. Cf. *le Correspondant*, 10 juin 1908, p. 976-977 ; *l'Action française*, 1er février 1908, p. 270-273.

un fait nécessaire, la diversité des classes et des conditions». M. Maurras ne soutient pas autre chose.

Ces quelques griefs d'importance secondaire une fois écartés, il nous en faut aborder de plus sérieux. Et d'abord, M. Maurras, tout en se défendant avec raison du venin étatiste qui tend à absorber l'individu dans l'État, assure-t-il en pratique à ce même individu les moyens de conserver sa liberté essentielle? Ne conçoit-il pas les rapports de la morale et de la politique dans un sens inacceptable?

Le point de vue politique n'étant pas le point de vue moral (de même qu'il n'est pas le point de vue religieux), M. Maurras a le droit de les traiter chacun à part; il n'a pas tort non plus lorsqu'il affirme *une* supériorité du premier sur le second. Il ne nie pas du reste l'existence de relations nécessaires entre la « politique et la morale », et son collaborateur M. Moreau, parlant naguère au nom de tout le groupe, acceptait sans détours la doctrine catholique sur ce sujet. Rien de mieux[1].

Mais cette nécessité de tenir compte des exigences de la morale et de la conscience individuelle, qu'est-elle en somme pour M. Maurras? De par sa méthode, il ne peut y voir qu'une nécessité *de fait*. C'est déjà quelque chose de croire à la liberté, à la responsabilité[2], de l'admettre avec ses conséquences. Ne cherchons pas toutefois les assises de ce fait : il n'en est d'autres que le néant. Oui, pour ce logicien, pour ce positif qui ne se paye pas de mots, le droit et le devoir ne sont que des mots, des nuées. Il en a fait l'involontaire et candide aveu, un jour qu'il voulait précisément nous persuader du contraire.

Reprochant à M. Fidao d'avoir tronqué un texte de M. Moreau relatif à l'idée de droit, il rappelait le membre de phrase omis qu'il jugeait capital : « Il ne saurait y avoir de droit

1. *L'Action française*, 1er novembre 1907, p. 201-207. Cf. *Ibid*, 15 juin 1909 : « Nous n'avons jamais imaginé de définir les rapports et les droits respectifs (de la politique et de la morale) autrement que ne l'a enseigné la sagesse antique » (p. 403).

2. Les vues que nous rappelions dans notre premier article sur la nécessité hypothétique des lois naturelles, suffisent à marquer sa pensée très claire et très logique sur ce point. Cf. L. Moreau, *l'Action française*, 1er nov. 1907, p. 212-217; 15 juin 1909, p. 408, *sqq*.

naturel sans une concession divine »; et ajoutait : « Ce contexte (omis) aurait montré au lecteur catholique ou lui aurait fait entrevoir ces deux points essentiels de l'enseignement que nous avons toujours précisé sur ce sujet : 1° toute morale est nécessairement dépendante; 2° toute morale impliquant une obligation catégorique est une morale fondée sur la théologie[1]. » Voilà une majeure suggestive et rassurante. La mineure, hélas! se pose ainsi : M. Maurras, comme il ne cesse de nous le répéter, ne reconnaît pas celui-là seul de qui peuvent dépendre les volontés humaines; il ne croit pas à Dieu, sans lequel le droit naturel n'existe pas, il n'admet point la théologie. Donc, pour lui, il ne saurait être question de droit naturel, ni de morale impliquant une obligation catégorique; de son propre aveu, toute l'activité humaine se trouve désemparée, sans règle, ce qui, en rigueur de logique, peut conduire aux pires excès. Évidemment, nous touchons ici à l'un des points faibles du système : il appert qu'une telle position est spéculativement intolérable[2], puisqu'elle supprime tout principe efficace d'action. Un accord, si jamais il intervient, avec les exigences de la conscience, ne pourra se faire qu'à l'aide de compromis empiriques qui seront impuissants à rendre la vie et la dignité à une doctrine de mort.

Mais voyons comment M. Maurras se tire de ce mauvais pas. Droits et devoirs respectifs de l'individu existent en effet et doivent être définis de quelque manière. Sur quelle règle alors s'appuyer? — « Sur l'opinion commune des citoyens les plus honnêtes », répond M. Maurras. — Mais à quel signe reconnaître l'honnêteté? Et l'opinion commune ne change-t-elle pas sur nombre de points avec les pays et les époques? Vienne un conflit, qui décidera? Vienne un péril public, qui nous sauvera des exigences d'une autorité affolée? L'individu est abandonné *logiquement*, pour tout ce qui n'a pas de rapport avec la vie sociale, aux caprices de sa nature, et l'on est tenté

1. *L'Action française*, 1er février 1908, p. 237.

2. Pour un catholique qui admettrait les vues politiques et sociales de M. Maurras, cette difficulté, comme celles que nous discuterons plus loin, n'existe évidemment pas. Nous nous occupons ici de M. Maurras seul, et nous étudions son système tel qu'il se présente à nous au concret.

de sourire en entendant certain collaborateur de M. Maurras proposer comme la meilleure règle des mœurs « les conditions de prospérité de l'espèce » : que de fautes grièves qu'aurait réprouvées tout le premier M. Tauxier, que réprouvent Messieurs de l'Action française, sont parfaitement compatibles avec cette norme ! L'honnêteté native de M. Maurras et de ses amis incrédules les préservera d'ordinaire de penser sur ces points autrement qu'un catholique. Mais quoi qu'ils pensent personnellement, l'indétermination de leur morale laisse la porte ouverte à tous les abus, et sans arme celui que sollicite un vif mouvement de passion. D'autre part, l'individu n'est-il pas livré à la merci de gouvernants qui, sous prétexte de salut public, s'arrogeront en certaines circonstances tous les droits ? En vain, M. Maurras distingue-t-il entre le cas de *nécessité* et le cas de *moralité*[1]. Accordons que, dans sa théorie, chacun ne pourra définir la nécessité à sa guise. Mais ce cas de nécessité une fois bien reconnu, tout moyen de le résoudre devient-il par le fait légitime ? N'existe-t-il pas des actions intrinsèquement mauvaises ? Et quelle garantie contre des prescriptions incompatibles avec la conscience nous laisse la vertu (fondée sur les conditions de prospérité de l'espèce ou tout autre principe de morale utilitaire) que M. Maurras exige des hommes au pouvoir[2] ? De quelque côté qu'on se tourne, c'est à vous donner le frisson.

La difficulté ne paraît pas insoluble à M. Maurras. Un État — il s'occupe de lui seul et non de l'individu — qui violente les consciences ne peut manquer de soulever contre lui ses sujets et s'affaiblit d'autant : c'est là une loi universelle et nul parmi les positivistes ne s'aviserait de nier l'importance de l'élément moral, quelque relativement qu'il le

1. Citons le passage en entier : « Ceux d'entre nous qui ont composé leur synthèse subjective par rapport à l'idée de patrie en ont tiré des lois un peu supérieures à l'utilité immédiate et grossière de la patrie. Cette idée de patrie, *pulcherrima rerum*, ne leur commande rien de « criminel », ni de « honteux ». Elle ne sert donc point à fausser la nature humaine, ni à favoriser les instincts d'artifice ou de férocité... Mais en cas de nécessité ? Mais lorsque le salut public est menacé ? Le cas de nécessité n'est pas le cas de moralité. En cas de nécessité, s'approprier un pain n'est pas le voler, faire la guerre n'est pas organiser l'homicide : une autre loi, une loi *suprême* ou *extrême* intervient alors. » (*L'Action française*, 15 mai 1906, p. 283.)

2. *Le Dilemme...*, p. 104, 105, note.

considère, et sa nécessité dans la société[1]. Il y a plus : pour un pays, l'une des conditions de vie et de prospérité est de suivre, en tout, les directions du pouvoir spirituel, compagnon et guide du pouvoir temporel, d'après le positivisme lui-même. Or, en France, ce pouvoir spirituel est naturellement l'Église catholique. L'État sera donc obligé de ne rien ordonner qui porte atteinte aux préceptes de la morale catholique.

A l'appui de cette réplique, on pourrait même ajouter qu'il y a une certaine part de factice et de convenu dans ces expressions sacro-saintes « physique politique », « lois de nature », « démonstrations rigoureusement scientifiques[2] ». Que l'observation amène à la découverte de telles lois vraiment certaines, « inéluctables », comme parle M. Maurras, il n'y a pas à en douter. Mais ces lois sont au total très peu nombreuses et, veut-on énumérer celles que *l'Action française croit* avoir établies, le compte en est vite fait : la conservation et la vie

1. « N'ayant jamais professé, quant aux principes de la morale, d'autres opinions que le commun des honnêtes gens, *l'Action française* s'est donné pour unique programme de retrouver les conditions que la nature des choses a mises à la sécurité matérielle et morale de la nation. » (*Le Correspondant,* 10 juin 1908, p. 971.)

2. « Oui, la politique est une science, science non pas de déduction pure, mais d'observation, dont le champ est l'histoire » (*le Dilemme*..., p. 56) ; et c'est fort bien. Mais M. Maurras et ses collaborateurs, en réalité, étendent le domaine de la raison bien au delà de la simple observation. Sans confondre, comme on l'a dit, la raison purement empirique et la raison constructive et idéaliste, ils reconnaissent à l'intelligence ces deux fonctions très légitimes et très compatibles d'ailleurs. Nous ne les en blâmons pas ; mais avouons que c'est là donner à l'idée de science une acception autrement large que celle qui prévaut à l'heure actuelle. De plus, quelle est la valeur de leurs interprétations historiques ? M. Parodi (*Traditionalisme et Démocratie*, chap. II) en a relevé récemment plusieurs, par trop hâtives, qui exigeraient d'autres preuves : par exemple, celle-ci, que les idées révolutionnaires nous viennent *toutes* de l'étranger (p. 158-161), ou encore cette définition de la monarchie capétienne : « Une institution qui ne craque et ne tombe que tous les huit cents ans et que tous les trente-trois règnes. » (P. 170.) La liste aurait pu s'allonger. Ces affirmations et le ton sur lequel on les fait s'expliquent de la part de publicistes qui doivent frapper la foule par des arguments topiques. Mais tout cela ne manque-t-il pas un peu de vraie tenue scientifique? La synthèse témoignant d'une connaissance très étendue, très large de l'histoire de France, de l'histoire de l'antiquité... qui justifierait l'attitude présente des néo-monarchistes est peut-être possible ; peut-être encore en a-t-on, de-ci de-là, recueilli divers éléments ; il semble certain qu'elle n'est pas encore faite.

des sociétés sont assujetties à des lois naturelles en dehors desquelles il n'y a que désordre et anarchie; l'unité sociale véritable, ce n'est pas l'individu, mais la famille; la souveraineté du nombre est une absurdité; la démocratie ne peut être, selon la parole de Comte, qu'une « mystification oppressive »; le seul gouvernement capable d'assurer l'ordre social est un gouvernement héréditaire; à côté du pouvoir temporel, il faut un pouvoir spirituel, lequel, en France, ne peut être que l'Église catholique. Toutes règles assez honnêtes pour n'avoir pas à craindre les anathèmes des moralistes, et dont la mise en acte, d'ailleurs, n'est point soustraite à la surveillance de la morale commune. Vraiment n'y a-t-il pas là de quoi rassurer un peu les âmes timorées?

La réponse paraîtra bien fragile peut-être, et de tels expédients ne donneront pas à la morale politique de M. Maurras les éléments de fermeté et d'efficacité qui lui manquent, qu'elle repousse de parti pris et qu'elle pourrait si bien dégager des faits d'expérience, si elle le voulait. Mais *en fait* n'accorde-t-elle pas les garanties réclamées par les consciences catholiques? Elle est incontestablement dans l'esprit de M. Maurras et, malgré des lacunes indéniables, ne réserve-t-elle pas aux individus, pour le cas présent, dans l'exercice de leur activité, l'indépendance nécessaire? M. Maurras ne peut demander à ses collaborateurs catholiques de poser des actes réprouvés par leur conscience : il se condamnerait lui-même. Que s'il lui arrive, à lui ou à ses amis incroyants, d'hospitaliser des idées répréhensibles, c'est une conséquence dont sera coutumière une méthode édifiée sur une philosophie branlante et nous espérons prouver plus tard qu'il y a là un motif impérieux de ne pas s'en tenir à une règle aussi incertaine, si l'on veut que cette même méthode, excellente en elle-même, sortisse tous ses effets. Mais peut-on affirmer que, dans les circonstances où elle est appliquée, cette règle doive fatalement conduire les catholiques, alliés de M. Maurras, à des actes que réprouveraient leur conscience et l'enseignement de l'Église? Il ne semble pas, pour qui sait et veut ce qu'il doit faire.

Reste le reproche fondamental. M. Maurras, en donnant au catholicisme la simple valeur d'un fait naturel et contin-

gent, attente à l'honneur du nom chrétien; en ce point, ses conclusions, comme sa méthode, sont incompatibles avec la doctrine catholique. — L'objection est sérieuse, mais elle n'est pas aussi décisive que d'aucuns l'ont affirmé. Pour que pareille incompatibilité fût absolue, il faudrait avoir établi, au préalable, que le système de M. Maurras entraîne nécessairement la négation du surnaturel et refuse à la doctrine catholique tout moyen de prouver sa valeur objective. Or, le système ne se contente-t-il pas d'ignorer ces points et de se déclarer impuissant à les établir? En bref, méthode et conclusions sont-elles exclusives ou seulement précisives du point de vue religieux? Dans la première hypothèse, pas de compromis possible : il faut rejeter le bloc. Mais la seconde laisse une large place à la vérité et l'on ne saurait tout condamner *a priori*.

M. Maurras ne veut voir, dans le christianisme, qu'une doctrine nécessaire au fonctionnement de la société française et ne connaît pas sa valeur transcendante et universelle. Or l'Église n'est pas dans la société qu'un simple rouage destiné à procurer par sa discipline l'ordre extérieur, condition de progrès et de prospérité. Sa mission est plus haute; loin d'être subordonnée à l'intérêt temporel de la société civile, elle se le subordonne dans une large mesure, et ses prétentions à soumettre les intelligences et les cœurs à une fin supra-terrestre reposent sur des titres qui ont une valeur non pas relative, mais absolue; la révélation, unique base de son enseignement, n'est pas due au cerveau de quelque médecin du corps social en quête de remède efficace, elle nous vient d'en haut. M. Maurras, en jugeant autrement la nature de l'Église, s'interdit le seul moyen de donner des faits qu'il étudie une explication complète, et à cet égard l'opposition de sa doctrine avec la doctrine catholique est encore radicale. Mais ces erreurs sont toutes spéculatives et propres à M. Maurras; les conclusions politiques et sociales auxquelles le conduit sa méthode n'en sont pas infirmées. Parce qu'il ne croit pas à la révélation, est-il moins certain que l'Église offre quelque utilité dans l'ordre naturel, et ne peut-il légitimement constater une vérité pratique que S. S. Pie X rappelait aux pèlerins français, le 19 avril dernier : « C'est la religion qui garantit l'ordre et

la prospérité de la société civile et les intérêts de l'une et de l'autre sont inséparables »?

Aussi bien, quoi de plus légitime que de recourir, en pareil cas, à la méthode d'observation ? Les apologistes qui s'appuient sur l'efficacité merveilleuse du christianisme dans l'œuvre de la civilisation, dans le juste affranchissement des peuples, dans leur développement intellectuel et moral, pour remonter de là à la divinité de son fondateur, n'ont pas d'autre procédé. M. Maurras s'arrête à l'instant précis où un catholique le voudrait voir poursuivre et conclure, et de là vient, que s'il comprend avec beaucoup de sagacité sur certains points le gouvernement et le rôle de l'Église, il manque à en saisir le véritable esprit : la direction qu'il avait prise et le chemin qu'il avait parcouru n'en étaient pas moins bons. Ajoutons qu'en acceptant la direction du gouvernement spirituel, comme nous l'avons expliqué, et ses prescriptions, il laisse aux croyants liberté absolue d'admettre, sur la transcendance de l'Église, ce qu'enseigne la foi, et de donner à la religion, dans la société, la place à laquelle elle a droit[1]. M. Maurras se trompe en ne reconnaissant pas le surnaturel ; il n'impose pas son erreur à qui adopte ses conclusions, son système n'en est pas solidaire et sa méthode, pour être entravée dans sa marche par un principe agnostique, qui lui est étranger et lui fixe des limites injustifiées, ne laisse pas d'être ici d'un usage légitime.

Cette réponse vaudrait même dans le cas où M. Maurras, comme on l'en accuse, ne donnerait au surnaturel d'autre objet que de justifier des lois naturelles[2]. Parce qu'il se méprend sur le domaine du surnaturel, les lois naturelles que vérifieraient celui-ci cesseraient-elles d'être vraies ? M. Maur-

1. Dans *le Correspondant* (10 juin 1908, p. 978), M. Maurras a très bien montré que ses collaborateurs catholiques n'ont envisagé en aucun cas l'Église « comme une grande utilité au service de la monarchie ». (Cf. *Lettre de cinq catholiques d'Action française*, dans *l'Action française*, 15 janvier 1908, p. 124 *sqq*.)

2. Puisqu'il n'admet pas pour lui-même l'existence du surnaturel, il n'y a pas à se demander s'il se trompe sur sa nature : la question ainsi posée n'a pas de sens. Lorsque M. Maurras parle de surnaturel, il entend seulement la doctrine proposée par l'autorité religieuse ; et cette doctrine, il ne lui reconnaît d'autre valeur que celle d'un fait.

ras, dans les passages incriminés[1], a affirmé que, en tel cas particulier, le surnaturel justifiait telle loi naturelle : ce qui est très orthodoxe ; mais il s'est gardé d'écrire que la religion *ne* nous fait connaître *que* des vérités naturelles. De même, lorsqu'il soutient que la France ne peut vivre et rester ce qu'elle est, sans la religion qui l'a formée, que dit-il d'autre que ceci : « La France, douée par essence d'un tempérament romain et chrétien, ne peut demeurer la France, si elle ne demeure romaine et chrétienne. » On peut reprocher à cette idée d'être banale (c'est peut-être pour cela qu'elle est si peu à la mode en France, à l'heure actuelle), on y chercherait vainement le bacille dévastateur du modernisme.

Libre à d'aucuns d'appeler, s'ils y tiennent, cette orthodoxie « une orthodoxie sans foi », puisqu'elle n'envisage du surnaturel que sa projection et sa répercussion dans l'ordre naturel, puisqu'elle se détourne de Dieu, de la révélation, pour en poursuivre l'ombre, en percevoir seulement l'écho. Nous ne cessons de répéter nous-même que ces théories politiques sont lamentablement incomplètes. Mais ne disons pas *a priori* que, pour être mutilées, elles sont nécessairement fausses ; nous risquerions de tomber dans une proposition philosophiquement et théologiquement erronée, c'est à savoir que la raison ne peut atteindre certaines vérités d'ordre naturel, sans la notion de Dieu et le secours de la révélation.

IV

Nous sommes ainsi amené à conclure qu'entre le système de M. Maurras et la doctrine catholique, s'il y a une opposition essentielle en matière de spéculation dogmatique et morale, il n'en est pas, à envisager les choses dans l'abstrait, d'irréductible sur le terrain pratique. Que des obstacles surgissent, qui rendent illusoire l'accord avec lui dans l'action, il se peut : ces obstacles ne viendront pas de son système en tant que tel. D'où viendront-ils alors ?

On déclare scandaleuse toute alliance avec des non-croyants et l'on assimile l'union des catholiques avec M. Maur-

1. Cf. *supra*, p. 342.

ras à ces groupements éphémères qui ont réuni ces derniers temps quelques catholiques démocrates et de farouches anti-cléricaux. Mais, comme l'écrit un docte religieux, quand donc la morale a-t-elle jamais déclaré « que des catholiques ne pouvaient contracter aucune alliance avec des non-catholiques pour atteindre un but commun, dont l'Église doit, en somme, bénéficier[1] » ? Quant au rapprochement indiqué, il ne vaut pas : les radicaux socialistes ou les socialistes dont il s'agit ont inscrit dans leur programme cet article : Mort à la religion ! et ils se garderont de l'en rayer. M. Maurras, lui, n'a rien de plus à cœur que de faire triompher l'Église, sinon dans les âmes, du moins dans la société. Et si insuffisant que cela soit, au total n'est-ce pas déjà beaucoup ?

Le danger n'est donc point là : il est bien plutôt dans ce contact incessant avec des hommes d'influence et de renom comme M. Maurras, dont l'agnosticisme n'est un mystère pour personne. Tout ira pour le mieux tant qu'aucune conjoncture extraordinaire ne se présentera. Mais que, pressés d'aboutir, ces chefs se dégagent quelque jour de leurs fantômes de principes, et adoptent pour eux-mêmes, sans les imposer du reste, des procédés suspects, rien ne nous assure que leurs frères d'armes, les catholiques, ne subiront pas la contagion de l'exemple sur le double terrain des idées et de l'action. Le péril, cette fois, est grave et de ceux qu'on aurait mauvaise grâce à négliger.

Pour des jeunes gens touchés dans leur foi par la crise intellectuelle présente, ou éprouvés par une crise morale aiguë, la tentation ne sera-t-elle pas grande de professer l'agnosticisme de M. Maurras ? La théorie en est si commode ! Elle libère si bien l'intelligence et le cœur de toute contrainte, tout en permettant de conserver les relations, le vernis traditionnel du Français de haute lignée ! Et quant aux maîtres, ils ont un tel prestige ! Talent, savoir, sérieux des convictions, bienveillance, dévouement, enthousiasme pour la cause de la France ! Tout ce qu'il faut, et au delà, pour séduire un disciple. Dans leur commerce, le cœur s'échauffera, se donnera, — rien de plus juste, — et, peu à peu, s'effriteront les croyances ; il est

1. Dom Besse, *Bulletin des dames royalistes*, juillet 1907, p. 88.

si rare que le cœur aille d'un côté et l'esprit d'un autre ! Bien plus, on fréquentera chez les initiateurs de cette philosophie qui a façonné et qui satisfait ces guides vénérés. On lira Comte, Taine, Renan, tout entiers, sans avoir reçu une formation dialectique et métaphysique sérieuse; on se laissera prendre à ces argumentations toutes concrètes et finies; on s'habituera à ne rien admettre au delà de l'expérience; on s'enlisera dans le positivisme. Et peut-être, le mal accompli, s'imaginera-t-on n'avoir rien abandonné du trésor de sa foi, rien, hormis ses impédiments de timidités, de naïves chimères et d'idées abstraites, inutilisables dans la lutte pour la vie!

L'on dit, pour nous rassurer, que d'aucuns ont retrouvé ou pensent retrouver près de ces maîtres la foi perdue. Et quand ce serait, qu'en conclure? Ananias, Mizaël et Azarias ont, eux aussi, trouvé dans la fournaise une vigueur nouvelle. Est-ce une raison pour jouer avec le feu?

Admettons que dans le grief ainsi formulé il y ait quelque exagération, et que le péril signalé ne soit pas à tout le moins universel. Dans quelle mesure exacte le positivisme de M. Maurras et de ses pairs en incrédulité influera-t-il sur le naufrage religieux de tant de jeunes? Ses attraits sont-ils si prenants qu'ils suffisent à désemparer tant de croyances hâtivement gréées? Une intelligence avide d'ordre et de discipline sera-t-elle une proie facile pour une doctrine destructive de l'absolu et du suprasensible? Seuls pourraient nous renseigner les hommes d'expérience qui auraient touché de près l'étendue et les ravages du mal. Nous réalisons difficilement pour notre part que l'on accepte le système impérieux de M. Maurras, en l'isolant de tout ce qui fonde sa valeur. Mais les illogiques existent même en France, et, en toute hypothèse, chez les jeunes gens dont la santé intellectuelle se serait encore conservée robuste, le passage au positivisme ne voilera-t-il pas aisément un prétexte pour pallier des écarts de conduite que l'on proclamera indifférents à la sécurité nationale? On tiendra à sortir du catholicisme pratique qui gêne, avec honneur, si l'on peut dire, pour des motifs soi-disant intellectuels, et il est singulièrement grave qu'une doctrine fournisse de telles facilités.

Que le cas de ces transfuges pour raisons de mœurs soit fréquent ou non, nous ne le pouvons dire, mais il n'est pas chimérique et, par surcroît de malheur, le positivisme fait d'autres recrues parmi les catholiques : esprits que leurs tendances, leur milieu, l'éducation reçue ont peu à peu fermés à toute vue métempirique, et chez qui l'on a pu constater une diminution graduelle de la foi produite par le contact perpétuel avec la personne, les idées de M. Maurras, les maîtres de sa philosophie, amenée en quelque sorte par endosmose. Rien ne compte pour eux, de ce qui n'est pas mesurable à la hauteur de leur raison. Mais, comme il leur déplaît d'aller à la dérive, comme ils conservent, dans leur raison malade et fantasque, des traces de sa native rectitude, ils cherchent autour d'eux une doctrine qui demeure stable par quelque endroit. Si triste que soit la déchéance, le positivisme les sauve de l'anarchie totale et cela leur suffit.

Pour être restreinte, l'efficacité de cette influence indirecte que nous décrivions plus haut ne saurait être mise en doute. Et elle est si facile à comprendre! L'habitude est vite contractée, à pareille école, de ne point introduire Dieu dans la solution des plus graves problèmes, de le considérer comme un facteur inutile, une hypothèse invérifiable dans le fonctionnement de la machine sociale. N'irait-on pas à ces extrêmes, il reste qu'on se sentirait, sur une question vitale, en désaccord avec le maître d'élite dont on a, de plein gré, accepté la direction : et cela est de conséquence. M. Maurras répondra qu'il n'est pas seul à la tête du mouvement de résurrection nationale, que les incroyants à l'Action française ne sont qu'une infime minorité et que, parmi les chefs dirigeants, le groupe compte de fervents catholiques. Soit! mais d'où part l'impulsion? Et quant à la méthode, *telle du moins que l'applique M. Maurras*, ne comporte-t-elle pas essentiellement de ne considérer le divin que sous l'angle relatif? A moins d'une formation intellectuelle très solide, quels jeunes gens peuvent se dire assez forts pour ne pas redouter pareille influence? Qui s'abandonne à la décision d'un homme et, sur le terrain de l'action (surtout lorsqu'il s'agit d'une action qui absorbe toutes les énergies), ne fait rien que d'après ses conseils, risque fort d'adopter bientôt sur le terrain des idées et des principes la

plupart de ses vues. Il se passe bien de Dieu! Pourquoi en aurais-je besoin plus que lui?...

Si avant de prendre contact avec des incroyants, les jeunes catholiques de l'Action française avaient pu approfondir les principes de la métaphysique, et apprendre à reconnaître l'insuffisance de cette philosophie diminuée! S'ils avaient pu se pénétrer des preuves qui fondent le christianisme et établissent le fait de la révélation et la divinité de Jésus-Christ! Mais que savent-ils au sortir du collège, après huit mois d'une classe où le professeur a dû les initier à la philosophie tout entière, et, pour répondre aux nécessités du programme, s'attacher surtout à l'histoire des systèmes les plus divers et les plus incohérents? Nous voulons espérer que le bagage qu'ils en emportent contient le strict nécessaire, ce qui serait déjà beaucoup. Mais une rudimentaire initiation ne suffit pas pour les luttes actuelles et l'on cherche avec anxiété les efforts tentés par la jeunesse de l'Action française pour continuer des études qui lui sont plus indispensables qu'à toute autre. La voit-on se préoccuper de s'affilier, en dehors de la ligue politique qu'elle soutient, à de ferventes associations catholiques ou, à leur défaut, d'en fonder elle-même qui lui permettent de retremper sa foi, de l'entretenir par des études, par des conférences sérieuses et de donner à sa vie chrétienne l'aliment le plus important de tous? Ce serait un préservatif et une sécurité : on ne voit pas qu'elle y ait assez pourvu. Le mirage du coup de force semble la fasciner au point que toute idée religieuse passe chez elle au second plan, et qu'elle se désintéresse du seul nécessaire, qui est la conservation de la foi et le développement de la perfection intérieure[1].

Un autre danger qui menace non plus la foi, mais la conduite pratique des jeunes adhérents de l'Action française, vient des tendances de M. Maurras qui, sous prétexte de sauver l'État, mettent l'individu dans de douloureuses alter-

1. Nous n'entendons ainsi ni méconnaître l'utilité de certains cours de l'*Institut d'action française*, ni contester la piété personnelle de maint « camelot du roi ». Nous nous demandons si ceux-là suffisent à contre-balancer le positivisme avéré d'autres maîtres du même *Institut*, si celle-ci est facilitée par l'allure générale imprimée à l'entreprise.

natives; il vient enfin de certaines règles de conduite à formule équivoque, dont l'emploi abusif et scandaleux paraît fatal.

Que le point de vue social dépasse le point de vue individualiste, rien de plus juste, et nous avons assez donné à entendre, qu'à la suite des premiers catholiques sociaux, nous étions sur ce point parfaitement d'accord avec M. Maurras. Mais en dépit de certaines réserves essentielles, qui écartent de son système tout reproche sérieux d'étatisme au mauvais sens du mot, il n'apparaît pas que le respect des droits supérieurs de la conscience individuelle y soit suffisamment assuré. On ne peut cependant « jamais sacrifier la fin individuelle à celle des groupes, puisque ces groupes sont destinés à assurer la fin des individus[1] ». L'individu n'est pas la chose de l'État, comme l'était de son maître l'esclave antique; et certains propos font redouter en pratique, malgré toutes les distinctions que nous donnions plus haut, les excès d'une tyrannie conservatrice. La preuve en est dans la fameuse formule, le cri de ralliement du parti : « Nous voulons renverser la République *par tous les moyens.* » Si vous parlez de moyens licites et que ne réprouve pas la morale, c'est votre droit strict, et je m'assure que vous n'en visez pas d'autres[2], mais alors exprimez-vous plus clairement. Si, en effet, vous ne vouliez pas distinguer entre les moyens et prétendiez imposer à vos adhérents d'accepter à l'aveugle tous ceux que vous leur indiqueriez, force leur serait, pour peu qu'ils aient conservé le respect d'eux-mêmes, de vous refuser leur concours.

Les moyens licites, dans cette œuvre de contre-révolution, demeurent encore nombreux, et nul théologien catholique ne niera qu'il est des circonstances, nettement déterminées par les moralistes, où le recours à la force est permis. Tout récemment, on rappelait encore sur ce point à l'Institut catholique de Paris, l'enseignement des plus grands docteurs qui autorisent, dans le cas d'un gouvernement tyrannique,

1. Brants cité par *Eblé*, p. 382.

2. « Notre devise n'implique nullement un parti pris de méconnaître ou de sacrifier les « règles éternelles de la morale. » (L. Moreau, *l'Action française*, 15 juin 1909, p. 415. Cf. *Ibid.*, p. 417 et L. de Montesquiou, *l'Action française* (quotidienne), 9 juin 1908.)

la résistance active à main armée[1]; et à propos de l'Action française elle-même, dans une revue dont l'orthodoxie ne peut être soupçonnée, on reconnaissait la parfaite légitimité, surtout en démocratie, d'une « agitation même violente, créée au sein de la masse populaire en sens hostile au régime républicain », pourvu, évidemment, que cette agitation fût d'ordre social, en vue de la défense sociale et non pas d'ordre individuel ou exercée à titre privé[2]. Mais il est des moyens mis en avant par quelques membres de l'Action française qui inspirent les plus légitimes inquiétudes[3]. L'on ne voit pas assez comment certaines des violences préconisées n'ont pas ce caractère privé que réprouvait à l'instant et à si juste titre *l'Ami du clergé*, et l'on n'en revient pas, de lire une déclaration de ce genre : « Nous devons être tour à tour des combattants, des apôtres, des proxénètes[4]. » Écart isolé, dit-on, et dont le coupable doit seul porter la responsabilité ! Mais si la revue qui accepte pareille prose n'est pas et ne doit pas être estimée solidaire de ses collaborateurs, quelle en est donc la portée ?

M. Maurras lui-même n'échappe pas à l'entraînement. Nous l'avons vu passer condamnation sur l'achat des femmes, des consciences, des trahisons. Ce n'est pas que M. Maurras ait explicitement fait sienne cette phrase malheureuse, tant exploitée depuis. Il n'en disait rien dans le commentaire, — très élogieux, il est vrai, quant au reste, — dont il faisait suivre la lettre de son correspondant et il est permis, après tout, de supposer que celui-ci entendait parler de consciences déjà toutes formées et de trahisons qui, pour lui du moins, vu les circonstances présentes, n'en seraient pas. Mais le premier moyen suggéré !... Combien de lecteurs pouvaient l'interpréter, sans un violent effort, de manœuvres innocentes que ne réprouve pas une conscience droite, et comment la plupart n'auraient-ils pas été amenés à le ranger, ainsi compris d'actes contraires à la morale, au nombre de « tous les moyens » en honneur à l'Action française ? Si M. Maurras,

1. G. Sortais, *Démocratie et Catholicisme*. (*Revue pratique d'apologétique* 15 avril 1909, p. 90-95.)
2. *L'Ami du clergé*, 15 avril 1909, p. 334.
3. On trouvera les textes qui font difficulté, d'ailleurs mêlés à d'autres qui n'en font aucune, dans Lugan, *op. cit.*, p. 92-101.
4. *L'Action française*, 1er septembre 1905, p. 317.

dont la perspicacité est rarement en défaut, n'a pas jugé nécessaire de dissiper ici l'aveuglante équivoque, son silence ne devait-il pas être légitimement pris, sinon pour une approbation du sens inacceptable qui ressortait clairement du texte, au moins pour de l'indifférence à son égard? Ce qui, dans l'espèce, était grave et de conséquence.

Mais comment oublier enfin le jugement qu'il porta naguère sur le faux du colonel Henry? « Force, décision, finesse, rien ne manqua au colonel, si ce n'est un peu de bonheur[1]. » Un traditionniste chez qui le culte de l'honneur est resté très vif, sera douloureusement surpris; un chrétien réprouvera sans plus. « Un faux commis dans la vie civile, pour des intérêts particuliers, au préjudice d'un innocent, et un faux commis dans un service de police internationale, sans préjudice pour personne qu'un traître avéré et dans le seul dessein de sauvegarder une institution nécessaire à la défense du pays[2] » peuvent, en raison de leur fin différente, n'être pas *au même degré* répréhensibles; ils n'en restent pas moins l'un et l'autre des faux et donc des actes essentiellement mauvais et condamnables : ou alors que l'on soutienne franchement que la fin justifie les moyens? et que l'on se résolve à nier les principes élémentaires de la morale! Mais quoi que l'on tente, on n'effacera ni de l'Écriture, ni de la conscience catholique le mot de saint Paul : *Non faciamus mala ut veniant bona*[3].

Nous le savons, à l'Action française, ces moyens quelconques, ces jugements sur les hommes et les choses ne sont ni communs, ni imposés à tous. Quand pareils procédés répugnent, il suffit de le dire et l'on est utilisé ailleurs pour la cause. C'est vraiment beaucoup de bonté! Mais que ne peuvent pas arriver à penser des hommes dont toute l'activité est commandée par l'unique postulat de la patrie, et le Français qui s'attache à eux se défendra-t-il de les imiter en tout? Les réflexions que nous suggérait l'attitude agnostique de M. Maurras retrouvent ici leur place naturelle. Peu de jeunes gens aux passions ardentes, à l'imagination exaltée, entendront impunément traiter des cas de conscience aussi graves avec une telle

1. *L'Action française*, 1900, t. II, p. 753.
2. L. Moreau, *ibid.*, 15 juin 1909, p. 419. — 3. *Rom.*, III, 8.

désinvolture et pourront se déclarer immunisés contre la contagion. En voyant leurs maîtres aimés prendre sous leur patronage de telles maximes, ils ne pourront se défendre de les suivre; en lisant sans scrupule et sans méfiance des œuvres où est glorifiée l'énergie nationale, mais où la morale individuelle est traitée avec une étrange légèreté, ils s'habitueront à considérer la vie libertine d'étudiant comme « une école de civilisation », qui peut avoir ses inconvénients, mais après tout n'empêche pas de préparer des hommes à la patrie ! Et vous entendrez peut-être des adolescents vous soutenir gravement que le point de vue moral et religieux est secondaire : Dieu et la conscience passent pour eux après le roi et la France ! Vous en entendrez appeler avec dédain « christiâtres » ceux qui mettant, comme ils le doivent, l'amour de Dieu avant tout autre, font passer leurs intérêts surnaturels et ceux de leur prochain au tout premier rang. Nous ne voulons pas rendre M. Maurras et les incroyants de son groupe directement responsables de cette attitude si peu conforme aux enseignements de la foi. Nous voulons croire qu'ils ne l'ont ni provoquée ni encouragée chez leurs amis catholiques. Mais lorsque l'élite pense, parle et écrit dans le sens que nous avons indiqué, les plus faibles et les indifférents, qui forment le noyau des foules, ne tardent pas à penser puis à agir d'après ses principes. Le nombre, ici comme ailleurs, ne fait rien à l'affaire : M. Maurras nous l'a répété assez souvent. Nul n'ignore la force irrésistible de l'autorité en matière de mœurs, et qui nierait la gravité du danger ferait preuve d'une connaissance de la faiblesse humaine par trop rudimentaire et d'une psychologie singulièrement étroite.

Aussi bien la fatidique formule « par tous les moyens », entraînant, séduisant un grand nombre de jeunes, a-t-elle déjà produit des troubles profonds. Plusieurs s'habituent à accepter le principe sans distinction, à s'en prévaloir en toute circonstance délicate, comme si le péril pouvait légitimer le recours au mal. A telles enseignes qu'on en a vu transporter, en dehors de la propagande politique, leur funeste maxime et la mettre en avant, par exemple, pour se saisir de telle place qui leur convenait. Le travail d'obnubilation et d'oblitération s'opère dans certaines consciences impulsives et mal

formées avec une rapidité effrayante, et si l'on n'y porte un remède énergique, bientôt il sera trop tard.

En tout cela, je le veux, il faut faire la part de l'entraînement. Ces échappées de jeunesse, dont le principal résultat est, en fin de compte, de déconsidérer plus ou moins complètement la cause qui les inspire aux yeux de tous les vrais catholiques et de tous les esprits sérieux, sont parfois superficielles. Elles n'en révèlent pas moins, une fois de plus, le redoutable danger de ces expressions à double sens, qui, à l'exemple des mots démocratie, libéralisme, socialisme... s'introduisent définitivement dans le langage des honnêtes gens, au risque de fausser les jugements, de corrompre les intelligences et les volontés. Ici le péril est patent, immédiat, et nul catholique sincère ne pourra être rassuré tant qu'il verra conserver cette forme à une règle pratique d'action.

Nous reconnaissons donc franchement qu'il y a danger pratique réel pour nombre de catholiques à trop frayer avec des hommes, à trop connaître des publications qui s'éloignent si étrangement des idées chrétiennes. De là, pour tout adhérent à l'*Action française*, une question de conscience et l'obligation de supputer son avoir en forces morales et en remèdes préventifs contre l'épidémie. Pour l'un, forces et remèdes seront suffisants et au delà; pour d'autres, ils seront nuls; pour l'un le péril n'existera pas, pour l'autre il sera plus ou moins prochain : donner ici une réponse uniforme serait absurde. A chacun de discuter avec lui-même et, plus efficacement encore, avec son directeur, ce problème tout intime.

Nous ne nions pas, d'ailleurs, que M. Maurras puisse atténuer la difficulté qui résulte de la situation étrange où il se trouve vis-à-vis du catholicisme. Le jour où toute équivoque serait dissipée sur l'emploi des procédés particuliers à l'Action française, où, fidèle à sa méthode réaliste, qui lui fit naguère répudier le terme de socialiste, il rejettera définitivement et fera rejeter autour de lui l'intolérable « par tous les moyens »; le jour où l'on serait assuré qu'en public ou en particulier, de vive voix ou par écrit, les libertins du groupe s'interdiront tout ce qui pourrait blesser la foi d'un catholique, ce jour-là tomberait, en partie au moins, l'un des principaux obstacles à la possibilité d'une entente cordiale. Pour

ceux qui n'auraient pas à craindre les infiltrations latentes de l'agnosticisme, on ne voit pas au nom de quel point doctrinal, on devrait alors leur interdire *en théorie*, d'une manière absolue, de frayer avec ces « mécréants » d'un style si tourmenté. Il est vrai, combien peut-on compter de ces forts?

V

Resterait le problème pratique de l'action. Que penser de la tactique proposée par M. Maurras à ses adhérents, quels résultats peut-on en attendre?

Cette tactique consiste avant tout à répandre les idées chères au groupe de l'Action française, à créer un courant qui prépare, l'heure venue, cet état d'esprit qu'exige la réalisation de ses plans. Dans ce but, une ligue s'est fondée, puis un Institut d'Action française, où des professeurs d'un réel talent exposent et défendent les théories que l'on sait; des congrès enfin, des conférences ont lieu un peu partout. En cela, rien que de très normal. Mais pour attirer sur sa doctrine, disons mieux sur celle de l'Action française, les regards d'un public indifférent et veule, M. Maurras, à côté de ces moyens académiques, ne craint pas d'encourager des procédés un peu plus bruyants. Des groupes de jeunes « camelots du Roi » résolus à tout, se sont organisés pour la diffusion du journal, de la revue, des brochures publiés par la Ligue. Au risque d'essuyer les pires avanies, on les entend crier dans les cortèges officiels de séditieux « Vive le Roi »; on apprend que, la nuit, ils ont vengé sur quelque statue insolemment provocante les outrages faits au patriotisme et à la pudeur la plus élémentaire. Contre les gardes du corps de Thalamas, ces jeunes font le coup de poing et défendent l'honneur de la Pucelle... Et comme récompense de leurs exploits, ils recueillent sans doute des applaudissements dans les salons royalistes, mais aussi de longs jours de repos dans les prisons républicaines.

Le courage, partout où il se déploie pour une noble cause, mérite d'être salué avec respect, et plus d'un beau geste a été fait par les jeunes disciples de M. Maurras, — pourquoi ne pas l'avouer, plus d'un geste nécessaire : la France pouvait-

elle sans protestation laisser insulter sa libératrice? Reconnaissons encore franchement l'exemple de crânerie donné par cette petite troupe et la force de volonté qu'elle a déployée en ce temps d'affreux égoïsme : il y a un réel mérite à courir des risques qui ne sont pas imaginaires, à affronter les sarcasmes de spectateurs obstinément sceptiques. Mais n'espère-t-on pas trop, en définitive, de ces campagnes turbulentes, et y a-t-il lieu de croire que l'on modifiera profondément ainsi l'opinion? Est-ce là utiliser avec fruit des forces débordantes, des bonnes volontés incontestables, un amour de la France ardent et sincère, que de maintenir toute cette jeunesse dans une agitation d'allure envahissante, de la détourner en fait — l'expérience semble ne le prouver que trop — de toute étude calme, sérieuse, à longue portée, qui l'arme pour la vie et prépare à notre pauvre patrie une génération d'hommes de science et d'action éminents ? Nous confessons ne pas trouver de réponse satisfaisante à cette objection que l'on adresse partout aux jeunes « camelots » : des enfants de seize ou dix-huit ans ont autre chose à faire que de s'engager à fond dans un mouvement politique, d'y sacrifier le meilleur de leur temps et de n'avoir plus d'autre préoccupation. La tentation sera si forte de s'adonner uniquement à la propagande, de ne rêver, de ne réaliser que cela ! Tout fait craindre qu'une telle ligne de conduite ne ménage pour l'avenir un grand nombre d'inutiles, dont le savoir et la distinction de l'intelligence seront médiocres, et dont les coups donnés ou reçus, voire la prison, n'auront pas suffi à tremper le caractère.

Mais pour ceux qui sont en âge d'agir, la question se pose différemment : elle est autrement délicate. L'œuvre de régénération sociale et religieuse prime-t-elle, oui ou non, toute action politique immédiate ? Est-il plus efficace, plus français et plus chrétien de se consacrer tout entier à la défense des intérêts religieux, à la fondation de cercles, de patronages, de prendre contact avec le peuple, de faire surgir à travers le pays des syndicats professionnels, — ou au contraire de s'adonner exclusivement à l'action politique? Et dans cette dernière hypothèse, enfin, en quel sens conviendrait-il d'orienter son attitude? Nous avions promis de ne pas aborder cette question brûlante.

Toutefois, malgré l'extrême délicatesse du sujet, nous ne pouvons, dans cette étude des théories de M. Maurras, passer sous silence l'une de ses idées fondamentales. Il nous faut au moins rappeler quels motifs le poussent lui et surtout les catholiques de son groupe, à préférer l'action politique à toute autre. Fidèle à notre consigne, nous nous bornerons à un exposé tout objectif; et pour donner à celui-ci sa véritable portée, nous le ferons suivre des principes de l'école adverse. Ayant ainsi les éléments de la solution, le lecteur ne sera pas éloigné de décider lui-même.

M. Maurras ne méconnaît pas l'utilité des œuvres populaires[1] : il y voit une condition nécessaire de relèvement national, parce que condition du maintien d'un pouvoir régulier. Mais, à ses yeux, la question politique passe avant toute autre. Il le répète à qui veut l'entendre : en France, la question sociale n'est pas une question morale, c'est plutôt le contraire : la question morale est une question sociale. Mais celle-ci est surtout politique. D'où il conclut : la société ne se constituera et la religion ne retrouvera l'influence à laquelle elle a droit que si la question politique est à l'avance réglée; préparons donc tout dans ce but et rendons possible le coup de force libérateur. A l'appui de cette thèse, il propose aux catholiques les arguments suivants.

Toute action simplement légale est désormais vouée à l'impuissance en notre malheureux pays; d'autre part, le fonctionnement de l'État français est conditionné par le suffrage universel. Or, on ne peut le nier aujourd'hui, la majorité est pour la république démocratique et antichrétienne, les deux idées, comme l'ont montré entre autres les dernières tentatives d'alliance entre certains groupes de catholiques et de radicaux, demeurant indissolublement unies. Il est loisible aux journaux d'opposition de faire ressortir au moment des scrutins le petit nombre des électeurs, les fraudes

1. En principe, tout au moins, car, en pratique, on ne voit pas qu'il se préoccupe beaucoup de les promouvoir et de les développer. L'action sociale n'est pas assez en honneur parmi les membres de l'Action française, et cette indifférence donne prétexte à l'une des objections les plus fréquentes et les plus sérieuses, si elle demeurait fondée, que l'on entend formuler dans beaucoup de milieux contre ce groupe nouveau venu.

éhontées de l'administration, les vices de notre système électoral : l'accord est unanime sur ce dernier point dans tous les camps. En vain ferait-on valoir la représentation proportionnelle! Croit-on que la majorité du Parlement en dotera le pays avant d'être sûre qu'elle ne perdra pas au change? Il n'y a rien à attendre de cette nouvelle panacée.

Quant au petit nombre des électeurs, il ne faut pas s'y méprendre. Outre que le nombre des inscrits est souvent fort éloigné de représenter le nombre des votants, qu'importe si, dans les élections, la majorité des élus ne représente pas la majorité absolue des électeurs, ni même la majorité des suffrages exprimés? Ne voit-on pas que cette majorité s'accroît chaque année automatiquement, mathématiquement, de toutes ces couches d'électeurs enlevés aux écoles libres et qui ont été formés à l'école soi-disant neutre, c'est-à-dire violemment antireligieuse et antinationale? Par le simple effet des lois votées, les centres d'enseignement libre secondaire et primaire disparaissent peu à peu, jusqu'à ce que, le vide s'étant fait autour de l'Université, celle-ci rétablisse le monopole et devienne la source unique de l'enseignement en France. A moins de mettre en doute l'influence souveraine de l'enseignement sur l'enfant, là surtout où la famille, par l'effet des lois et des mœurs, est en pleine décomposition, il faut se résigner à cette éventualité brutale : la France, en grande majorité, d'ici peu (que l'on en juge à la rapidité de la désorganisation morale depuis quinze ans), sera toute gagnée à la conception antichrétienne de la république démocratique. En face de cette majorité, se trouvera alors une minorité infime, très ardente à la vérité, très apostolique, mais dont on est en droit de douter qu'elle puisse quelque chose pour le relèvement de la foi et de la patrie.

Hé quoi! l'idéal chrétien n'aurait-il donc plus de prise sur les masses? et oublie-t-on les apôtres transformant le paganisme? — M. Maurras discutant avec un catholique répondra à peu près ainsi : « Le christianisme a la même vertu intime qu'autrefois, que toujours : *Christus heri, Christus hodie...* » Mais les masses ont changé, et vouloir comparer les conditions présentes à celles qui marquèrent la prédication des apôtres semble une puérilité. Une nation qui, ayant eu la foi, l'a perdue

par sa faute, dont tout l'effort intellectuel tend à la négation et à la haine de ce qu'elle a jadis adoré et aimé, n'a aucun trait de ressemblance avec ces peuples d'antan, dévoyés sans doute, mais religieux au fond et sans préjugés irréductibles. N'est-il pas enfantin de comparer le Français d'après Voltaire et Jean-Jacques au Romain de Néron ou de Marc-Aurèle? La prédication chrétienne gagnera des âmes loyales, demeurées, dans la débâcle des idées et des mœurs, saines d'esprit et pures de cœur, ou touchées plus vivement par la bonté de Dieu toujours libre de ses dons. Pour l'ensemble, il se dérobera de plus en plus, par le jeu fatal des institutions.

Supposez d'ailleurs, par impossible, que cette minorité conquière à nouveau une grande influence et menace à plus ou moins longue échéance d'amener, au Palais-Bourbon, une majorité *vraiment* libérale. Espère-t-on que la majorité alors au pouvoir n'entravera pas législativement cette action de la minorité en passe de la supplanter, qu'elle ne la réduira pas à l'impuissance?

L'enseignement libre était florissant naguère en France. Des parents chrétiens estimaient alors qu'ils n'avaient pas de devoir plus pressant que d'assurer l'éducation religieuse de leurs enfants et que l'avenir de la nation en dépendait. Des sacrifices considérables furent donc accomplis pour assurer à la jeunesse cette éducation chrétienne et française. Malgré des déficits inévitables, cet enseignement donnait dans l'ensemble les résultats les plus heureux et les plus consolantes espérances. Qu'ont fait leurs ennemis? Jugeant l'œuvre dangereuse, — et ce jugement est le plus magnifique témoignage de ses succès, — ils l'ont supprimée de façon méthodique. Demain, avec l'abrogation de la loi Falloux et l'interdiction d'enseigner intimée aux prêtres, de ce magnifique édifice si laborieusement construit, il ne restera presque rien. Or, sur toutes les œuvres catholiques capables de s'étendre et d'avoir dans les foules une répercussion profonde, plane cette menace continuelle d'une législation oppressive, acharnée à détruire, contre laquelle tout recours est impuissant. On ne laissera subsister, — et encore! — que ce qui ne portera jamais un ombrage sérieux au régime

sectaire alors au pouvoir. Donc, à considérer les lois et les législateurs, il ne survit plus aucun espoir de préserver la religion, et avec elle la France, d'une ruine complète.

Reste l'action sociale exercée à la manière du *Fils de l'Esprit*, de Michel de Maximieu, ou de tout autre, et c'est le grand remède mis à l'ordre du jour. On le dit excellent[1]. Mais, où trouver l'élite capable de réaliser un tel programme? Et en formerait-on une vraiment dévouée et nombreuse, emporterait-elle la masse ? Elle abattra quelques préjugés de surface ; elle transformera des individus : mais déraciner, dans l'ensemble du peuple, les préjugés de fond que l'école ou la famille y aura fait s'épanouir, chimère et folie !

On en arrive ainsi à la nécessité d'un statut politique fixe, qui ne laisse plus au hasard d'élections impossibles à enlever et à préparer, ni à l'incertitude d'œuvres à longue échéance dont le succès réside peut-être au royaume des utopies, le soin de sauver la France en danger. Et c'est pourquoi M. Maurras convie tous les catholiques à se joindre à lui pour tenter de créer dans le pays un état d'esprit qui rende possible, à un moment donné, l'établissement de ce statut politique nouveau.

Les partisans de l'action sociale et de l'action légale opposent à ces considérations une double série d'arguments, l'une qui répond à la thèse de l'action politique pure, l'autre qui établit leur propre thèse. Tout d'abord, ils ne nient pas au fond, quoi qu'ils disent pour les besoins de la propagande électorale, que les élections laissent peu d'espoir de recouvrer jamais une majorité libérale et catholique : méconnaître la progression constante et mécanique des suffrages antireligieux, ce serait refuser l'évidence. Mais ils estiment que cet argument se retourne directement contre ceux qui veulent faire lever l'idée royaliste dans une France de plus en plus républicaine. Les circonstances actuelles rendent im-

1. Encore que dans *le Fils de l'Esprit* les principes et les succès de Norbert de Péchanval soient fort contestables; et qu'on ne voie pas dans *le Blé qui lève* que le séduisant châtelain de Fonteneilles, l'abbé Roubiaux, Gilbert et ses jeunes amis puissent jamais conquérir la masse hostile qui les entoure: mais M. René Bazin, avec le sens exquis des réalités qui le caractérise, n'a-t-il pas marqué là, pour l'heure présente, les justes limites de cette action qu'il préconise?

possible tout changement de régime. La mentalité de la masse étant profondément attachée aux idées de la Révolution, un gouvernement qui serait amené au pouvoir par un coup de force tomberait au bout de quelques jours, parce que le peuple n'en voudrait pas et que les éléments de vie, de durée, de prospérité lui feraient défaut. M. Maurras oppose ici, en vain, la passion du Français pour un chef, son amour de l'ordre et du grand, sa frénésie du panache, son dégoût croissant et incontestable pour un régime de vile exploitation et de désorganisation nationale, sa versatilité enfin, et l'exemple de tant de révolutions; ses adversaires, sur ce terrain, s'estiment très forts et ils prétendent s'y fixer pour proposer leur plan d'action.

Puisqu'il serait téméraire de tenter l'irréalisable, limitons, disent-ils, notre tâche à une œuvre ingrate en apparence, sans résultats immédiats très étendus, mais essentielle, faute de laquelle toute autre paraît destinée à l'avortement. Malgré les difficultés que l'on signale, entreprenons hardiment de vaincre ces préjugés ruineux, qui éloignent de l'Église ceux qui ne la connaissent que par le primaire ou l'orateur de club. En face d'œuvres sociales semées à profusion sur tout le territoire : cercles catholiques, patronages, sociétés de secours mutuels ; en face du dévouement incessant que les classes dirigeantes et le clergé, délivré des entraves concordataires, témoigneront au peuple, celui-ci, dont, après tout, le bon sens demeure, ne pourra pas ne pas voir l'inanité de certaines accusations, il comprendra où sont ses vrais amis. Il y a plus : puisqu'il est sincèrement attaché à la démocratie et à la forme républicaine, gardons-nous de heurter sur ce point ses sentiments intimes. L'Église s'accommode fort bien de la république : et nous n'avons pas le droit d'imposer à la France le renversement d'un régime qu'elle accepte librement et de cœur. Le préjugé antichrétien est, sans doute, à l'heure actuelle, le plus fort de tous; chez beaucoup, il tend à identifier ces deux termes si parfaitement distincts : république et anticléricalisme ou anticatholicisme. Travaillons de tout notre pouvoir à le détruire[1].

1. Tel est précisément le point délicat entre tous : M. Maurras et ses par-

Le jour où le bon peuple français reconnaîtra que les catholiques n'en veulent pas au régime de leurs préférences, un grand pas sera fait dans la voie de l'apaisement, et le terrain se trouvera net pour les reconstructions nécessaires.

D'autres, moins persuadés de la perpétuité de la république, moins confiants dans l'avenir d'une démocratie individualiste, mais sceptiques à l'endroit d'un coup de force qu'ils ne voient jamais venir et dont ils croient distinguer les impossibilités, convaincus surtout de l'impuissance pour le bien à laquelle nous ont réduits trente années de stériles discussions politiques, désireux enfin de travailler dans le réel et de ne pas gaspiller leurs forces à la conquête d'un idéal qui semble s'être définitivement fixé dans les nuées, manifestent des ambitions plus timides peut-être, mais également dignes d'attention. Quelles que soient les destinées réservées par Dieu à la France, en fondant des groupes où la vie chrétienne atteindra son maximum d'intensité, en formant une jeunesse catholique active et ardente à son rôle social, en l'exerçant au maniement des hommes et des œuvres, en trempant sa volonté dans des luttes quotidiennes pénibles et désintéressées, ils se flattent de faire l'œuvre des œuvres, de préparer à leur patrie les cadres de la réorganisation future, de créer les vrais éléments de la vie nationale. Contents d'avoir ainsi rempli leur devoir de catholiques et de Français, ils s'en remettent pour le reste à la Providence. Vienne son heure, celle que tous veulent croire qu'elle s'est fixée pour sauver le doux pays de la bienheureuse Jeanne, elle les trouvera fidèles à leur poste et prêts pour les destinées nouvelles. Ceux-là le demandent : les perspectives que laissent entrevoir ces vues, pour n'être pas chargées de vastes espoirs, ne sont-elles pas les seules vraies? La tactique ici préconisée n'est-elle pas la seule raisonnablement possible?...

tisans prétendent que c'est là une entreprise absolument chimérique, et tous les radicaux actuels, qui font de cette identification un dogme intangible, ne sont pas pour leur donner tort ; ceux dont nous exposons l'opinion contraire estiment que, devant toute attitude vraiment loyale et sincère, il n'y a pas de préjugé qui puisse et doive tenir. De quel côté est le vrai ? De quel côté le chimérique ? Tant qu'on n'aura pas écarté cette obcurité, autrement que par de vigoureuses affirmations, tout demeurera dans l'incertitude.

On s'explique les angoisses cruelles des hommes qui ont à donner l'impulsion à tout le mouvement catholique. Nous nous y associons plus que tout autre, parce que nous croyons les parfaitement comprendre; mais nous n'avons pas qualité pour donner un conseil. Il nous suffit de faire connaître leur pensée.

D'après le plan fixé dès le début à ce travail, notre tâche n'est pas encore achevée. Après avoir exposé le système de M. Maurras, nous devions montrer le rapport des principales idées, jetées par lui dans le public, avec les doctrines et l'action catholique. Par ce que nous en avons dit, le lecteur aura pu aisément constater les graves lacunes de l'œuvre au point de vue philosophique et religieux et quel danger il pouvait y avoir à se joindre dans l'action à qui ne veut pas reconnaître Dieu. Mais en dépit de ces lacunes, nous avons découvert dans l'ensemble du système, des aspirations généreuses, des vues pénétrantes, et enregistré des conclusions, des faits, des théories très conciliables avec le dogme catholique; l'apologétique chrétienne aurait tort de les ignorer, parce qu'elle en peut tirer un réel profit. Aussi y avons-nous longuement insisté.

Dans une dernière étude, nous examinerons le système en lui-même; nous verrons s'il ne récèle pas des contradictions intimes qui lui ôtent toute valeur spéculative; et si, pour avoir de la tenue et de la durée, il ne devrait pas se réclamer des principes de ce catholicisme qu'il prise si fort sans le comprendre en cela, de cette philosophie de l'absolu qui le domine et dont, bon gré mal gré, croyants ou incroyants, nous sommes les humbles tributaires.

Pedro DESCOQS.

LA RESPONSABILITÉ [1]

II

La notion chrétienne

L'antithèse qui oppose la notion laïque et la notion chrétienne de responsabilité ne consiste pas dans la distinction du mouvement et du repos. Les deux notions évoluent. L'une et l'autre ont une histoire.

Seulement la première oscille, avant de tomber en ruines, et, par ces mouvements ataxiques comme par la catastrophe finale, prouve qu'elle manque de fondements et de racines; tandis que l'idée chrétienne progresse, sans se contredire, et, par cette manifestation de vivante logique, nous invite à rechercher les principes absolus et immuables de son épanouissement dans le monde.

Comme la notion laïque, la notion chrétienne de responsabilité doit donc être successivement examinée de deux points de vue complémentaires. L'étude historique appelle une analyse logique.

Par suite des dispositions providentielles qui élèvent l'humanité à une destinée surnaturelle; par le fait de l'infirmité de l'esprit humain qui n'acquiert que peu à peu et ne possède jamais intégralement la connaissance du plan providentiel; en raison des événements qui échappent à l'action des hommes ou la contraignent; il doit arriver que la notion de responsabilité reçoive des accroissements, subisse des modifications accidentelles, rencontre même des obstacles et paraisse traverser des crises. Nous marquerons les principales étapes de cette marche laborieuse et conquérante. Ce sera étudier l'idée chrétienne de responsabilité *sub specie temporis*.

Mais la force même de son expansion sollicitera notre

1. Voir *Études* du 5 mai 1909.

esprit à considérer les principes nécessaires de philosophie naturelle qu'elle dépasse, mais qu'elle suppose et qu'elle consacre. Ce sera l'étudier *sub specie æternitatis*.

Dans ce premier article sur la notion chrétienne de responsabilité, nous consultons l'histoire.

* * *

Dans une page célèbre, Taine a montré la conscience chrétienne s'affinant, de plus en plus, au cours d'un dialogue séculaire entre le « juge » qui interroge, et le « pécheur » qui répond.

Comme l'idée de conscience, celle de responsabilité se précise d'âge en âge et développe son contenu.

Tous les éléments dont se compose la notion chrétienne de responsabilité s'impliquent mutuellement et ne peuvent dès lors se révéler suivant un ordre de succession véritable. Le développement dont nous parlons ne se produit donc pas par juxtaposition de termes discontinus, ni par addition de parties nouvelles. Un germe se développe, un vivant tableau déroule la variété de ses aperçus : tel est le progrès que nous constatons dans l'idée chrétienne de responsabilité.

La souveraineté divine, d'une part, la liberté humaine, de l'autre, forment les deux pôles, inséparables, mais distincts, autour desquels se distribuent les éléments constitutifs de la notion d'être responsable, ou encore, les deux foyers de l'ellipse qu'elle décrit.

Or, il semble que, dans une première phase, la morale chrétienne s'oriente de préférence vers le rôle divin ; tandis que, dans la seconde, elle s'attache surtout au personnage humain.

Dans une première période, qui commence à la prédication évangélique, comprend l'ère des persécutions, se continue et s'achève par la controverse pélagienne, nous voyons, au premier plan, la suprématie souveraine de Dieu, qu'affirment, tour à tour, la parole de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le témoignage des martyrs, l'enseignement des docteurs, et, en particulier, de saint Augustin.

Avec les tribunaux de l'Inquisition et les discussions théo-

logiques ou morales qu'elle soulève, commence une seconde phase dans l'histoire de la notion chrétienne de responsabilité. Soit qu'on l'exalte soit qu'on la mutile, soit qu'on l'émancipe soit qu'on l'asservisse, la liberté humaine devient le centre de la spéculation morale. Désormais, c'est à sauvegarder les limites, l'objet et les règles du libre arbitre, que s'applique l'enseignement ecclésiastique, désireux de maintenir et de développer la notion orthodoxe de responsabilité.

Encore une fois, il ne saurait être question d'une séparation mécanique ou d'une addition matérielle, comme si la pensée chrétienne avait pu étudier isolément d'abord la souveraineté de Dieu, ensuite la dépendance de l'homme. Mais le rapport qui nous soumet à la juridiction divine, tout indivisible qu'il soit, se prête à un double examen. On peut le regarder du point de vue de la théodicée ou du point de vue de la morale, du point de vue de Dieu ou du point de vue de l'homme.

*
* *

Jésus-Christ parle à ses disciples de la souveraineté de Dieu, plutôt que de la liberté de l'homme. Faut-il s'en étonner? Ses auditeurs de la Judée et de la Galilée, Matthieu le publicain et Pierre le pêcheur, avaient-ils besoin qu'on les mît en garde contre je ne sais quelles doctrines de déterminisme mécanique ou psychologique? Leurs regards étaient tournés d'un autre côté : ils voyaient représentées à Jérusalem la majesté du peuple romain et celle des docteurs de la loi. Ce n'était pas la réalité de la liberté humaine qu'il convenait de leur rappeler; c'était la suréminence de la majesté divine qu'il fallait leur enseigner. Aussi Jésus-Christ leur annonce-t-il, à maintes reprises, la souveraine justice de Dieu. On peut même dire que la définitive reddition de comptes occupe le premier plan, parmi les différentes perspectives du royaume des cieux. Le royaume des cieux, ou le règne de Dieu, c'est la royale sommation par laquelle tous les sujets sont appelés à justifier leur conduite; c'est le retour inopiné du maître qui, étant parti pour un long voyage, a confié à ses serviteurs des talents à faire valoir; c'est la convocation de l'âme au tribunal suprême, convocation sou-

daine comme l'irruption nocturne d'un voleur dans une maison mal gardée. Ah! voilà celui dont il faut redouter la puissance. Ne craignons pas ceux qui ne peuvent atteindre que la vie de notre corps. Rendons à César ce qui est à César; mais réservons pour Dieu ce qui appartient à Dieu.

Au jour du jugement, il sera demandé compte fût-ce d'une parole inutile. Nous aurons à répondre et du mal commis et du bien omis. Ne nous flattons pas de contenter un maître exigeant, en nous abstenant de gaspiller les dons mis à notre disposition. Notre maître nous demande davantage. Malheur aux pusillanimes, malheur aux paresseux qui ne font pas fructifier le talent reçu! Malheur surtout aux scandaleux.

Cette double malédiction est une réponse effrayante à ceux qui prétendent que la notion chrétienne de responsabilité manque de générosité ou d'ampleur. On voit que cette notion n'est ni purement négative, ni tout individualiste. Sans doute, la morale chrétienne insiste sur la nécessité d'éviter le péché et de réprimer les mauvais instincts de la nature. Mais elle ne se borne pas à édicter des prohibitions. Notre maître est exigeant, *homo austerus*. Sans doute encore, chacun répondra personnellement de sa conduite, *unusquisque pro se*. Mais précisément les fautes et les malheurs dont il aura été la cause ou l'occasion volontaire, seront mis à son compte.

Tant que dure la période d'épreuve, le prodigue peut revenir à son père, la brebis égarée peut compter sur la sollicitude du pasteur, la drachme perdue sera recherchée avec une patience inlassable. Celui qui nous a rachetés au prix de son sang veut bien pardonner septante fois sept fois au pécheur repentant. Le pardon sensible et assuré que le pénitent reçoit par l'absolution sacramentelle ne diminue pas en lui le sens de la responsabilité, s'il comprend quelles en sont les conditions. Donner aux hommes une espérance plus précise et un moyen surnaturel de revenir à la voie droite et pure, ce n'est point affaiblir leur énergie pour le bien; de même que leur imposer la vision obsédante de l'irréparable, ce n'est pas les encourager aux labeurs de la réparation.

Les incompréhensibles bienfaits de la charité divine ne font qu'aggraver notre dette et charger notre responsabilité. Gardons-nous des représailles de l'amour méconnu. Si le

pécheur s'obstine dans sa négligence ou sa dépravation, s'il atteint le terme de l'épreuve sans rétracter ses torts, il a péché contre l'Esprit-Saint. La sentence de condamnation sera prononcée contre lui, sentence irrévocable et immédiatement exécutoire, qui s'accomplira pendant les siècles des siècles. En même temps qu'une manifestation incomparable de la miséricorde divine, l'Évangile est une révélation sans précédent de la définitive justice, et, par là, une promulgation supérieure de la responsabilité humaine. On peut, sans exagération, parler avec Taine de « l'entretien tragique » qui se poursuit désormais entre l'âme et son Dieu.

*
* *

Les persécutions forment le second chapitre, dans l'histoire de la notion chrétienne de responsabilité. Est-il besoin de remarquer que le témoignage des martyrs se rattache également à ce que nous avons appelé le pôle divin du problème ? L'heure n'est pas encore venue d'analyser les conditions et de fixer les limites de la liberté humaine. Prétoires, prisons, amphithéâtres ne sont ni le champclos des discussions philosophiques, ni des laboratoires de psychologie. Là se pose une question d'un autre ordre. A quel juge l'homme doit-il rendre compte de sa vie ? Dieu est-il plus grand que César ? De Néron à Dioclétien, tel fut le thème central de tous les interrogatoires. On sait comment répondirent les martyrs chrétiens.

Il faut donc accorder qu'ils ont été frappés pour motif politique, si par ces deux mots l'on entend qu'ils refusèrent de s'incliner devant l'omnipotence de l'État et d'adorer la divinité de l'empereur. Ce témoignage qu'ils ont rendu à la souveraineté de leur Créateur, non moins qu'à l'amour de leur Rédempteur, synthétise l'histoire de trois siècles de persécution et domine toutes les explications secondaires.

Dans une première phase qui commence à l'époque de Néron et se termine au rescrit de Trajan, les chrétiens subissent un régime inorganique de persécution. On ne les condamne pas au nom de la loi et suivant une procédure régulière. Suivant la remarque de Renan, les actes odieux d'un Néron envers les

chrétiens « furent des actes de férocité, et non des dispositions législatives. Les exemples de persécution qu'on cite dans la société romaine de ce temps émanent plutôt de l'autorité de la famille que de l'autorité publique [1]. » Les premiers historiens de l'Église : Lactance, Sulpice Sévère, Orose, s'accordent à dire que la persécution se répandit bientôt de Rome dans les provinces, par l'ordre de l'empereur. Cependant, la volonté impériale n'a pas encore trouvé sa formule. Trajan réalise ce progrès. On sait dans quelles circonstances et pour obvier à quel embarras. Vers l'an 112, Pline le Jeune venant prendre possession de son gouvernement en Asie-Mineure, se trouve en face d'un christianisme qui lui apparaît comme une religion déjà forte et solidement enracinée. D'autre part, enhardis par l'arrivée du nouveau proconsul, les adorateurs des idoles réclament la condamnation des chrétiens. Que faire en présence d'accusés dont le nombre est si considérable, et la culpabilité si douteuse ? Pline se tourne vers l'empereur, lequel lui adresse un rescrit qui, jusqu'à l'édit de Septime Sévère, fixera la procédure à suivre envers les chrétiens. Le gouvernement impérial ne prendra aucune initiative. Il ne faut pas rechercher les chrétiens. Si les magistrats reçoivent des dénonciations anonymes, ils les considéreront comme non avenues. Enfin, dans le cas d'une accusation régulière, ils offriront aux inculpés une dernière chance de salut, en les invitant à abjurer leur religion. Le signe de l'abjuration sera que les chrétiens adresseront des prières aux dieux de l'empire. Le rescrit de Trajan marque la seconde phase des persécutions. Par son édit de l'an 202, Septime Sévère inaugura la troisième phase, celle de la lutte active, officielle et systématique. La législation de Trajan s'appliquera encore aux chrétiens d'origine. Mais le gouvernement impérial prendra l'initiative des poursuites contre les nouveaux convertis et contre ceux qui les convertiront. M. Paul Allard appelle cette innovation « un changement radical dans la jurisprudence suivie par l'empire romain à l'égard des chrétiens depuis un siècle [2] ». Mais quelle que soit la diver-

1. *Les Apôtres*, p. 349.
2. *Persécutions*, t. II, p. 66.

sité, ou même la contradiction, des décrets et des lois qu'on leur applique, ils se trouvent toujours devant un dilemme identique : obéir à Dieu ou aux hommes.

De même que le code des tribunaux est variable ; les mobiles des accusateurs sont multiples, et les influences qu'ils subissent sont complexes. Haines de groupes ou de personnes, préjugés d'esprits superstitieux, lâcheté, mépris de la vie humaine : tous ces éléments appartiennent à l'histoire de notre martyrologe. M. Paul Allard les indique avec insistance dans son Introduction. En omettre l'énumération eût été simplifier jusqu'à l'excès l'état d'âme des persécuteurs. Mais une idée commune domine la diversité des griefs secondaires et des procédures suivies. Les martyrs sont morts pour avoir proclamé une puissance supérieure à la puissance impériale. Ennemis de l'empire, ils se sont toujours défendus de l'être. Les apologistes n'ont cessé de protester du loyalisme des chrétiens à l'égard de l'autorité légitime. César, tant qu'il restait César, n'avait pas de plus fidèles sujets. Mais s'il voulait être Dieu, les chrétiens ne voyaient plus en lui qu'une idole, idole puissante, idole meurtrière, mais soumise, elle aussi, à la sentence du souverain Juge.

Telle fut la pensée des persécutés, telle fut la signification morale des persécutions. « Le christianisme n'avait pas été l'agresseur. Car, s'il disait librement son fait au dieu, il demeurait fidèle au prince. Non seulement il n'attaquait pas le pouvoir, mais il lui préparait un fondement plus solide, en minant le mensonge officiel qui avait trop duré déjà et qui ne pouvait durer indéfiniment. En osant dire tout haut ce que bien d'autres pensaient tout bas, le christianisme déplaçait l'axe de la vie humaine ; il substituait à l'adoration d'un homme l'obéissance envers Dieu[1]. »

*
* *

La controverse pélagienne inaugure un troisième stade dans l'histoire de la notion chrétienne de responsabilité, et, comme la période évangélique, comme l'ère des persécutions,

1. Adhémar d'Alès, *Tertullien*, p. 406. Paris, Beauchesne, 1905.

elle met surtout en lumière la souveraineté de celui qui doit juger notre vie. Pour dégager la conclusion pratique et la haute signification du débat qui s'engagea entre Pélage et Augustin, et que reprirent leurs disciples respectifs, il faut considérer d'ensemble la doctrine augustinienne de la grâce et en suivre, dans l'enseignement ecclésiastique, le commentaire officiel. De ce point de vue supérieur uniquement, on saisira le sens catholique et la valeur morale du dogme de la grâce.

Ce dogme est, si l'on peut ainsi s'exprimer, à double face et susceptible d'inspirer deux ordres de sentiments. Dieu distribue inégalement ce don surnaturel sans lequel on ne peut parvenir à la vie éternelle ; Dieu le donne gratuitement à tous. Inégalité, gratuité. Tels sont les deux aspects de la doctrine catholique. Insistez uniquement sur le premier, oubliez le second, méconnaissez que Dieu est mort pour tous les hommes, du geste divin ne retenez que le caractère mystérieux, n'en regardez plus le généreux mouvement ; et vous serez bien près d'attribuer à la cause de tout bien la responsabilité de tout mal, et, dans un mouvement de révolte, d'émanciper la conscience humaine de l'obligation de rendre des comptes. On confond alors, dans les décrets divins, injustice et inégalité, arbitraire et liberté, partialité et faveur. On écrit, comme ce douloureux blasphémateur que fut M. Guyau : « A mesure que l'idée d'une puissance infinie, d'une *liberté* suprême, devient inséparable de l'idée de Dieu, Dieu perd toute excuse, car l'absolu ne dépend de rien, n'est solidaire de rien, et, au contraire, tout dépend de lui, a en lui sa raison. Toute culpabilité remonte ainsi jusqu'à lui[1]. »

Toute culpabilité, au contraire, retombe lourdement sur la créature libre, si l'on considère, dans sa teneur authentique et intégrale, la doctrine catholique, celle de saint Paul et de saint Augustin, celle des docteurs de la foi et des maîtres de la vie spirituelle. Ce que saint Augustin et l'Église maintiennent contre les théories pélagiennes et semi-pélagiennes, c'est que l'homme ne peut s'attribuer ni l'ensemble ni le début de sa justification. Ses forces naturelles ne sauraient le con-

1. *L'Irréligion de l'avenir*, 7e édition, p. 380.

duire à la vision béatifique. L'aide que Dieu lui octroie vient de la munificence divine. Si les uns reçoivent plus, les autres moins, nul n'est exclu du partage. A chacun de faire valoir le talent qui lui est confié. De cette doctrine, on ne saurait conclure à je ne sais quel fatalisme théologique, sans dénaturer la pensée chrétienne. Rappelant que la grâce est gratuite par définition et par essence, saint Augustin prévient lui-même la déviation et la mutilation que nous signalons. Le bienfaiteur veut qu'on profite de ses bienfaits. Élevés à l'ordre de la grâce, au lieu d'être laissés dans l'ordre de la nature, nous avons contracté une double dette de reconnaissance. Appelés à une destinée surnaturelle, nous portons le poids d'une responsabilité surhumaine. La doctrine de la grâce nous révèle un juge d'autant plus redoutable qu'il se montre donateur plus généreux.

Les controverses d'Augustin avec le même Pélage éclairent encore le problème de la responsabilité par les précisions dont elles furent l'occasion au sujet des enfants morts sans baptême. Désormais, l'enseignement officiel de l'Église s'affirmera : les enfants morts avant d'avoir atteint l'âge de raison et sans avoir reçu le baptême, sont destinés au séjour des limbes.

Dans les limbes, on connaît Dieu sans le voir, et l'on jouit de la félicité qu'eussent éprouvée les élus, si l'ordre actuel de providence surnaturelle n'eût pas existé. Cette doctrine théologique suppose ou entraîne une doctrine morale sur la responsabilité collective, en même temps qu'elle détermine un élément nouveau dans la notion de justice divine. Dieu n'inflige pas de châtiments positifs aux âmes qui, exemptes de fautes personnelles, se présentent à son tribunal entachées du seul péché originel. L'alternative de la vision béatifique ou de l'éternel supplice ne s'applique que dans les cas de responsabilité individuelle. Ainsi reparaît, plus ferme et mieux comprise, la doctrine évangélique : *unusquisque pro se.*

D'autre part, à mesure que les fidèles voient plus nettement la distinction du péché mortel et du péché véniel, l'idée de responsabilité se dessine en contours plus précis. Ainsi vont se déterminant, dans la pensée chrétienne, les volontés du souverain et les attributs du juge.

*
* *

Avec les doctrines théologiques du moyen âge sur la répression de l'hérésie, le courant de la spéculation chrétienne qui se dirigeait vers le pôle divin de cette notion composée qu'est la responsabilité, commence à se renverser et à refluer vers le terme humain. Désormais, on se préoccupera davantage soit de déterminer les bornes et les obligations de la liberté morale, soit d'analyser la nature, les limites, les degrés de la liberté physique.

Dans l'histoire de la responsabilité, les tribunaux de l'Inquisition ouvrent une période qui n'est pas close. Ils commencent un procès qui se poursuit toujours. Ils posent et résolvent, suivant les circonstances de pays et d'époque, un problème qui nous agite encore. Quels sont les rapports de la responsabilité civile et de la responsabilité morale? Dans quelle mesure, ayant la force en main, peut-on laisser parler, agir et écrire ceux qui, par leurs paroles, leurs actes ou leurs écrits, compromettent le salut éternel des âmes? Doit-on protéger la vie spirituelle, comme on défend la vie corporelle? Pour ne pas entraver la liberté, faut-il tolérer le scandale? L'histoire de ce dilemme représente l'histoire du libéralisme, et elle comprend, parmi les périodes les plus significatives, l'époque de l'Inquisition. Enlevée de ce cadre, détachée de ce contexte, séparée de cette idée, l'Inquisition perd son caractère essentiel. On peut encore la critiquer, on peut même essayer de la défendre; mais l'on défend et l'on critique alors une reconstruction arbitraire et trompeuse du passé.

On ne peut songer à expliquer la législation inquisitoriale par un but unique, ni à en apprécier la valeur dans un jugement catégorique comme une formule d'algèbre. Mais il n'est pas téméraire de croire qu'une pensée domine tout le système, et que, de la complexité des faits, se dégage un principe d'action sociale et religieuse.

Quelle est donc l'idée sommaire et générale qui résume cette institution et qui lui survit ?

Écartons les appréciations évidemment fausses, passionnées, superficielles ou incomplètes. La cruauté irrationnelle

de l'instruction, l'atrocité du châtiment, l'ambition ou la haine soit des juges, soit des accusateurs, le mépris de la liberté, la peur de la raison : ces formules et autres semblables qu'évoque dans nombre d'esprits le seul mot d'Inquisition, ont l'inconvénient ou de généraliser des torts particuliers, ou de négliger les conditions de temps et de pays, ou de confondre le principe et l'application, l'essence et l'accident.

Restent les jugements exprimés par les historiens impartiaux et attentifs, qui se préoccupent, non d'attaquer le catholicisme, mais d'expliquer une de ses institutions.

Ceux-ci, après avoir justement distingué deux sortes de procédures inquisitoriales : celles que l'Église approuva officiellement et celles qu'elle condamna ou ignora, se demandent quel était l'objectif principal de l'Inquisition proprement religieuse, et ils concluent : les uns, que l'Église abandonnait au bras séculier les hérétiques obstinés, afin de venger les droits de Dieu ou pour amender les coupables ; les autres, qu'elle autorisait les gouvernements à défendre ainsi et l'unité sociale, laquelle impliquait alors l'unité religieuse, et la morale publique que garantissait l'orthodoxie ; d'autres enfin, que l'Église acceptait ou invoquait le secours de la force matérielle, pour défendre les âmes contre la contagion de l'hérésie.

Cette dernière explication me semble dominer toutes les autres. L'Église se préoccupe moins d'amener à résipiscence ou de livrer au châtiment le révolté lui-même, que de protéger la société religieuse et d'arrêter le scandale. Elle fait acte de répression pour faire acte de défense. « Si l'hérétique persiste dans sa rébellion, l'Église renonçant à le convertir, pourvoit au salut des autres, en le retranchant de sa communion ; puis elle le livre au pouvoir séculier qui le retranche de la société civile [1]. »

Ainsi dégagé des applications contingentes qui l'expriment imparfaitement et des abus qui le compromettent, l'esprit de l'Inquisition ecclésiastique ne s'oppose plus, comme l'ont prétendu parfois même des catholiques, à l'esprit de l'Évangile. Quelle est, en effet, l'idée principale qui, antérieure à

1. IIa-IIæ, q. xi, a. 3, c.

cette institution où elle s'incarne provisoirement, la domine et lui survit ? L'idée même que Jésus-Christ a formulée en anathèmes indélébiles : l'horreur des scandaleux. Mieux vaudrait pour eux être jetés au fond de la mer, avec une meule au cou. Malheur au monde à cause des scandales ! Malheur à l'homme par qui le scandale arrive ! Si l'on élimine de l'Évangile le zèle des âmes et le souci de les défendre, pour ne retenir que les paroles d'indulgence et de tolérance, on peut bien opposer la prédication évangélique à la répression de l'hérésie. Mais que vaut une telle interprétation des enseignements divins? La douceur évangélique ne consiste pas à respecter l'erreur, mais à respecter la faiblesse ; de même que l'essence de la véritable bonté n'est pas de laisser faire, mais d'améliorer. On méconnaît la nature de la mansuétude chrétienne, quand on y voit l'antithèse, la condamnation ou la limite du pouvoir répressif dans l'Église. On cherche à résoudre par une conciliation factice un antagonisme illusoire, lorsque après avoir supposé en conflit le zèle et la charité, on prétend les faire entrer en composition, et tempérer le premier terme par le second. Le zèle et la charité ne se font pas mutuellement échec ou équilibre. Leur cause est commune. Dans les deux cas, il s'agit du bien à promouvoir et du mal à combattre. Ce qui limite le zèle, ce n'est pas la charité, laquelle ne se distingue pas réellement de lui, mais c'est le zèle lui-même. Une notion plus exacte de notre responsabilité nous avertit des bornes où s'arrête notre compétence.

Combattre l'erreur, non seulement en dénonçant les hérésies, mais en frappant les hérétiques, c'est-à-dire défendre l'orthodoxie par l'exercice du pouvoir répressif, c'est tout à la fois protéger et punir. Or, punir suppose un verdict de culpabilité. On déclare coupables au for interne ceux qu'au for externe on juge passibles de peines corporelles. Si donc la culpabilité morale de l'hérétique demeure incertaine, l'application du châtiment légal ne doit-elle pas rester suspendue ? On le voit, il ne s'agit plus d'invoquer, en faveur du délinquant, un vague sentiment de mansuétude irraisonnée, mais un principe de justice et un précepte formel de la morale évangélique. Ce qui pratiquement retient ou modère le zèle de la maison de Dieu, c'est la crainte de commettre des

jugements téméraires. On sait, en effet, combien, en matière de doctrine, il est difficile de trancher la question de bonne foi. Là surtout s'applique la recommandation plusieurs fois renouvelée dans les Écritures. Dieu ne juge pas suivant les pensées humaines ; l'homme voit ce qui paraît, le regard divin pénètre jusqu'au fond du cœur (*I Reg.*, XVI, 7). Qui es-tu, toi qui juges le serviteur d'autrui ? S'il se tient debout, ou s'il tombe, cela regarde son maître. (*Rom.*, XIV). Nous ne savons pas le bien que Dieu peut tirer du mal. De plus, la différence entre l'erreur et la vérité n'apparaît pas toujours et du premier coup. Enfin solliciter la répression matérielle de l'hérésie, c'est pratiquement inviter le pouvoir temporel à pénétrer dans un domaine où son ingérence devient vite inopportune et dangereuse. Telles sont les considérations qui délimitent, dans la réalité complexe de la vie, le droit, théoriquement absolu, de l'Église de s'opposer à la propagande hérétique.

Mais l'affirmation de ce droit ne devient pas, pour cela, une revendication stérile et chimérique; de même que les efforts tentés au cours des siècles par l'Église en vue de protéger la foi, ne sauraient être considérés comme une série de fausses manœuvres. En tâchant d'élever la réalité vers l'idéal et d'équilibrer tous les intérêts en jeu, l'Église, n'eût-elle pas encore trouvé et ne dût-elle jamais découvrir la formule définitive de l'équation cherchée, rendrait du moins aux hommes ce service : de leur enseigner le prix de la vie et de stimuler en eux le sens de la responsabilité.

*
* *

Le quiétisme dont les principales manifestations se produisent entre la seconde moitié du douzième siècle et la fin du dix-septième, consiste à restreindre soit le mérite, soit la culpabilité des hommes, en soustrayant arbitrairement à l'empire de la liberté, à la sphère des obligations, au domaine des conseils, tout ou partie de l'activité humaine. Tantôt les nouveaux docteurs réclament d'intolérables sacrifices, comme de renoncer au désir du bonheur éternel, et de la sorte ils prétendent mortifier les facultés humaines. Tantôt, et c'est la conséquence logique du système, ils débrident les instincts

mauvais ou dangereux, soit en représentant les efforts de vertu comme une forme inférieure, sinon illusoire, d'ascétisme, soit en exagérant le rôle et la fréquence des impulsions irrésistibles dans les péchés d'acte ou de pensée. Le quiétisme provoque donc une crise dans l'évolution que nous retraçons ici. Il surgit en travers de la route que suit, dans son cours providentiel, la notion chrétienne de responsabilité. Mais l'Église ne cesse de protester contre l'hérésie plusieurs fois renaissante, et par ses protestations elle accentue la direction et le caractère de la notion orthodoxe.

Parmi les dix-neuf propositions que le concile de Sens condamne en 1140, et qu'Innocent II frappe définitivement, deux sont quiétistes : la treizième, qui déclare que les œuvres ne nous rendent ni meilleurs ni pires ; la dix-neuvième, qui proclame inutile de lutter contre la concupiscence.

Le concile de Vienne ramène la doctrine des Bégards à huit propositions qu'il stigmatise et que condamne solennellement Clément V (1311-1312). Trois des thèses proscrites énoncent des maximes quiétistes : la seconde, qui dispense les parfaits du jeûne, de la prière et de toute mortification corporelle ; la troisième, qui les déclare affranchis par l'Esprit divin et soustraits à toute pratique d'obéissance envers l'Église ; la sixième, qui les presse de laisser aux âmes encore imparfaites l'exercice des vertus.

La censure pontificale de Jean XXII, frappe vingt-huit propositions de maître Eckart (1329). Entre autres erreurs restrictives de la responsabilité humaine, celui-ci professe que les actes extérieurs ne peuvent être l'objet d'un commandement divin, qu'à proprement parler, ils n'ont aucune valeur morale, enfin que Dieu ne saurait s'y complaire ni véritablement concourir à leur production.

Par décret du 2 mars 1679, Innocent XI condamne l'erreur inverse, celle des quiétistes qui prétendaient que seuls importaient à la moralité et à la perfection les actes extérieurs, niant qu'il fût nécessaire, pour accomplir le précepte évangélique, d'avoir des dispositions intérieures de charité à l'égard du prochain. Toujours il faut rappeler aux hommes l'étendue de leur responsabilité.

La constitution *Caelestis Pastor*, du 20 novembre 1687,

dénonce soixante-huit propositions de Michel de Molinos. Le prêtre espagnol que frappait ainsi la sentence d'Innocent XI enseignait, comme règle et idéal de perfection, l'inertie spirituelle. Ne pas s'examiner ; ne pas considérer ses défauts ; n'employer aucune industrie contre les tentations, et, si on en est ému, permettre ce désordre comme un effet de la nature ; s'abstenir d'actes préparatoires avant la communion, ainsi que d'action de grâces, pour ne pas troubler l'état de résignation passive qui convient aux âmes intérieures ; se bien persuader qu'on peut parvenir à la sainteté sans faire d'actes extérieurs : tels sont les principaux articles de la méthode quiétiste.

Par le bref *Cum alias*, du 12 mars 1699, Innocent XII signale et condamne vingt-trois propositions sur l'amour pur, dont le sens nous est déjà connu, mais où l'on trouve néanmoins une nuance encore plus audacieuse. En dépit des condamnations précédentes, le quiétisme s'enhardissait à dire que, pour achever la purification des âmes, Dieu permettait parfois une totale séparation de la partie supérieure de notre être et de la partie inférieure. En cet état, dont le patient ne devait ni s'alarmer, ni faire l'aveu en confession, les actes qu'il commettait sous l'empire de la tentation n'avaient aucun caractère de culpabilité.

Si l'on tient compte de l'habileté et de l'obstination des quiétistes à propager leurs doctrines ; si l'on remarque, en particulier, que tels auteurs du dix-septième siècle employaient une sorte de langage convenu que seuls entendaient les initiés, et qui, en temps opportun, était dévoilé aux profanes ; on comprendra mieux quelle vigilance et quelle persévérance l'Église montra, de son côté, pour maintenir intacte la notion de responsabilité[1].

* * *

Le jansénisme, auquel il convient de rattacher l'erreur ancienne des prédestinations et celle des calvinistes, se présente, à première vue, comme la contre-partie du quiétisme.

1. R. P. Aug. Poulain, *Des grâces d'oraison*, p. 487. Paris, Retaux, 1906.

D'un côté, on allège outre mesure le fardeau de notre responsabilité ; de l'autre, on l'aggrave arbitrairement. Un excès comme l'autre met en danger la vérité. Si quiétistes et jansénistes n'avaient pas été contredits, la notion chrétienne de responsabilité partagerait sans doute aujourd'hui les destinées de la notion laïque. D'elle aussi l'on dirait : « Elle n'est pas morte, mais elle meurt. »

Mais l'Église veille, avertit et condamne.

Soixante-dix-neuf propositions de Baïus sont frappées de trois condamnations successives. Saint Pie V parle, en 1567, par la bulle *Ex omnibus afflictionibus*; Grégoire XIII, en 1759, par la bulle *Provisionis nostrae*; Urbain VIII, en 1641, par la bulle *In eminenti*.

Il est faux que tout péché soit de sa nature mortel et susceptible des châtiments de l'enfer ; faux que toutes les œuvres des infidèles soient des péchés, et toutes les vertus des philosophes, des vices ; faux que volonté et liberté soient synonymes, et qu'un acte nécessaire soit libre, sous prétexte qu'il est volontaire; faux qu'un péché puisse être commis sans l'acquiescement de la volonté. L'Église n'admet pas la confusion de la responsabilité individuelle et de la responsabilité collective, du péché originel et du péché personnel. Elle affirme qu'un acte de contrition parfaite uni au désir de recevoir, quand l'opportunité s'en présentera, le sacrement de pénitence, confère immédiatement le pardon des péchés mortels et véniels. Elle nie que sentir et consentir soient choses moralement identiques, et qu'une impression désavouée soit répréhensible comme un désir accepté.

Baïus compromet, du reste, le fondement de la responsabilité humaine, quand il déclare le libre arbitre essentiellement pervers et radicalement incapable d'un bon mouvement.

Ainsi fait Jansénius, lorsqu'il affirme : que le Christ n'est pas mort pour tous les hommes ; que les réprouvés sont d'emblée, directement et positivement exclus du ciel par un décret divin ; que la liberté humaine ne saurait faire échec à la grâce ; que, malgré tous leurs efforts, les justes sont incapables d'accomplir certains préceptes de la loi divine. Cette rigoureuse théologie, dont la conclusion logique serait le pire laxisme en morale, a été quatre fois proscrite par l'autorité

pontificale. Innocent X, le 31 mai 1653; Alexandre VII, le 16 octobre 1656 et le 15 février 1664; Clément XI, le 16 juillet 1705, ont successivement prononcé le même anathème, qui garantissait, avec l'orthodoxie du dogme, l'intégrité de la notion chrétienne de responsabilité.

* * *

La controverse *De Auxiliis* rappelle, à certains points de vue, la discussion pélagienne. Elle en diffère doublement. D'abord, elle se produit dans les limites de l'orthodoxie, entre théologiens dont l'Église n'a jamais condamné les doctrines respectives. Ensuite, — et cette seconde différence, autant que la première, intéresse l'histoire de la notion de responsabilité, — les deux doctrines se terminent par des issues différentes, l'une aboutissant à une conclusion dogmatique, l'autre s'orientant vers une attitude pragmatique, la première mettant en lumière les attributs du Juge souverain, la seconde ramenant le justiciable à l'étude de sa propre condition. Ce que l'esprit humain peut savoir et doit croire au sujet du plan providentiel est fixé désormais. A vouloir indéfiniment scruter les mystères de Dieu, il risque de méconnaître les devoirs de l'homme. Sans rien oublier de l'enseignement traditionnel sur la nécessité et la gratuité du secours surnaturel, appliquons-nous à comprendre de mieux en mieux l'étendue de notre responsabilité. En ce sens, que la spéculation descende du ciel sur la terre. Telle me paraît être la conclusion la plus nette de l'histoire que nous allons résumer à grands traits.

En 1598, Clément VIII, pour régler le conflit théologique des bannésiens et des molinistes, réunit des représentants des deux doctrines adverses et des consulteurs en une congrégation qui, à cause de l'objet même dont elle doit s'occuper, s'appellera *De Auxiliis*.

D'après Molina, Dieu choisit d'abord librement tel ordre de grâces; puis, suivant notre manière successive de penser, il voit, par la science moyenne, quel usage chaque âme fera des secours reçus; il fixe en conséquence le sort des élus et des réprouvés. Cette doctrine suppose deux vérités : la réproba-

tion des damnés est postérieure à la prévision de leurs démérites, de même que la prédestination des bienheureux suit, d'après notre mode de concevoir, la prévision de leurs mérites; la grâce n'est pas efficace par elle-même, mais par le libre usage que nous en faisons. Deux propositions qui, d'après les bannésiens, dérogent à la toute-puissance de Dieu.

Mais, à leur tour, les molinistes trouvent quelque scandale dans la doctrine de Bañes, et ils sont tentés de croire qu'une simple précaution grammaticale le sauve de l'hérésie formelle. Que dit-il, en effet? Que les réprouvés sont exclus du ciel par une réprobation antécédente négative. Quelle réelle différence peut-on découvrir entre la réprobation antécédente positive des hérétiques, et la réprobation antécédente négative des bannésiens? Les hérétiques professent que Dieu, antérieurement à l'usage prévu de leur liberté, décide d'exclure de la félicité céleste un certain nombre d'hommes. Les bannésiens enseignent que Dieu, antérieurement à l'usage prévu de leur liberté, décide de ne pas admettre au ciel un certain nombre d'hommes. Volonté primordiale d'exclure : voilà l'hérésie. Volonté primordiale de ne pas admettre : telle serait la vérité. Les molinistes trouvent la différence minime.

Tels sont les griefs de part et d'autre. On les discute inutilement pendant neuf années. Enfin, par un délicat euphémisme, le pape Paul V donne aux adversaires et à leurs arbitres « la permission de retourner dans leurs patries et dans leurs demeures respectives ». Il regrette que cette discussion ait eu lieu. Il est d'avis de traîner l'affaire en longueur, « jusqu'à ce que le temps porte conseil ». Quatre années plus tard, en 1611, Paul V répond à de nouvelles instances des bannésiens qui avaient pressé l'ambassadeur d'Espagne d'agir contre les molinistes : « Le temps enseigne et montre la vérité des choses. »

Voyons donc quel enseignement le temps va apporter.

Paul V soumet à une revision particulièrement sévère tous les écrits qui traiteront du problème en litige. A deux reprises différentes, Urbain VIII confirme les mesures édictées par son prédécesseur. La faculté de Louvain sollicite du Saint-Siège le privilège d'enseigner, avec son approbation

officielle, la doctrine de la grâce efficace et de la prédestination antécédente. Mais Innocent XII déclare inopportune une discussion prolongée du problème. Clément XI et Benoît XIII proclament la doctrine thomiste exempte de toute affinité avec le jansénisme. Clément XII reprend à son compte cette appréciation, mais il ne veut pas qu'on interprète les éloges décernés à l'école thomiste comme un blâme indirectement adressé aux théologiens de la Compagnie de Jésus. Le Saint-Siège se réserve, si la chose lui paraît opportune, de trancher le conflit. Jusque-là, que les adversaires s'abstiennent d'échanger des anathèmes.

Clément XII promulguait cette recommandation le 2 octobre 1733. Depuis presque deux siècles, la décision dogmatique n'est pas encore intervenue, et rien ne la fait présager.

Or, est-il possible, quand on croit à la divine mission de l'Église, d'interpréter la conduite du gouvernement pontifical comme la vulgaire tactique d'un gouvernement humain, lequel, pour se débarrasser de discussions gênantes, cherche à les « enterrer » ?

Ne convient-il pas d'attribuer une origine plus haute, plus pure et plus loyale au cours moderne de la pensée chrétienne, et d'estimer que la Providence l'oriente doucement et victorieusement vers les applications pratiques de la notion de responsabilité, non pour ménager les susceptibilités humaines, mais pour éviter à la spéculation religieuse des recherches inutiles et distrayantes ?

* * *

Le champ reste assez vaste à qui veut étudier les conditions et les lois de la responsabilité humaine. Le champ qui s'ouvre est celui de la morale et de la casuistique. A la doctrine théologique de saint Augustin s'ajoutera, comme un supplément providentiellement préparé pour l'âme moderne, la doctrine morale de saint Alphonse de Liguori.

On discutera plus attentivement dans quelles circonstances et à quel degré l'ignorance et la passion diminuent la responsabilité humaine.

Sans mettre en doute qu'il soit immoral d'employer, même

en vue d'un bien à atteindre, des moyens intrinsèquement mauvais, on se demandera s'il n'est pas parfois licite ou même obligatoire de poser des actes à double effet, dont suivront simultanément de bons et de mauvais résultats.

On examinera si, dans le cas de deux opinions, incertaines l'une et l'autre, et l'une et l'autre probables, la conscience a toujours l'obligation d'adopter la plus sûre, ou toujours le droit de s'en écarter.

Et ces questions, qui analysent les conditions de la responsabilité humaine, formeront la majeure partie de la morale générale ou théorique.

La morale appliquée ou particulière étudiera la combinaison des principes abstraits en différentes synthèses concrètes. Traité des devoirs professionnels et théorie de la coopération; règles de la restitution, loi de justice et loi de charité : autant de questions de morale appliquée, autant de points de vue sur la notion de responsabilité.

De précisions en précisions, nous arrivons à la casuistique, laquelle, à parler exactement, connaît seule de la réalité morale, s'il est vrai qu'en morale comme ailleurs, toute réalité existante est individuelle et singulière. C'est dire que le cas de conscience avec les multiples circonstances qui le déterminent, pose en pleine lumière et en pleine difficulté le problème de l'action morale et de la responsabilité humaine.

Moralistes et casuistes ont quelquefois péché par défaut ou par excès de sévérité. Avec la sagesse et l'autorité qui lui appartiennent, l'Église s'est chargée de dénoncer les erreurs et les dangers de leurs théories ou de leurs solutions. Nous ne voulons donc aucunement présenter la défense de tous les moralistes et de tous les casuistes sans distinction. Mais voici, d'autre part, un certain nombre d'accusations imméritées.

On ne saurait leur reprocher de considérer d'ensemble les principes généraux et les circonstances particulières; puisque, justement, la pratique morale consiste à réaliser les lois communes en des actes déterminés, et que tous les préceptes ne participent pas à l'universalité absolue des prohibitions essentielles.

On les accuserait à tort de vouloir substituer leur autorité

humaine et personnelle à l'initiative des autres consciences, puisque, d'une part, ils enseignent sous le contrôle de l'Église, et que, d'autre part, ils s'adressent à des âmes qui se reconnaissent le droit et le devoir de se confier à la direction morale et dogmatique de cette même Église.

Enfin, sauf excès toujours possible mais aussi toujours contrôlable par le magistère ecclésiastique, on ne doit pas s'étonner de la minutie de leurs distinctions, car il est naturel d'y regarder de près, quand se pose la question de responsabilité et que l'éternité est en jeu.

La casuistique est une science pratique que postule et justifie la notion même de responsabilité. « Ceux-là seuls, suivant la remarque de Brunetière, en peuvent contester les titres, qui, par une grâce toute personnelle d'insensibilité morale, n'ont jamais douté d'eux-mêmes, ni jamais senti, sous la leçon de l'expérience, que la vie de ce monde ne laissait pas d'être parfois une chose assez compliquée. » (*Revue des Deux Mondes*, 15 novembre 1881, *la Casuistique dans le roman.*)

*
* *

La condamnation, maintes fois répétée, du libéralisme, est l'affirmation, autant de fois renouvelée, de notre responsabilité. Et chaque fois que l'Église a rappelé leurs devoirs aux hommes ou aux sociétés, elle a fait le procès du libéralisme et instruit la cause de la responsabilité. La controverse libérale est ancienne. Pourtant elle se complique, ou se précise, depuis un siècle ; de sorte que la dernière phase, dans l'histoire de la notion chrétienne de responsabilité, pourrait s'appeler, à un titre spécial, la lutte contre le libéralisme.

Les disciples de la Révolution prétendent, théoriquement du moins, affranchir l'individu de toute sujétion. L'autorité pontificale s'applique à marquer la limite de la licence et de la liberté, et, par cette distinction, elle met les hommes en garde contre les véritables tyrannies.

Liberté absolue de pensée, liberté de la presse, liberté de conscience, indépendance de la morale, libéralisme politique et social, libéralisme économique, a-t-on dit. L'Église répond à ceux qui professent ou acceptent cette doctrine d'émanci-

pation : « Vous rendrez compte à Dieu de vos pensées, de vos paroles, de vos actes, de votre rôle social ou politique, de l'emploi de votre fortune, du mal que vous aurez fait, du bien que vous aurez omis. Vous êtes responsable. »

La raison, déclare Pie IX, dans l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862, n'est pas seul juge du vrai et du faux, seul arbitre du bien et du mal, principe unique de toute connaissance. Le 11 décembre de la même année, puis le 21 décembre de l'année suivante, il a l'occasion de revenir sur la question du libre examen, et il proteste que les spéculations du philosophe sont soumises au contrôle de l'autorité ecclésiastique. Historien, savant, philosophe, exégète, le chrétien, dira Pie X dans l'encyclique *Pascendi*, du 8 septembre 1907, ne peut établir une cloison étanche entre sa foi religieuse et ses opinions humaines, et déclarer que, comme homme, il est exempt de tout contrôle religieux, de toute responsabilité.

« Si la liberté d'exprimer par la parole ou par la presse tout ce que l'on veut, déclare Léon XIII dans l'encyclique *Libertas præstantissimum*, n'est pas justement tempérée, si elle dépasse le terme et la mesure, une telle liberté, il est à peine besoin de le dire, n'est pas un droit, car le droit est une faculté morale, et, comme on ne saurait trop le redire, il serait absurde de croire que cette faculté appartient naturellement et sans distinction ni discernement, à la vérité et au mensonge, au bien et au mal. » Un devoir de protection s'impose à l'autorité publique. « Les écarts d'un esprit licencieux qui, pour la multitude ignorante, deviennent facilement une véritable oppression, doivent justement être punis par l'autorité des lois, non moins que les attentats de la violence commis contre les faibles. »

Ni les individus n'ont le droit de faire choix d'une religion déterminée ou de rejeter tout culte religieux, suivant le gré de leur seule raison individuelle, ni les États ne peuvent légitimement établir en principe la liberté des cultes. L'individu a le devoir de rendre un culte à Dieu, et, entre toutes les religions opposées qui ont cours, de professer « celle que Dieu a présentée et qu'il est aisé de distinguer ». Quant à la société civile, on ne saurait admettre qu'elle n'ait aucun de-

voir envers Dieu, ou qu'en ayant, elle puisse impunément s'en affranchir. (Encyclique *Libertas præstantissimum.*)

La morale indépendante est une conception paradoxale et contradictoire, puisque morale implique obligation et responsabilité, c'est-à-dire dépendance à l'égard d'un législateur souverain qui est aussi un juge indéfectible.

Le pouvoir législatif ne saurait revendiquer une autonomie et une suzeraineté absolues. Ses volontés n'ont force et valeur de lois, que si elles se conforment « aux principes de la droite raison et aux intérêts du bien public ».

L'action politique, qu'elle émane des gouvernants ou des gouvernés, n'est pas affranchie de toute règle supérieure. Sous prétexte de distinction entre la religion et la politique, un catholique n'a pas le droit d'écarter les directions pontificales, quand le pape juge opportun d'intervenir. « Quand la politique se trouve étroitement liée aux intérêts religieux, comme il arrive actuellement en France, si quelqu'un a mission pour déterminer la conduite qui peut efficacement sauvegarder les intérêts religieux dans lesquels consiste la fin suprême des choses, c'est le pontife romain. » (Lettre à l'évêque de Grenoble, 22 juin 1892.)

L'économie politique n'est pas non plus affranchie de toute sujétion. On n'a pas oublié l'énergique déclaration de Léon XIII : « Il faut, par des mesures promptes et efficaces, venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont, pour la plupart, dans une situation d'infortune et de misère imméritée. » (Encyclique *Rerum novarum.*) Les riches auront un jour à justifier de l'emploi de leur fortune : « Quiconque a reçu de la divine bonté une grande abondance, soit des biens externes et du corps, soit des biens de l'âme, les a reçus dans le but de les faire servir à son propre perfectionnement, et, tout ensemble, comme ministre de la Providence, au soulagement des autres. » (*Ibid.*)

L'idéal que l'Église propose à la liberté humaine peut-il se réaliser actuellement? Tolérer le mal est parfois une nécessité et un devoir. L'Église en convient; mais, quelle que soit sa tolérance, elle ne reconnaît au mal et à l'erreur aucun droit. (Encyclique *Libertas praestantissimum.*)

Qu'adviendrait-il, dès lors, le jour où l'Église jouirait d'un

pouvoir prépondérant? A cette question qui semble aux adversaires du catholicisme et aux indifférents dénoncer la plus redoutable menace pour la liberté des individus et des peuples, nous ne saurions donner d'autre réponse officielle que celle des pontifes romains : « Si la situation de l'Église vient à s'améliorer, elle usera évidemment de sa liberté en employant tous les moyens, persuasion, exhortations, prières, pour remplir, comme c'est son devoir, la mission qu'elle a reçue de Dieu, à savoir de procurer aux hommes le salut éternel. » (*Ibid.*)

Les successeurs de Pie IX n'ont pas désavoué le *Syllabus*, car le *Syllabus* rappelle les hommes à la notion du devoir et au sens de la responsabilité. C'est ainsi qu'il faut le comprendre et qu'on peut le résumer. « L'homme n'est pas un simple agglomérat d'atomes sensoriels faits pour jouir... L'homme n'est pas non plus une intellectualité pure à qui suffise sa propre lumière, et qui puisse, de son propre élan, se dégager des infirmités de la matière. La liberté illimitée est une insolente chimère : c'est l'avant-coureur de la servitude. Reconnaître les contraintes providentielles est la première condition du progrès humain. Telles sont les lignes statutaires du *Syllabus*[1]. »

*
* *

Complications de la vie civile, anomalies de la vie sociale, troubles de la vie politique, antinomies de la vie économique, misère de cet esprit humain « toujours court par quelque endroit », autant de raisons accidentelles ou durables qui expliquent pourquoi l'évolution de la notion chrétienne de responsabilité se continue toujours. Mais, au terme de cet article, un résultat peut-être paraîtra définitif : c'est que l'idée chrétienne de responsabilité vit et progresse. L'acuité même des problèmes qu'elle soulève, encore que tous ne soient pas adéquatement résolus, témoigne de cette vitalité.

Nous ne voulions pas ici démontrer autre chose. Mais la

1. B. Émonet, *Études*, 20 mars 1909, p. 839.

sève de la pensée chrétienne ne se dépense pas toute en recherches et en efforts.

Des éléments immuables contribuent à la formation de l'idée chrétienne de responsabilité et en assurent le progrès. L'objet du prochain article sera de les opposer aux ruineux fondements de la notion laïque.

Xavier MOISANT.

(*A suivre.*)

LA CHUTE DU CLERGÉ CONSTITUTIONNEL

DERNIÈRE ÉTAPE (1793-1794)

D'APRÈS LES DOSSIERS DU TRIBUNAL RÉVOLUTIONNAIRE

Les pages qui suivent, j'en avertis le lecteur dès le début, n'ont pas été composées sur les dossiers de tous les assermentés, mais seulement sur ceux d'un groupe spécial, le groupe des justiciables du tribunal révolutionnaire, qui m'a semblé refléter les sentiments, présenter l'image fidèle de l'ensemble. Les trois cents prêtres qui le forment sont, en effet, des plus marquants parmi les jureurs ; ils appartiennent à tous les degrés de la hiérarchie, depuis l'évêque jusqu'au diacre, depuis le vicaire épiscopal, le chanoine et le religieux jusqu'au simple curé de village; ils viennent de toutes les parties de la France, du Nord et du Midi, de l'Est et de l'Ouest. L'on ne se trouve donc pas ici en présence d'une fresque où serait montrée la masse des intrus, mais devant un petit tableau où se voient les plus représentatifs d'entre eux, de telle sorte que les traits principaux soient les mêmes ici et là, et qu'en regardant la petite toile, on ait l'idée de ce que sera la grande une fois peinte.

Il me paraît inutile d'ajouter qu'il serait d'une flagrante injustice de juger notre ancien clergé par les assermentés que nous allons étudier : ils n'en étaient que le déchet, pour ne pas dire la honte. Si l'on veut se faire une idée vraie des prêtres d'avant 1789, il faut les suivre en exil, sur toutes les plages de l'Europe où, par leur fidélité à Dieu, à l'Église, par leur énergie sacerdotale, ils forçaient à l'admiration jusqu'aux ennemis de notre foi ; il faut les voir dans les prisons où la Révolution, au nom de la liberté, les jetait brutalement, sur les pontons où elle les entassait, défiant tous par leur patience et leur sérénité, la rage de ses dignes agents, bassement acharnés, au nom de la fraternité, contre des malheureux

souvent infirmes et toujours désarmés; il faut enfin pénétrer dans les cachettes obscures, incommodes, dans lesquelles ils se dissimulaient, jusqu'au jour où, saisis par des mains républicaines, ils montaient joyeusement sur l'échafaud pour rendre à Dieu le témoignage de leur invincible amour.

Ces deux remarques faites, j'entre directement en matière.

I

Il n'est pas rare de trouver, sur les lèvres des délateurs, à l'endroit des constitutionnels, la grave et infamante accusation d'hypocrisie : ce sont, disent-ils, des tartufes qui ne croient pas aux dogmes qu'ils enseignent, aux cérémonies qu'ils font. Celui-ci, par exemple, affirme un témoin, je l'ai surpris « un jour allant chez lui, qui était un ci-devant dimanche, il y a environ six mois », qui buvait « du vin avec du bouillon pour se fortifier à dire la grand'messe[1] »; et quand je lui rappelai la nécessité du jeûne pour le célébrant, il recourut à des subterfuges pour m'en imposer et se disculper.

Sans nier *a priori* les actes positifs d'incrédulité relevés de temps à autre, on peut croire que, dans les débuts du moins, les jureurs, tout en étant schismatiques, avaient pour la plupart conservé la foi. Évidemment, je ne me chargerais pas de concilier leurs actions avec leur croyance; il est permis de penser néanmoins que cette croyance était réelle, quoique incomplète et imparfaite, surtout en maints timides ou aveuglés, demeurés chargés des paroisses qu'ils administraient précédemment. « Vous parlez souvent de Dieu, demandait-on à l'un d'eux, y croyez-vous? Je l'ai trop étudié pour n'y pas croire de toutes manières possibles. — Croyez-vous au Christ? Oui, c'est l'antidote du péché d'Adam. — Croyez-vous à la Vierge? Oui, puisqu'elle est ma mère[2]. » « Je suis prêtre, disait un autre, et je resterai prêtre... je reconnais toujours le pape comme chef spirituel de l'Église, je reconnais la vérité de tous les mystères, de tous les saints et de toutes les saintes, je suis plus instruit que vous[3] », notamment

1. Archives nationales, W, 415, 951, pièce 85.
2. *Ibid.*, W, 433, 972 (1re partie), pièce 80.
3. *Ibid.*, F7, 4745, dossier Huard (vicaire de Notre-Dame-de-Lorette, à Paris). Certificat du 21 brumaire an II, 378, 862, pièce 62.

sur toutes ces matières. Je continuerai donc de dire la messe, « quand bien même ma tête en devrait tomber[1] », mieux encore, « je continuerai (toutes) mes fonctions jusqu'à ce qu'on m'ait ôté la tête de dessus les épaules[2] ».

Les professions de foi revêtaient parfois quelque chose sinon de plus grave, du moins de plus solennel.

Citoyens, frères et amis, disait un ancien vicaire épiscopal, je suis prêtre catholique, profondément affligé des outrages que reçoit journellement une religion sainte de la part surtout des prêtres apostats. Je croirais partager leur crime que de garder plus longtemps un lâche silence. La mort sera sans doute le prix de mon zèle[3]; mais dans une circonstance aussi triste, la mort est pour le vrai chrétien un bonheur, j'ose dire un devoir.

Religion aimable et sublime, que nous présentez-vous donc qui puisse révolter? En nous faisant une loi sacrée de nous aimer tous comme des frères, de nous regarder tous comme des égaux, de nous prêter dans nos besoins une main secourable, d'obéir aux lois humaines en tout ce qui ne contrarie pas vos préceptes, ne nous offrez-vous pas tous les caractères d'une religion émanée de Dieu même et faite pour le bonheur du genre humain? Quels sont donc les projets de ceux qui ne tendent à rien moins qu'à vous avilir et à vous détruire? Que peuvent-ils attendre d'un peuple sans religion, le seul frein qui puisse contenir le méchant, la seule consolation qui soit capable d'adoucir l'infortune du misérable? Que peuvent-ils attendre sinon des crimes et... des crimes? O ma chère patrie, toi que j'aime et j'aimerai jusqu'au dernier soupir, que vas-tu donc devenir?... J'ai prononcé ma sentence de mort, mais, citoyens, apprenez que le plus grand malheur que j'aie à redouter n'est pas celui de perdre la vie, c'est celui de survivre à la perte de ma religion et aux maux de ma patrie. Qu'on me traduise donc devant vos tribunaux, j'y paraîtrai digne de mon caractère; qu'on me conduise à l'échafaud, j'y monterai et j'y mourrai en héros couronné des mains de Dieu même des lauriers de l'immortalité. Mon dernier soupir sera pour le bonheur du peuple et pour la gloire de la religion.

Salut et fraternité. J. B. Gonard, *prêtre, religieux minime, actuellement volontaire dans le premier bataillon des Phocéens*[4].

Ailleurs, il disait encore :

Je dois à ma religion, à ma patrie, et à moi-même la déclaration

1. Arch. nat., W, 375, 848, pièce 104.
2. *Ibid.*, W, 31, 1897; dossier Rousseau. (Curé de Bourdonné, Aube).
3. Effectivement, il fut condamné le 5 fructidor.
4. Arch. nat., W, 439, 35, pièce 7.

solennelle des sentiments qui n'ont jamais cessé d'être gravés dans mon cœur. Je ne chercherai point à vous apitoyer sur mon sort, en vous rappelant les commencements de cette Révolution où le zèle de la religion était nommé patriotisme, où n'ayant d'autre désir que celui de servir la chose publique, en servant cette religion sainte, je ne plaignis ni veilles, ni travaux pour la faire triompher dans ma patrie..., je suis le même aujourd'hui que j'étais alors, patriote et chrétien [1].

Celui qui, au péril de sa vie, faisait entendre de tels accents, par une contradiction inexplicable, violait sans scrupules certaines des prescriptions les plus claires de cette même religion. Naguère il avait exercé les fonctions ecclésiastiques sans l'autorisation de l'Église ou plutôt contre sa volonté nettement exprimée, et pour l'instant il portait volontairement les armes : ce qu'elle n'avait jamais permis à l'un de ses clercs. Quel étrange amalgame d'idées dans ces têtes mal équilibrées ou saturées de sophismes!

Mais, à ce propos, il faut écouter un autre intrus : sa lettre est trop singulière et trop suggestive pour n'être pas reproduite.

Broquiès, le 18 pluviôse de l'an II de la République française une, indivisible et impérissable.

Aux citoyens administrateurs, composant le directoire de Montagne, ci-devant Saint-Affrique.

Citoyens,

On vient de me signifier un arrêté de Châteauneuf-Randon. Je m'empresse de satisfaire au troisième article [2]. Si mon intention par écrit ne suffit pas, je me rendrai en personne ; mais je vous prie d'avoir égard à ma situation. Des maladies dangereuses sont en vogue dans la commune que j'habite, mon ministère plaît à ces malheureux; permettez-moi donc de le remplir assidûment.

Voici maintenant mon intention motivée.

Je veux éternellement rester ministre d'une religion qui commande toutes les vertus et qui donne la force de les pratiquer toutes, qui attache les hommes les uns aux autres en leur apprenant qu'ils sont tous frères, qui les éclaire sur leurs devoirs, qui les soutient dans leurs travaux. Si l'infortune, la calomnie, l'iniquité veulent fondre sur les chaumières et se partager le barbare plaisir de les écraser, elle entre avec elles pour consoler ceux qui les habitent. Si la fougue des passions

1. Arch. nat., W, 439, 35, pièce 7.

2. On devinera le sens de cet article par la réponse qu'y fait Rouquet. D'ailleurs, je donnerai tout à l'heure un arrêté semblable de Siblot, en mission dans la Seine-Inférieure et l'Eure.

vient troubler la paix et entreprend d'avilir l'homme, elle parle à son cœur et il travaille à les surmonter. L'honneur et la probité, la concorde et la sensibilité, tout ce qui est juste, tout ce qui est honnête, relevé par un motif sublime, consacré par un principe éternel, ce sont là les leçons qu'elle donne à notre ignorance, les obligations qu'elle impose à notre courage. Toutes les fois que les hommes l'ont écoutée, cette religion, ils sont demeurés attachés à leurs devoirs, inébranlables dans leur résolution : toujours bons pères, fidèles époux, citoyens patriotes, prêtres vertueux, amis généreux, soumis à la loi, exacts à payer les contributions, partisans chauds de la liberté, pleins d'horreur pour la tyrannie.

Comme je ne vois pas de morale qui s'adapte plus aux besoins de l'homme, qui descende mieux jusqu'aux chaumières, qui assure à l'homme de bien une récompense plus certaine, à l'homme malheureux, de consolation plus solide, qui supplée au défaut des lois avec autant d'avantage, qui remplace avec moins de faste tout ce que laisse nécessairement vide ou d'imparfait dans l'ordre civil ou politique le meilleur gouvernement et la plus sage administration, je suis celle-là ou ce qui est la même chose, celle qui est catholique.

Vous n'ignorez pas que l'exemple des grands hommes, législateurs et philosophes, comme Montesquieu, Rousseau (celui-ci se contredit), Alembert, Fénelon, Bayle même; aujourd'hui Bentabole, le patriote Hébert, Robespierre etc., etc., servent à me retenir. Au reste, quand l'univers s'écroulerait, Rouquet espère être catholique et républicain. Vous pouvez le surnommer le philanthrope[1].

Salut et fraternité,
Rouquet, *curé*.

Ma vie politique est connue. La révolution a élevé mon âme et je lui suis redevable de connaissances particulières que j'ai acquises. Vous savez que je la défends contre tous ses ennemis grands et petits, et que je forcerai au silence l'être raisonnable qui osera m'attaquer. Je dis l'être raisonnable, et j'ajoute judicieux; pour les autres, le mépris; voilà ma réponse[2].

Que restait-il vraiment des vérités essentielles de la foi catholique en ces âmes où se heurtaient tant d'idées disparates? On est en droit de se le demander.

De temps en temps, les intrus prenaient la peine de répondre eux-mêmes à cette question. Vous avez tort, disait celui de Chalo (Seine-et-Oise) à l'un des commissaires d'Étampes

1. Un autre disait : « Aimez toujours votre patrie, la révolution et la religion dégagée de toute espèce de fanatisme. » Arch. nat., W, 21, 1133, dossier Ducastellier (curé de Fourqueux, Seine-et-Oise).
2. *Ibid.*, W, 36, 2302.

envoyés dans sa paroisse, et qui venaient d'insulter grossièrement la religion, vous avez tort, « il ne faut pas fronder le peuple ; la poire n'étant pas encore mûre dans cette commune, il faut encore attendre quelque moment et ne parler philosophie qu'avec circonspection [1] ».

Ce langage s'éclairerait, s'il en était besoin, par la constatation suivante qui, certes, a son éloquence : dans les diverses perquisitions faites chez les intrus, on ne rencontre qu'exceptionnellement des objets de piété, même un simple crucifix. De tels hommes étaient mûrs pour l'apostasie.

II

Ce crime leur fut imposé, plus ou moins brutalement, par le pouvoir, trois ans environ après qu'ils s'étaient livrés à la Révolution, confiants dans les promesses hypocrites de liberté des cultes qu'elle inscrivait dans ses lois et que ses prôneurs ne manquaient pas une occasion d'affirmer. La pente avait été plus rapide sans doute qu'on ne l'avait prévu. Je reproduis quelques lignes de l'un de ces arrêtés qui en maints endroits contribuèrent à accélérer la descente à l'abîme. Le 18 germinal an II (7 avril 1794), Siblot, représentant du peuple, en mission dans les départements de la Seine-Inférieure et de l'Eure, prenait les mesures suivantes qu'il faisait précéder des lieux communs, alors en usage, sur le fanatisme et les prêtres :

« Considérant, disait-il entre autre chose, que, dans tous les temps, les prêtres ont été le fléau de la société, que dans toutes les parties du globe on trouve les lieux de leur domination souillés de leurs crimes et teints du sang des hommes...

« Considérant que les prêtres qui n'ont pas abdiqué leurs fonctions, en déposant leurs lettres de prêtrise, sont réfractaires à la volonté générale,

« Arrête :

... « qu'ils sont requis de se rendre dans le délai de vingt-quatre heures au chef-lieu de leurs districts respectifs... Ils

1. Arch. nat., W, 332, 564, interrogatoire du tribunal révolutionnaire. — Un autre avouait que toute sa conduite « prouvait qu'il n'avait du prêtre que le nom et l'habit ». (*Ibid.*, W, 384, 892, pièce 77.) C'est l'un de ceux ordonnés depuis la Constitution civile.

se rendront dans la maison de sûreté qui sera préparée sans retard... pour les recevoir.

« (Faute par eux d'obéir à ces injonctions), ils seront déclarés rebelles à la loi et poursuivis comme agents et complices des ennemis de la liberté[1]. »

L'alternative était claire: ou remettre ses lettres de prêtrise, c'est-à-dire apostasier publiquement, je dirais presque officiellement, ou se constituer prisonnier. Qu'allaient faire les malheureux qui précédemment n'avaient pas eu le courage de reculer devant le schisme, quelques-uns, on le sait, par naïveté, avec une certaine bonne foi peut-être ? Verraient-ils enfin où la Révolution voulait finalement les mener et lui crieraient-ils un *non possumus* énergique ? Hélas ! on doit constater que la plupart n'en firent rien. Au moins la moitié des trois cents dont j'ai dépouillé les dossiers courbèrent la tête, cessèrent toute fonction ecclésiastique et remirent leurs lettres de prêtrise. Je n'ai point encore abdiqué mon sacerdoce, disait celui-ci, mais que la loi parle et elle sera obéie[2]; car la loi « qui m'a placé à cette cure peut m'en ôter[3] ». D'ailleurs à quoi bon « s'amuser à faire des prières[4] » ? A quoi bon de même « garder des croix debout[5] » ?

En fait, les apostasies se produisirent sitôt qu'il fut constaté de quel côté les violents inclinaient[6]; quelques-unes même furent accompagnées de navrants détails. Un chanoine régulier osait écrire à son père :

Mon cher père,

(J'espère que vous jouissez d'une tranquillité complète), « votre patriotisme et votre amour pour la Révolution ont dû non seulement vous préserver de toute disgrâce, mais encore vous mériter l'estime de vos concitoyens. Vous jouissez comme moi de la douce satisfaction de voir l'affreux despotisme aboli sans retour et le fanatisme hideux écrasé sous la massue de l'éternelle raison. Il en est sans doute de vos

1. Arch. nat., W, 40, 2716, dossier Bourdon (curé de Tourneville, Eure).
2. *Ibid.*, 419, 954, pièce 23.
3. *Ibid.*, dossier Gellé (ex-récollet), interrogatoire du 24 floréal ; 430, 966 (1re partie), pièce 15.
4. *Ibid.*, 290, 166, pièce 15.
5. *Ibid.*, 430, 966 (1re partie), pièce 15.
6. « Dès que j'ai été instruit de l'opinion publique.., j'ai déclaré que je cessais toutes mes fonctions. » (*Ibid.*, W, 480, 346, pièce 16.)

églises comme des nôtres : elles ne retentissent plus de la voix du mensonge et de la superstition ; les prêtres abjurent leurs erreurs et rentrés dans la classe des citoyens ont abandonné l'exercice d'un culte si contraire à la dignité de l'homme et si opposé aux lumières de la saine philosophie. J'ai eu d'autant moins de peine à me mettre à la hauteur des principes que mon âme n'a jamais été entachée des pieuses mascarades de nos ci-devant dévots et que j'ai su m'élever au-dessus de préjugés religieux, dont se nourrissent une bande de sots ou de fripons... Je me suis dépouillé du sacerdoce il y a plus de deux mois avec d'autant plus de plaisir que je n'ai suivi en cela que mon inclination. Cessez donc de voir en moi un prêtre, un membre de cette caste fanatique qui a si longtemps abusé les peuples et fait verser tant de sang[1]... »

Ces scandaleuses apostasies étaient relevées de temps à autre par une sorte de solennité théâtrale, dont le but se devine aisément. Je rappelle quelques détails de l'une des plus fameuses parmi ces bouffonneries sacrilèges.

Le 17 brumaire an II (7 novembre 1793), le conseil général du département de Paris est en séance sous la présidence de Momoro. Bientôt on annonce une députation du conseil général de la Commune, en tête de laquelle marchent Chaumette et Pache. On sent qu'un événement important pour la patrie va s'accomplir. De fait, « le citoyen Bourdeaux[2], curé de Vaugirard, près Paris, se présente..., il déclare qu'il ne peut résister davantage à l'impulsion de sa conscience et de la raison qui se révoltent contre les vils préjugés dont il fut trop longtemps le ministre; qu'il vient solennellement abjurer ses erreurs et renoncer pour jamais à un métier qui n'a que la fraude et la tromperie pour objet; qu'il va déposer à la Convention nationale ses lettres de prêtrise et sacrifier sur l'autel de la patrie ces hochets du fanatisme et de l'imbécillité. »

« Cette déclaration est accueillie par les plus vifs applaudissements.

« Ils sont interrompus par l'arrivée du citoyen Gobel, évêque métropolitain de Paris. Admis dans le sein de l'as-

1. Arch. nat., W, 378, 869, pièce 4.

2. Plusieurs pièces de son dossier établissent que, dans tous les endroits où il vécut, il laissa la réputation du plus éhonté des débauchés. (Arch. nat., W, 387, 899 ; F^7 4609.)

semblée, il déclare que, soumis à la voix de la philosophie, à la volonté du peuple français qui ne permet plus aucune religion dominante, il vient abjurer avec ses vicaires le caractère de prêtre et déposer ses lettres de prêtrise dans le sanctuaire des lois.

« Le citoyen Labrosse, vicaire de la paroisse Saint-Paul de Paris, fait la même déclaration.

« A ce triomphe éclatant de la raison, tous les citoyens présents à la séance témoignent leur joie par les plus vifs transports. La salle retentit de longs applaudissements et des cris de : Vive la République.

« Chaumette prend ensuite la parole. Il dit que le jour est enfin arrivé où la religion romaine, par qui les rois enchaînèrent les peuples, par qui le globe entier fut encroûté du sang humain, va faire place au culte de la nature et de l'éternelle vérité. »

L'orateur continue longtemps encore ; mais comme sa harangue n'a d'autre mérite que de reproduire les mensongères banalités, ordinaires en pareille occurrence, je l'épargne au lecteur.

Lorsque l'orateur eut enfin terminé, « le conseil général arrêta qu'il se transporterait sur-le-champ à la Convention nationale avec la députation de la municipalité pour lui présenter le citoyen Gobel et tous les prêtres patriotes qui avaient suivi son exemple ». Il décida ensuite que les musiciens de l'Opéra seraient invités à venir le décadi prochain « exécuter l'offrande à la liberté... dans l'édifice ci-devant dit l'église métroplitaine[1] ».

Quelques mois plus tard, Gobel et Bourdeaux, dans la charrette qui les conduisait à l'échafaud, se dirent peut-être tristement, suivant le langage païen d'alors, que, même pour les apostats, la roche Tarpéienne était bien près du Capitole[2].

Un acte d'apostasie aussi retentissant ne pouvait passer inaperçu : il contribua à multiplier les défections[3]. « Appre-

1. Arch. nat., W, 387, 899, pièce 71.

2. Voir sur Gobel, dans la *Revue des Questions historiques*, avril 1909, l'article de M. Gustave Gautherot.

3. On sait que pour les augmenter un décret fut porté « qui accordait un traitement aux prêtres qui se déprêtrisaient », alors que les autres en étaient privés. (Cf. Arch. nat., W, 37, 2445.)

nant par les feuilles publiques, écrit l'un des intrus, qu'il était à l'ordre du jour de voir remettre à la barre de la Convention les lettres de prêtrise, voyant tous les éloges que cette respectable assemblée faisait des curés patriotes qui imitaient ces premiers exemples, j'en ai conclu qu'après des siècles écoulés du suprême domaine du clergé en France, l'éducation nationale arrivant, il n'était plus possible, dans l'existence de la République, de voir un despote en soutane et surplis, dans chaque commune, participer par état à tous les secrets des familles et régler sur (*sic*) les destinées éternelles des humains... Je sentis qu'il était de la plus grande importance de ne plus différer sur la remise de mes lettres, malgré l'esprit de fanatisme qui animait toute, ma commune», malgré le petit nombre des courageux qui, jusqu'à ce jour, s'étaient, aux environs, décidés à cette démarche[1].

Ce malheureux eut de nombreux imitateurs et presque tous, sans doute pour faire oublier leurs courtes hésitations, entouraient leur acte d'apostasie de particularités qui devaient à leurs yeux en relever le mérite. Ceux-ci se vantaient d'avoir livré leurs lettres de prêtrise volontairement, sans en être requis, les premiers de tout leur voisinage; d'en avoir d'eux-mêmes demandé le brisement[2] ou la destruction par le feu : ce qui leur avait valu, ils s'en souvenaient la joie au cœur, « le baiser fraternel du président » de la réunion dans laquelle ils avaient fait cette requête[3]. Ceux-là proclamaient que le seul « reproche qu'ils eussent à se faire était d'être prêtres », bien qu'ils n'en eussent « que le nom et l'habit » et fussent réellement « plutôt philosophes que prêtres ». N'avaient-ils pas fait de leurs communes « les communes les plus défanatisées de France », craignant, en effet, « beaucoup plus le fanatisme que l'athéisme le plus outré[4] ». « Fanatisme, faux dévots, s'écriait l'un de ces apostats, vous que je n'ai jamais suivis,

1. Arch. nat., W, 430, 966 (1re partie), pièce 16.

2. *Ibid.*, 435, 4, pièce 17; 393, 911, pièce 4; 388, 902, pièce 21; F^7, dossier Auphant (vicaire à Saint-Sauveur, Paris); T, 793, dossier Pérignon (vicaire à Saint-Roch).

3. *Ibid.*, 435, 4, pièce 20.

4. *Ibid.*, 384, 892, pièces 77, 86; 378, 862, pièces 6-8; 21, dossier Ducastellier, lettre au comité de surveillance de la Montagne-Bel-Air (Saint-Germain-en-Laye).

je vous ai renoncés et je vous renonce pour jamais[1]. » Qu'on en juge d'ailleurs par ma conduite et mon enseignement. « Toujours à la hauteur des grands principes révolutionnaires qui ont amené la chute... des prêtres, je l'ai provoquée moi-même... Dans cette chaire de mensonge, je n'ai prêché que les grandes vérités morales que le génie le plus révolutionnaire ne désavouerait pas... Dans cette tribune (de notre société populaire), j'ai mis sous les yeux de mes concitoyens l'hypocrisie, l'atrocité, la férocité, la fourberie, tous les crimes... des prêtres[2]. » Et, pour tout dire d'un mot, je n'ai visé qu'à présenter « les principes civiques et républicains » et non à donner « une morale mystique[3] ».

D'autres, en faveur de leur apostasie, pouvaient arguer de plus de dévouement encore à la Révolution[4], d'une plus en-

1. Arch. nat., W, 430, 966 (1re partie), pièce 14.
2. *Ibid.*, 356, 744 (2e partie), pièce 33.
3. *Ibid.*, 430, 966 (1re partie), pièce 15. — Voici, à titre documentaire, le texte de l'une de ces lettres d'apostasie :

« District de Gournay (Seine-Inférieure), 30 nivôse.

« Jaloux de suivre la Révolution et de ne point ralentir l'essor de l'esprit public par les cérémonies religieuses, que tout bon républicain doit abandonner pour s'attacher uniquement à la cause de la liberté et de l'égalité que la nation française a juré de défendre jusqu'à la mort, moi Picard, curé de Buchy, n'ayant rien plus à cœur que de servir cette même cause que j'ai toujours défendue, comme prêtre, depuis le 16 juin 1791 (vieux style), époque où je me suis armé de ce nom pour combattre le fanatisme qui infectait alors le territoire français, en parcourant successivement plusieurs communes, d'après le vœu des électeurs, je cesse mes fonctions de prêtre et de curé pour consacrer à ma patrie, dans toute autre carrière, les services que je lui dois, déclarant renoncer bien véritablement et bien sincèrement à ces mêmes fonctions, en un mot me déprêtriser, me soumettant de remettre en ce directoire mes lettres de prêtrise.

« PICARD ».

« District de Gournay, 1er pluviôse.

« S'est présenté le citoyen Arachequesne, curé de Fry, lequel a dit :
« Je déclare renoncer à mes fonctions de prêtre et de curé, et me déprêtriser, pour exercer toute autre fonction plus utile à ma patrie, à laquelle je suis entièrement dévoué, et je remets mes lettres de prêtrise.

« ARACHEQUESNE. »

Arch. nat., W, 377, 859, pièce 95. Voir également, *ibid.*, 480, 346, pièce 10; 462, 204, pièce 36. Ce dernier apostat signe ... Guerier.

4. « En envoyant mes lettres de prêtrise... je joignis *trois chemises neuves* pour nos frères armés. » *Ibid.*, 447, 95, compte rendu de la conduite de Peyraud (curé d'Écuras, Charente.)

tière obéissance à son esprit anticatholique : sur les ruines du culte séculaire dont ils venaient de déserter les autels, ils travaillèrent à l'organisation d'une religion nouvelle qui, pour un moment, eut les sympathies des puissants. C'est sur ma demande, affirme l'un d'eux, que la société populaire s'établit dans l'église, puis la fit convertir en temple de raison[1].

Comme cela ne suffisait pas pour attirer les assistants, ils s'employèrent à relever l'éclat des cérémonies projetées, semant dans ce but, sans compter, leurs idées et leurs conseils.

Depuis longues années, j'ai vécu auprès des peuples, écrivait O'Brenan[2], je les ai dirigés. Je vous le dirai avec franchise, les habitants des villes et des campagnes ont encore besoin pour une religion d'une sorte de pompe extérieure qui puisse fixer leurs sens et élever leur esprit vers l'Éternel. Ne pourrait-on pas, dans chacun des temples de la raison qui sont consacrés à l'Éternel, avoir un autel qui supporterait pour emblème de la divinité un triangle rayonnant. Aux deux côtés de cet autel ne pourrait-il pas y avoir deux vases où brûleraient des parfums ou encens, pendant que par des hymnes en vers français on chanterait les grandeurs et la bienfaisance de l'Éternel; alors les citoyens à genoux ou debout l'adoreraient dans leurs cœurs; des discours moraux bien faits et soumis à l'examen termineraient la séance du matin dans le temple de la raison aux jours de décadis. Sur les trois ou quatre heures, après midi, suivant les saisons, les citoyens seraient invités de se rendre de nouveau au temple de la raison, ainsi que les corps administratifs et les sociétés populaires ou littéraires, pour y entendre lire les lois, les expliquer, y apprendre les nouvelles... Dans cette seconde séance, on pourrait dénoncer sans humeur et par esprit de correction seulement, ceux ou celles de la commune qui auraient dérogé, pendant le cours de la décade, aux principes de l'honneur, de la justice, de la fraternité et du civisme, vertus cardinales qui doivent régler le vrai républicain.

Ce programme curieux se terminait par des envolées qu'eût applaudies Robespierre :

Qu'ils fuient de notre continent, qu'ils cherchent les déserts, qu'ils habitent parmi les sauvages, ces athées du bon ton, s'il en est encore. Ils apprendront que partout la nature et les besoins de l'homme le rappellent à son Dieu... Je suis ravi, parce que la république française,

1. Arch. nat., W, 385, 896, pièce 8 ; 384, 892, pièce 77.
2. Sorte de déséquilibré, de race irlandaise, ex-curé de Maniquerville, Seine-Inférieure.

fondée sur la croyance à la divinité et à l'immortalité de l'âme, va devenir un modèle d'imitation pour les peuples asservis [1].

Parler ainsi, en pleine Terreur, c'était vraiment abuser du paradoxe!

Je ne sais si tous les vœux de notre apostat furent réalisés et tous les détails de son plan fidèlement exécutés, au moins « les discours moraux » qu'il réclamait furent entendus çà et là.

Le lecteur pourra se faire une idée de ce qu'ils étaient en écoutant quelques passages de celui qui fut prononcé au Mans « le décadi, 10 pluviôse, dans le temple de la raison, par le citoyen Marat-Cincinnatus Jourdain », ex-bernardin, ex-prêtre de l'abbaye de Cîteaux, ex-vicaire du Mans :

Liberté, fille de la nature, divinité tutélaire des Français, reçois par mon organe les hommages de tes enfants; nous t'adorons dans ce temple où le mensonge et l'erreur ont eu longtemps leurs prêtres et leurs victimes. Que ton génie bienfaisant plane dans cette enceinte pour dissiper les miasmes pestilentiels du fanatisme qui, pendant dix-huit siècles, a couvert d'un crêpe funèbre les deux hémisphères. Liberté sainte, conduis, soutiens ma faible voix, mon cœur est brûlant de toi. Je vais t'annoncer à mes frères revenus de leurs anciens préjugés, désabusés des folies de leurs prêtres.

... Les soi-disant maîtres du monde, les anthropophages potentats de l'Europe se sont élevés avec fureur contre notre liberté naissante; ils ont fait tous leurs efforts pour étouffer dans son berceau cet enfant sacré, ils voulaient le submerger dans un fleuve de sang innocent; mais nous les verrons bientôt eux-mêmes courber devant lui leurs fronts orgueilleux.

Citoyens, l'hydre du fanatisme respire encore; j'aperçois les affreux tronçons de ce monstre s'agiter dans les campagnes. Ce vieux Centaure cherche encore, avant d'expirer, à poignarder la liberté en détruisant les yeux et en épaississant le bandeau de ses victimes. Peuple, lève ta massue, tu n'as plus qu'un coup à porter pour être heureux. Ce dernier coup doit terrasser les prêtres...

... De toutes les sectes religieuses, la catholique fut la plus sanguinaire..; elle fut dans tous les temps, pour le corps politique, un chancre rongeur qui n'a cessé de le dévorer, et on ne trouve les véritables vertus que dans les républiques qui, en brisant les trônes, ont anéanti les prêtres. Nous n'avons plus besoin de recourir à l'histoire du délire de nos pères, pour faire abhorrer cette caste scélérate. Parcourons les

1. Arch. nat., W, 430, 366 (1re partie), pièce 22.

trop fameux départements de l'Ouest ravagés par les stupides sectaires du catholicisme, et partout nous verrons avec effroi ce dont sont capables les odieux ministres de ce culte justement détesté. Prêtres du mensonge qui vous êtes abreuvés, qui êtes encore altérés de sang humain, la foudre est suspendue sur vos têtes criminelles... Nous ne vous reverrons plus revêtus d'un pouvoir absurde que vous accordent l'ignorance et la superstition... La vérité a paru sur la terre et les sociétés républicaines vont envoyer dans vos hameaux les forgerons de la liberté pour briser les fers de vos imbéciles sectateurs...

Frères, c'est aux sociétés populaires autant qu'à nos guerriers, que nous devons les succès de la Révolution. C'est encore à elles qu'est réservée la destruction du fanatisme...

A la voix de ces généreux amants, nous avons vu les idoles du despotisme brisées, des autels érigés partout à la patrie, l'hypocrisie, la fourberie des prêtres démasquées, les complots liberticides du fanatisme et de l'aristocratie déjoués. Français, peuple vraiment magnanime, peuple digne d'être le modèle de tous les peuples, si tu étais moins crédule et moins facile à tromper [1] !

Vraiment, si tels étaient ses défauts avant la « grande époque », on doit constater qu'il ne s'était guère amendé, puisqu'il écoutait patiemment de si misérables déclamations où le mensonge le disputait au grotesque, l'odieux à l'absurde.

On est heureux de constater, pour l'honneur du clergé schismatique, que tous ses membres ne descendirent point aussi bas. Quelques-uns disparurent sans bruit du poste qu'ils avaient usurpé et tâchèrent de se faire oublier; d'autres, en très petit nombre, blâmèrent les apostats [2] qui reniaient leur sacerdoce, affirmant bien haut qu'ils ne livreraient, ni ne « brûleraient jamais leurs lettres de prêtrise [3] », ce que pourtant ils avaient, peu après, la lâcheté de faire parfois [4]. L'un des plus crânes devant la tempête fut le curé de Tourneville (Eure). On lira donc avec plaisir la lettre qu'il écrivit à cette occasion :

LIBERTÉ ÉGALITÉ FRATERNITÉ.

Le curé de Tourneville aux citoyens administrateurs du district d'Évreux séant à Vernon.

1. Arch. nat., W, 356, 744, pièce 23.
2. *Ibid.*, 415, 951, pièce 85; 332, 564, pièce 5. — Ce bon mouvement dura trop peu, souvent.
3. *Ibid.*, 332, 564, pièce 5 ; 351, 721, pièces 1, 4 ; 363, 789, pièce 10, dossier L. Auger (curé de Rochy-Condé, Oise). — 4. *Ibid.*, 351, 721, pièce 8.

Là où il y a de l'esprit, il y a de la ressource. Je me félicite donc, citoyens, d'avoir affaire à des hommes vraiment philosophes qui se font un devoir de suivre la raison et dont les principes sont appuyés sur l'humanité.

(On me commande de livrer mes lettres de prêtrise. Cette prescription de notre municipalité m'oblige à quelques explications, je les ferai brèves.)

Citoyens, il n'est pas des lettres de prêtrise comme des lettres ou titres de noblesse.

L'État peut avoir des droits sur les unes sans en avoir sur les autres, et en voici la raison :

C'est l'État qui donne la noblesse et ce n'est pas l'État qui donne la prêtrise.

L'Etat peut donc faire des ex-nobles, mais l'État ne peut pas faire des ex-prêtres. Et quand même tous les prêtres déposeraient leurs lettres, ils n'en seraient pas moins prêtres [1], car la noblesse dépend bien de ses titres, mais la prêtrise ne dépend pas de ses lettres. Bien plus, quand tous les prêtres renonceraient à leur prêtrise ils n'en seraient pas encore moins prêtres : il en résulterait seulement qu'ils seraient des prêtres apostats; de même que des chrétiens qui renonceraient à leur baptême ne cesseraient pas d'être chrétiens, mais ils deviendraient des chrétiens apostats.

Un prêtre est une personne qui s'est consacrée à Dieu pour être spécialement dévouée à son service. Il est le sous-lieutenant de Jésus-Christ. Les autres fidèles appartiennent à Jésus-Christ par leur baptême, mais le prêtre lui appartient encore d'une manière spéciale par sa prêtrise, de sorte qu'il ne peut renoncer à sa prêtrise sans renoncer à Jésus-Christ.

D'après ces principes certains, il est évident qu'un prêtre ne doit jamais renoncer à sa prêtrise...

Pour moi, considérant que la déposition de mes lettres emporte l'air de renoncer à ma prêtrise et qu'il en peut résulter un très grand scandale; considérant enfin que dans votre esprit et dans les bulletins un prêtre qui a remis ses lettres est regardé comme ayant renoncé à sa prêtrise et conséquemment à sa religion, je vous déclare, citoyens, que ma conscience ne me permet pas de me dessaisir d'une propriété dont la déposition, d'ailleurs, ne peut être d'aucune utilité à la République.

D'après ma détermination, citoyens, voulant toujours être soumis aux lois et aux autorités constituées, en bon républicain, je me serais rendu aujourd'hui à mon devoir, si ce n'est mon infirmité; mais je puis vous attester que je suis demeuré au lit par une goutte violente dans un genou, dont je suis attaqué.

... J'espère (en conséquence) que vous voudrez bien m'accorder un

1. On retrouve cette pensée fort juste sous la plume de Jean Dessirier (ex-capucin), Arch. nat., W, 487, 413, pièce 4.

plus long délai, jusqu'à ce que ma santé me permette de faire ce dont je suis requis par l'arrêté du 18 germinal.

Pendant ce temps, vous voudrez bien aussi m'envoyer une adresse pour m'indiquer la maison de sûreté où il faudra que je me rende le plus tôt possible.

Michel Bourdon,
Curé de Tourneville, âgé de cinquante-six ans.

Au bas de cette lettre, on lit, écrite d'une autre main, l'apostille suivante :

« Le 14 prairial le citoyen Bourdon est comparu à l'administration qui a ordonné son incarcération. »

Je suis heureux d'ajouter qu'il paraît avoir échappé à l'échafaud.

Ce fut, du moins, ce qui certainement advint à l'un de ses confrères dont la conduite fut, à la fin de sa vie, très énergique et très noble.

Charles Drège[1], avait, le 12 ventôse an II (2 mars 1794), signé un acte de renonciation à ses fonctions : trois jours plus tard, il n'en était pas moins jeté dans la maison d'arrêt de Montargis. Est-ce cette injustice qui lui ouvrit les yeux? Toujours est-il que le 1er juin il signait et répandait, sous le titre de *Mes dernières volontés*, un écrit dont j'extrais les lignes suivantes :

Incarcéré depuis quelques mois « et ne sachant en ce moment à quoi pourra aboutir ma détention, je désire bien sincèrement faire connaître en quel sens j'ai entendu l'acte d'abdication de mes fonctions...

Le seul motif que je me propose dans cette adresse est la réparation du scandale qu'un pareil acte de ma part a pu causer dans l'esprit de mes fidèles catholiques et notamment de mes paroissiens. Je vous prie donc, au nom de Dieu et pour l'honneur de la religion catholique et du sacerdoce de Jésus-Christ, de vouloir bien rendre publique ma déclaration suivante. Peut-être dans peu serai-je déporté ou mis à mort, je l'ignore. Dans l'un et l'autre cas, je me soumets à la volonté de Dieu et le prie par Jésus-Christ, auquel je veux être attaché de cœur et d'esprit, de vouloir bien oublier tous les péchés de ma vie.

Drège reproduisait ensuite son acte de rétractation, dans lequel il disait notamment n'avoir « jamais entendu se déprêtriser, suivant la déclaration formelle qu'il en avait faite à

1. Curé de Fontenouilles (Yonne).

l'administration du district de Montargis... (mais seulement) renoncer, comme contraint par la terreur, purement et simplement à l'exercice public de ses fonctions curiales et sacerdotales sans exception ».

Il terminait enfin :

J'ai toujours entendu et entends tenir jusqu'à mon dernier soupir à un état saint dont je me crois très honoré et trop indigne; mais auquel je crois avoir été appelé de Dieu. Cependant comme l'acte dont il est question présente un autre sens que le mien et est contenu en termes contraires aux principes de l'Évangile, je déclare que je n'y ai souscrit que par un excès de crainte, je le désapprouve et le rétracte. Je prie Dieu qu'il ait mon repentir pour agréable et qu'il me fasse miséricorde. Enfin je désire avec ardeur qu'aucun fidèle de Jésus-Christ ne prenne à mon occasion le moindre sujet de scandale et de chute[1].

III

Trop rares furent ceux qui osèrent faire entendre un pareil langage et réparer ainsi leurs fautes.

Malheureusement, ce n'était pas là cependant pour plusieurs le dernier pas dans le sentier de l'apostasie : ils descendirent plus bas encore et s'enfoncèrent plus profondément dans la fange.

C'est à leur mariage que je fais allusion.

Si l'on s'en rapporte aux dossiers du tribunal révolutionnaire, il faut admettre que la conduite morale des jureurs, même après leur défection, fut à peu près inattaquable. On n'en trouve guère qu'une douzaine contre lesquels des accusations se produisirent en cette matière[2]. Je n'ignore point que les délateurs ne pouvaient être chatouilleux sur cet article. Étaient-ils néanmoins décidés à fermer les yeux de manière à ne pas voir ce qui devait être vu, disposés à se taire de façon à ne rien dire, même s'il y avait lieu de parler? Il est permis d'en douter, d'autant que parfois ils ont accusé sans ménagement et sans détours. Si donc ils ne l'ont pas fait plus souvent, c'est que vraiment les schismatiques ne don-

1. Arch. nat., W, 451, 124, pièce 7.
2. *Ibid.*, W, 378, 862, pièces 17, 19 ; 49, 3212, dossiers Maréchal (curé de Brout-Vernet, Allier), Tavernier (curé de Dunières, Haute-Loire); F[7], 4667, dossier Delaulne (ex-religieux de Saint-Victor).

naient pas prise contre eux : cette conclusion du moins se dégage de l'étude de leurs dossiers et l'on peut raisonnablement s'y tenir jusqu'à preuve contraire.

Ces mêmes documents nous apprennent pareillement que parmi les schismatiques dont il y est question, le nombre de ceux qui tombèrent jusqu'au mariage fut relativement assez restreint : treize seulement sur trois cents environ auraient à ce point oublié leurs devoirs. Cette proportion, d'autres pièces nous le disent, fut largement dépassée pour l'ensemble du clergé constitutionnel. Dans quelle mesure exacte ? C'est ce qu'il paraît impossible de préciser dans l'état actuel des recherches sur ce détail important[1].

La question, malgré ses obscurités, ne laisse pas néanmoins d'être intéressante à étudier.

Parmi les apostats qui donnèrent ce scandale, et ici je vise le clergé constitutionnel dans son ensemble, le plus grand nombre le fit sans hésitation, presque sans remords : depuis longtemps ils avaient perdu la foi, si jamais ils avaient cru sérieusement. Ces malheureux ne nous intéressent point et ne méritent pas de nous arrêter.

L'état d'âme de certains autres moins pervers est plus compliqué et même plus suggestif. Pourquoi ceux-ci en vinrent-ils au mariage ?

Les uns avouent d'abord que la passion ne fut pas étrangère chez eux à cette détermination. D'autres nous affirment que ce motif ne fut pour rien dans leur décision[2] : tel, par exemple, s'unit à une femme de soixante-huit[3] ans, infirme et presque aveugle.

Mais alors, qui les poussa de la sorte à l'abîme? Presque tous nous répondent sans ambages : « Il fallait nécessairement pendant ces temps de persécution... se sauver de la guillotine en se mariant ; j'ai pris le dernier parti pour ma tranquillité[4]. » C'est donc « la contrainte et la frayeur qui m'ont fait dévier de la discipline ecclésiastique[5] ». Aussi bien les

1. D'après certains calculs bien approximatifs encore, je l'avoue, leur nombre monta à cinq ou six mille pour la France entière.

2. Arch. nat., AF IV, 1913, dossiers Sireuil et Leroux.

3. *Ibid.*, W, 378, 868, pièce 4.

4. *Ibid.*, 1912, dossier J.-B. Delahaye. — 5. *Ibid.*, dossier Noret.

juges, dont ma vie dépendait, m'assuraient que je n'échapperais à la mort « qu'en promettant au tribunal de me marier [1] ». « Forcé de perdre la vie ou de me marier », je me décidai pour le mariage, « trop faible et trop épouvanté pour résister [2] ».

Quelques-uns reconnaissent que ce ne fut pas la vue de la guillotine déjà prête qui les détermina ; ils cédèrent à des menaces moins effrayantes. Celui-ci succomba devant la perspective de la déportation ou de la pauvreté [3], celui-là obéit pour se mettre à l'abri des dangers qu'il redoutait et conserver sa liberté [4].

Tels autres allèguent des motifs moins égoïstes, plus nobles. L'un veut sauver l'établissement dont il est le principal, et arracher sa famille aux périls qui vont autrement fondre sur elle ; « l'autre subvenir aux besoins d'un père « ancien et aveugle », d'une mère âgée qui réclamait ses soins. « Pouvant se procurer quelques ressources de ses mains, il se décida donc à apprendre un métier qui pût fournir à sa subsistance. Suspect à tous, personne ne voulut le recevoir en apprentissage. Le mariage seul était la planche qui s'offrait à lui pour échapper du torrent... Il contracta mariage [5]. »

Certains, ils le confessaient humblement, n'avaient point de semblables excuses à mettre en avant : « Entraînés par l'enthousiasme qu'ils avaient allumé dans leur tête, par le torrent des mauvais exemples et le tourbillon révolutionnaire, séduits par de mauvaises suggestions, ils avaient lâchement abandonné l'Église, oublié leurs promesses et trahi leurs devoirs », en contractant des mariages illicites [6].

Tous les malheureux que nous venons d'entendre, reconnaissaient l'énormité de leur faute, et les explications plus ou moins plausibles qu'ils apportaient ne les disculpaient point,

1. Arch. nat., AF IV, 1913, dossier Astier.
2. *Ibid.*, 1913, dossier Derbès. Cf. *ibid.*, dossiers Champagné, Levasseur, Frichet, Saulnier, etc.
3. *Ibid.*, 1913, dossiers Saulnier et Le Comte.
4. *Ibid.*, 1914, dossier Baillet ; 1911, dossier Caillé.
5. *Ibid.*, 1913, dossiers Champagne, Poujaud ; 1911, dossiers Le Comte, Is. Gond.
6. *Ibid.*, 1914, dossier Guerbert; 1916, dossier Leclercq; 1912, dossier Jacq. Noel.

même à leurs propres yeux : ils s'étaient montrés timides et lâches devant un devoir évident.

A côté d'eux, il était un autre groupe de dévoyés moins compact, il est vrai, qui, par une aberration voisine de la folie, si jamais elle fut ce qu'ils nous disent, crurent au contraire que le devoir pour eux était la renonciation au célibat ecclésiastique. Je n'ai point contracté mariage, assurait celui-ci, je suis trop vieux, mais j'approuve ceux qui l'ont fait[1]. Pour moi, affirmait un autre, « la puissance civile ayant abrogé le célibat des prêtres... j'ai cru en conscience pouvoir me marier, je l'ai fait.., ç'a été, j'espère, de bonne foi[2] ».

Sur ce point, rien de plus étrange, de plus déconcertant pour le plus vulgaire bon sens, que la lettre suivante, écrite en 1802, au cardinal Caprara, légat du Saint-Siège à Paris. Je la transcris presque intégralement.

Beaulieu, commune de Troisfontaines, par Saint-Dizier, Marne.

Monseigneur,

Le Souverain Pontife a cru dans sa sagesse devoir traiter avec indulgence[3] ceux des ecclésiastiques français que des circonstances uniques dans les fastes de l'Église ont amené à unir le mariage au sacerdoce. Je suis de ce nombre. Je viens auprès de Votre Éminence solliciter l'application de la grâce pontificale.

Je vous dois une confession entière.

J'étais curé de Sermaize. C'est une paroisse rurale des plus considérables de l'ancien diocèse de Châlons-sur-Marne. C'est sans orgueil, mais avec consolation, que je puis dire à Votre Éminence que l'Auteur de toute grâce n'a pas permis que je sois du nombre de mes confrères que l'oubli de la religion, le mépris de l'Église ou de sa discipline, ou des passions peu réglées ont porté à violer l'ancienne loi du célibat.

Un amour sincère et ardent pour notre sainte religion, une sévérité de mœurs que l'on accusait de rigorisme, jointe à un travail non interrompu qui n'avait pour objet que le saint ministère et l'étude des sciences ecclésiastiques, tout en moi semblait devoir éloigner l'idée que je pusse jamais allier le mariage avec le sacerdoce.

Enfin les circonstances les plus graves ont fixé mes idées et déterminé ma conduite. Placé sur la liste des prêtres qui devaient être déportés sur les côtes brûlantes ou inhabitées de l'Afrique, j'ai jugé qu'il m'était permis de me soustraire à cette mesure atroce en contractant

1. Arch. nat., W, 49, 3212, dossier Auger.
2. *Ibid.*, AF IV, 1916, dossier Leclercq.
3. Il s'agit des négociations entamées pour la réconciliation des prêtres apostats, lors du Concordat.

une alliance. Il me semble que j'aurais avec plaisir sacrifié ma liberté et tout mon sang à Dieu, au dogme ou à la morale. Mais j'ai cru que le mariage et ses droits ayant coexisté dans les plus beaux siècles de l'Église[1] avec le sacerdoce et ses fonctions, la discipline du célibat ecclésiastique, quoique ancienne et respectable, faisait partie du code des lois humaines et cessait de m'obliger dans des circonstances aussi graves, d'après ce principe connu et généralement avoué : *præcepta Ecclesiæ non obligant sub gravi*[2], j'ai cru ma conscience d'autant plus en sûreté que la gravité de ces circonstances ne m'était point particulière, mais qu'elle était devenue presque générale pour les prêtres restés en France surtout pour ceux qui étaient les plus connus pour leur attachement à la religion[3]. J'avoue même que trompé sur les intentions impies du gouvernement du temps, j'ai cru de bonne foi que ce n'était point à l'essence de la religion qu'ils en voulaient, mais bien à l'influence du clergé, qu'ils croyaient contraire à l'établissement du nouvel ordre de choses dans le système politique de France, et que contents de s'être assurés des prêtres en les rattachant plus intimement, selon leurs idées, à l'État par les liens du mariage, ils les laisseraient tranquillement remplir les fonctions du culte catholique[4]. Je proteste devant Dieu que c'est d'après ces motifs que je me suis décidé après de ferventes prières, jointes à une étude de la sainte antiquité.

Je désirais, il est vrai, sauver ma vie, mais je désirais encore plus contribuer à la conservation de l'exercice du culte catholique. Si je me suis trompé, j'ose dire que mon erreur appartenait tout entière à l'esprit sans que le cœur y eût aucune part. J'étais de si bonne foi que je croyais faire un sacrifice à la religion en prenant un état qui m'avait toujours personnellement répugné et que j'aurais cru pécher gravement de prendre dans toute autre circonstance.

Je sais que, quelle qu'ait été la gravité des motifs qui m'ont déterminé et quelque convaincu que j'aurais pu être que le précepte ecclésiastique cessait de m'obliger, je devais la soumission à l'Église, solliciter ou attendre une dispense; mais Votre Éminence n'ignore pas qu'alors la chose était impossible. J'ai donc cru que l'espèce de nécessité où je me trouvais équivalait à une dispense, et n'ayant plus de moments à perdre, je me suis marié civilement et à l'instant même j'ai reçu la bénédiction sacramentelle, le 19 novembre 1793.

Je prie Votre Éminence de ne pas croire que tout ce que je viens de lui dire soit par esprit de contention ou pour m'excuser ou pour m'é-

1. Il n'est pas téméraire de reconnaître à ce trait la plume d'un janséniste. On en trouve d'autres encore qui mènent à la même conclusion.

2. Je dois noter ici que ce principe m'est inconnu. S'il a jamais existé, il a disparu de la théologie morale d'aujourd'hui ; d'ailleurs, il est radicalement faux.

3. Mais ceux-là précisément s'étaient, dans l'immense majorité, refusés au mariage.

4. C'était trop de naïveté.

lever contre la discipline, non; c'est uniquement pour lui faire connaître le fond de mon cœur et les motifs qui m'ont fait agir. Si j'avais cru commettre une faute vénielle, il me semblait alors et il me semble encore que j'aurais mieux aimé mourir. Était-ce illusion? Dieu le sait, je l'ignore; je croyais que c'était conviction. Quoi qu'il en soit, si je suis coupable devant Dieu, je lui en demande pardon du fond de mon cœur, et suis prêt à réparer ma faute et à en faire pénitence telle que Votre Éminence jugerait à propos de me l'imposer [1].

Il est difficile, semble-t-il, de trouver un exemple plus frappant d'illusion et de sophismes. Et pourtant rien n'autorise à penser que le pétitionnaire voulût en imposer au légat du Saint-Siège [2].

Est-ce par suite d'un semblable aveuglement que les jureurs tenaient à entourer leurs unions sacrilèges de toutes les garanties possibles, sans rien oublier des prescriptions

1. Alexandre Bonaventure Desprez à S. Ém. Mgr le cardinal Caprara. (Arch. nat., AF IV, 1912.)

2. Sur les treize prêtres mariés dont les dossiers sont dans les papiers du tribunal révolutionnaire, six demandèrent l'absolution en 1802 : leurs requêtes sont aux Archives nationales, au milieu de plus de quinze cents à peu près pareilles. La lettre suivante, que je choisis au hasard entre plusieurs autres semblables, nous dira quels furent les sentiments du plus grand nombre de ces malheureux, la tempête passée et les illusions évanouies.

« Éminence », écrivait l'un d'eux à Caprara,

« J'ai commis une grande faute en recevant les Ordres sacrés, la prêtrise d'un évêque constitutionnel; mais j'en ai encore commis une plus grande en me mariant, au mépris des sacrés canons et contrairement à la discipline de la sainte Église : le tourbillon révolutionnaire m'avait entraîné. Mais des conférences que j'ai eues avec des prêtres en communion avec le Saint-Siège m'ont dessillé les yeux. Plein de repentir de mes fautes, j'espère en la miséricorde de Notre-Seigneur Jésus-Christ et en celle de son vicaire sur la terre. Je me jette avec confiance dans ses bras paternels, animé d'un grand désir de recevoir l'obsolution de la faute énorme que j'ai commise.

« ... Je veux élever ma famille dans la religion catholique, apostolique et romaine. Je veux par la miséricorde divine y vivre et mourir et c'est dans cette vue, Éminence, que je m'adresse à vous avec confiance, pour obtenir le pardon de ma faute et la dispense qui m'est nécessaire pour légitimer mon mariage aux yeux de l'Église, et enfin pour ne pas être privé plus longtemps des avantages que reçoivent les autres fidèles.

« ... Je déclare que sincèrement attaché aux vérités de notre sainte religion, aux dogmes qu'elle enseigne, je veux vivre en bon chrétien séculier, aidé des prières des autres fidèles... J'espère que notre saint Père le pape voudra bien jeter sur moi, pauvre pécheur, un de ses regards miséricordieux et me réconcilier avec l'Église... J'ai l'honneur d'être...

« Pauvre, V[e] arrondissement du département des Ardennes, diocèse de Metz, le 18 brumaire an XI (9 novembre 1802). » (Arch. nat., AF IV, 1912.)

de l'Église ? Ils avaient soin, par exemple, que la publication des bans se fît régulièrement; ils se mariaient dans leur église, en présence de tout leur peuple et c'était quelquefois l'évêque lui-même, ou les vicaires épiscopaux, qui présidaient la cérémonie; du moins plusieurs confrères en relevaient ordinairement l'éclat par leur présence. Surtout il ne leur suffisait point de paraître à la mairie; il fallait, pour faire taire les étranges scrupules de leur conscience faussée, que le ministre de cette Église, dont ils foulaient aux pieds les lois les plus formelles, intervînt en cet acte sacrilège. Quelle déconcertante inconséquence !

Comme mon mariage valide aux yeux de Dieu, disait l'un d'eux, ne le paraissait pas aux yeux de ceux qui sont peu instruits, après avoir écrit infructueusement à plusieurs évêques, pour ne point scandaliser les faibles, j'ai pris le parti de le faire bénir par un prêtre très instruit, qui, croyant que l'Église, dans un temps aussi désorganisé, donne tous les pouvoirs nécessaires à ses ministres, pour exercer les fonctions sacerdotales, n'a pas hésité d'agir en vertu des mêmes pouvoirs.

Le triste raisonneur n'oubliait qu'une chose : c'est que l'Église, précisément, dont il se réclamait, avait toujours enseigné et enseignait encore par le pape et les évêques légitimes, qu'elle refusait à tous, même alors, les pouvoirs extraordinaires dont il parlait. Comment pouvait-il l'ignorer? Évidemment le bon sens, à défaut de l'esprit de foi, n'avait pas tellement déserté notre pays en ces tristes jours, que tous, même dans le clergé schismatique ou parmi les fidèles qui le suivaient, en fussent venus à ce point d'aberration et crussent à la légitimité d'un acte si contraire à tout ce qu'ils avaient vu jusque-là [1]. Ces odieux scandales ne pouvaient donc passer sans protestations.

Je n'en veux rappeler qu'un exemple : il s'agit du cas de l'un des vicaires de Sainte-Marguerite à Paris.

Le bruit s'étant répandu dans la paroisse que le nommé Aubert, le vicaire en question, songeait à se marier, l'étonnement fut grand et les cris de désapprobation bruyants. Le

1. Arch. nat., W, 406, 937 (3e partie), pièce 33. « Le curé sermenté de Moncotour n'était pas moins fanatique que ses prédécesseurs : il était le tourment de celui qui avait obéi à la nature en suivant les inclinations de son cœur. »

curé « poursuivi par les réclamations des fidèles » s'élève en chaire contre le prévaricateur. Il fait plus, et par voie d'huissier, il déclare aux neuf prêtres, ses subordonnés, « qu'il est opposant et s'oppose formellement à ce que mesdits sieurs vicaires et prêtres habitués célèbrent aucun mariage qui serait projeté et arrêté par aucun prêtre dans l'étendue de sa dite paroisse, même à ce qu'aucun desdits sieurs vicaires et prêtres ne publient ni ne délivrent aucunes publications qui sont ou seraient faites par la suite d'aucuns bans de mariage de prêtres en icelle[1] ».

Cet acte demeura sans effet. Aubert fut marié à l'église de Sainte-Marguerite par un de ses confrères, en présence d'un des vicaires épiscopaux de l'archevêque intrus.

Ainsi bravé dans son autorité, froissé dans son reste de foi, le curé, sous la poussée des paroissiens, porte le débat devant le conseil métropolitain de Paris et adresse à Gobel la lettre suivante :

Paris, le 19 mai 1792, l'an IV de la liberté.

Monsieur l'évêque,

Je trahirais ma conscience et ma religion si je tardais plus longtemps à vous dénoncer les scandales affreux qui désolent en ce moment ma paroisse. Trois de mes vicaires semblent s'être entendus pour ruiner dans tous les cœurs la religion et les mœurs. Mes paroissiens à la vérité... semblent se rallier autour de moi pour trouver des consolations dont ils sentent tout le besoin. Mais ils attendent avec la plus grande impatience le moment où vous vous montrerez pour user du droit, que la constitution vous donne, d'employer... les peines canoniques contre les ministres scandaleux qui pourraient déshonorer votre clergé.

Je demande donc, Monsieur l'évêque, que vous vouliez bien dans le plus court délai... procéder canoniquement à l'interdit contre M. Bernard, l'un de mes vicaires, pour avoir effectué la célébration du mariage dudit sieur Aubert, contre ma défense et mon opposition formelle...

... J'ai l'honneur d'être avec un profond respect, Monsieur l'évêque, votre très humble et très obéissant serviteur et fidèle coopérateur.

Le Maire,
curé de Sainte-Marguerite.

Je vous prie de vouloir bien m'accuser la réception de ma lettre.

On remarquera, non sans étonnement, que Le Maire se tait sur le principal coupable et se contente d'appeler la sévérité

1. Arch. nat., F^7, 4774^{15}.

des juges ecclésiastiques sur l'un de ses complices. Vraisemblablement, la cause de cette étrange capitulation est que ce dernier avait seul enfreint les ordres de son chef hiérarchique, Le Maire par une nouvelle lâcheté et pour ne point aller contre la loi civile, n'ayant pas osé intimer à son vicaire, on s'en souvient, la défense de se marier même dans son église.

Les paroissiens de Sainte-Marguerite se montrèrent un peu moins timides. Au nombre de deux cent cinquante, ils envoyèrent à Gobel l'adresse suivante :

Adresse des citoyens de la paroisse de Sainte-Marguerite à Monsieur l'évêque de Paris.

MONSIEUR,

Il existe dans la paroisse un membre gangrené : c'est le sieur Bernard, sacristain, qui a eu l'infamie de prêter son ministère au mariage du sieur Aubert[1], malgré les oppositions que M. Le Maire, notre respectable curé, y avait mises. Ce prêtre pervers ne s'est pas contenté d'avoir dégradé son caractère en formant cette union clandestine, il a fait plus : le dimanche 13 mai, il est monté en chaire deux fois dans la matinée et il a prononcé un discours dénué de raison, mais également injurieux pour la religion et pour les mœurs. Nous nous contenterons de citer la première phrase : « Frères et citoyens, c'est la première fois que j'élève la voix dans ce temple, dans cette chaire appelée si improprement la chaire de vérité. » Il a ensuite traité la religion de préjugé, le mariage des prêtres de vertu civique, le prêtre qui ne l'approuve pas d'hypocrite.

... C'est à vous, Monsieur, à juger des moyens que la loi vous accorde pour faire exclure de la paroisse les ministres corrupteurs et corrompus.

... Le sieur Aubert s'est acquis depuis la Révolution une réputation éclatante par son éloquence patriotique... Mais son patriotisme n'était qu'un masque dont il voilait toute l'infamie de son système à l'abri de ce nom sacré qu'il déshonore, car nous croyons que le vrai patriotisme n'exista jamais dans une âme dépravée et que la liberté ne saurait subsister avec la licence.

... Nous avons tous juré la constitution ou la mort ; mais plutôt mourir aussi que de souffrir que l'impiété et la licence viennent souiller la gloire de notre immortelle révolution. La pureté des mœurs, l'honneur du patriotisme, de la liberté, de la religion et de la paix sont également intéressés à ce que notre paroisse soit purgée de ces indignes ministres[2].

1. Le plus gangrené était le citoyen Aubert lui-même. Comment les partisans de l'intrus ne le remarquent-ils pas ?

2. Arch. nat., *loc. cit.*

J'ose à peine rappeler quelles suites furent données par le misérable archevêque à des protestations pourtant si justifiées.

Non seulement, en effet, les prêtres prévaricateurs ne furent ni inquiétés, ni déplacés, mais, l'année suivante, la cure de Saint-Augustin, actuellement Notre-Dame-des-Victoires, étant venue à vaquer, le vicaire marié, cause de ces scandales, y fut nommé, et son installation fut faite par le premier vicaire général sous les yeux de la fille de l'ébéniste, sa complice peut-être inconsciente, pour laquelle une stalle d'honneur avait été préparée dans le chœur. N'était-ce pas une vision anticipée de la déesse raison?

Les apostats n'étaient pas toujours aussi favorisés, et les fidèles, à défaut de l'autorité ecclésiastique, savaient parfois les punir, comme ils le méritaient, de leurs profanations. L'intrus de Saint-François du Havre, par exemple, venait d'épouser la fille de la domestique d'un de ses collègues. L'un des frères du malheureux ne l'a pas plutôt appris qu'il « jure la mort » du prévaricateur. Ce dernier comptait célébrer le dimanche suivant « la messe paroissiale en son église. La municipalité, instruite du remuement que la connaissance de cette histoire avait faite et qu'on se proposait de le tuer en paraissant au pied de l'autel, pour ne pas voir une pareille scène sous leurs yeux (*sic*), lui conseillèrent de se retirer. Il fit sa démission et le dimanche matin, à trois heures, il partit accompagné de sa (complice). »

Le narrateur, auquel ces détails sont empruntés, termine : « Que dirons-nous? *Deus misereatur nostri*[1]. » Que Dieu ait pitié de nous!

C'est par ce mot que je veux aussi conclure cette étude, si tristement suggestive.

P. BLIARD.

1. Arch. nat., W, 350, 712, pièce 14.

LA CORRESPONDANCE DE BOSSUET ET DE FÉNELON[1]

Sans être du métier, et avoir mis, comme on dit vulgairement « la main à la pâte » pour des besognes analogues, il est malaisé, sinon impossible de peser à sa valeur le mérite d'une œuvre aussi considérable que l'édition des Lettres de Bossuet entreprise par MM. Eugène Levesque et Charles Urbain dans la collection *Les Grands Écrivains* de la librairie Hachette. Un volume a paru au début de cette année et le second nous est promis à bref délai; mais il n'est point besoin de l'attendre pour signaler l'importance du travail et recommander à l'attention du public les efforts si judicieusement dépensés en faveur de cette portion des œuvres de Bossuet.

Nos grands classiques religieux, les gloires ecclésiastiques de la France, n'ont point été gâtés sous ce rapport, et il serait trop facile de refaire le procès des éditeurs pour s'être abstenus de consacrer aux auteurs qui ont illustré le clergé de notre pays les mêmes soins qu'aux écrivains profanes. Il y a trois ans bientôt que dans l'article où la *Revue des Deux Mondes* appréciait la magistrale édition de saint François de Sales entreprise par les religieuses de la Visitation d'Annecy, un critique autorisé écrivait : « Nos classiques de la chaire sont peut-être les plus mal partagés dans un pays qui, jusqu'ici, s'est montré si peu soucieux d'établir le texte de ses grands écrivains[2]. » Ce serait donc une banalité acquise et avouée de tous que se plaindre de l'insuffisance des éditions passées.

Aussi bien, que sert de blâmer l'indifférence de ceux qui n'ont rien essayé en faveur de nos « classiques du clergé »? C'est invec-

1. Albert Delplanque, docteur ès lettres, professeur à la Faculté catholique des lettres de Lille, *Fénelon et la Doctrine de l'amour pur, d'après sa correspondance avec ses principaux amis.* In-8 de xxv-470 et 101 pages. Lille, 1907. — Ch. Urbain et E. Levesque, *les Grands Écrivains de la France : Bossuet. Correspondance*, t. I. Paris, Hachette, 1909. In-8 de 520 pages.

2. René Doumic, *Revue littéraire : les Lettres de saint François de Sales* (*Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1906, p. 925.)

tiver les absents et s'en prendre à qui, n'étant point là pour entendre, se soucie médiocrement des reproches.

Mieux vaut rendre justice aux travailleurs qui entreprennent ou rendent possibles ces éditions dont nous restions privés. Or, avant tout le reste de leurs œuvres, les « lettres » de nos grands écrivains, qui les expliquent et les racontent jour par jour, qui les font revivre et assurent les meilleurs éléments de leur biographie intime, méritent d'être soigneusement restituées. Plus que leurs autres écrits, elles ont été négligées ou travesties, et indépendamment des remaniements du texte, des suppressions arbitraires qui les déformaient, soumises à un système, logique peut-être, mais déplorable pour l'histoire de l'homme qu'elles eussent aidé à suivre, distribuées qu'elles étaient en catégories parfois bizarres, toujours arbitraires. C'était le sujet traité, c'était le destinataire qui faisait ranger des lettres du même jour, relatives parfois à la même affaire, dans des régions parfois fort éloignées de la correspondance d'un Bossuet et d'un Fénelon.

Ces deux noms qui s'appellent, encore que plusieurs ne puissent écrire sur l'un qu'à condition de condamner l'autre, seront sans cesse rapprochés ici et mon dessein est de traiter à la fois de la correspondance de Bossuet et de Fénelon ; la première, plus heureuse puisqu'elle entre dans la période d'édition savante qui convient à toutes deux, celle-ci, aussi riche peut-être, et en tous cas ayant eu l'heur de rencontrer, je dirais presque par l'accident d'une thèse de doctorat, datant déjà de deux années, l'homme qui sera facilement capable de la mener à bien, si on lui en accorde les facilités. Il n'y a aucune exagération — et j'en appelle hardiment à quiconque étudiera de près la thèse de M. l'abbé Delplanque — à rapprocher de l'entreprise de MM. Levesque et Urbain le volume qu'on aurait pu intituler *Fénelon et ses Amis*. A coup sûr, armé comme il le doit être par le travail qu'il s'est imposé, l'auteur de cette solide et sérieuse étude deviendra sans peine, et il le faut souhaiter, le meilleur ouvrier de l'édition qui s'impose, elle aussi, des lettres de Fénelon. Il suffirait, pour le démontrer, d'analyser, pour ainsi dire chapitre par chapitre, les deux parties, disparates pour un regard superficiel, de cette étude approfondie de la correspondance de Fénelon. Et de fait, l'objet que se proposait le futur docteur, établir la psychologie intime de Fénelon sur la question qui lui tint le plus à cœur, celle de l'amour pur,

envisagée au point de vue spécial de l'amitié, ne pouvait que le conduire à une connaissance parfaite de cette vaste correspondance de Fénelon, dont il est plus aisé de parler élégamment qu'avec pleine compétence, ce qui suppose un labeur que tous ne sont pas également prêts à dépenser. Aussi est-il peu d'ouvrages, dans le nombre d'ailleurs trop restreint de ceux où l'on s'est sérieusement appliqué à pénétrer « l'âme complexe » de Fénelon, qui serviront autant à préparer une bonne réédition de sa correspondance.

C'est à ce point de vue surtout que j'envisagerai ici ce livre, sans négliger cependant de le soumettre à une critique attentive[1].

I

L'auteur a voulu prendre sur le fait la théorie maîtresse de Fénelon, cette doctrine du pur amour qui fut pour lui autre chose que le livre des *Maximes*, mais une sorte de principe directeur réglant et inspirant sa conduite. Il a donc cherché, à travers toutes les lettres de Fénelon, ses lettres intimes surtout, les traces et les preuves de l'amitié, telle que la concevait Fénelon, en vertu même de sa théorie du pur amour. De là le défilé, très varié au reste, et toujours intéressant, — qu'il s'agisse du chevalier Destouches ou du « bon duc » (M. de Beauvilliers), — des correspondants de Fénelon, auquel est consacrée la première partie du travail de M. Delplanque. La seconde moitié du livre, plus austère, s'applique à suivre dans le dédale des menus faits et des nombreuses péripé-

1. Il me serait aisé, si c'était ici le lieu, de prouver par un document aride mais suggestif, ce que je viens de dire de la connaissance parfaite que M. l'abbé Delplanque a de cette correspondance de Fénelon, en alignant par manière de table chronologique posant les jalons de la future édition, la liste des lettres citées par lui et rapprochées patiemment, alors que dans les œuvres de Fénelon il les faut aller chercher à travers sept ou huit volumes. Établi sur fiches (méthode dédaignée et pour cause, de certains dilettantes), cet index pourra figurer à la suite de la seconde édition que mérite cette sérieuse contribution à l'histoire de Fénelon. On y pourra joindre la table alphabétique des noms propres que j'ai pareillement dressée en me donnant à l'attachante étude à laquelle invite ce beau livre. S'il n'est point de ceux qu'il suffit de feuilleter d'une main distraite pour en soupçonner le prix, on y est largement récompensé de l'attention qu'on y accorde. Je ne puis offrir un meilleur témoignage de ma sincère admiration pour le beau travail de M. Delplanque qu'en mettant publiquement à sa disposition, en vue d'une réimpression de son livre, ces index tout prêts à être publiés que je puis du moins mentionner ici.

ties qui le compliquent, le long procès entamé autour du quiétisme. Malgré le nombre des travaux, de valeur inégale, entrepris sur cette question, parmi lesquels marquent surtout les deux volumes, nullement définitifs, de Crouslé et la patiente et minutieuse étude d'Abel Griveau, cette seconde partie de la nouvelle thèse servira mieux l'historien que nulle autre enquête antérieure. Elle pénètre, comme on l'a fort exactement écrit, « jusqu'aux dernières fibres de l'âme » de Fénelon. Non seulement, en effet, la nouvelle étude dépasse les précédentes par l'abondance des documents nouveaux et la pénétration de son analyse; mais elle les domine surtout par une sûreté d'informations, une compétence philosophique et théologique dont l'absence est le côté faible des devanciers de notre auteur. Celui-ci a résolu le difficile problème de composer une thèse « littéraire », c'est-à-dire destinée à une soutenance de doctorat ès lettres, sans sacrifier ni l'histoire ni la théologie en un sujet particulièrement ardu.

Pour demeurer ici sur le terrain de l'histoire, notons que ses multiples analyses de l'état d'âme, ou mieux des états d'âme successifs de Fénelon ne sont pas empruntées à des lettres de ses adversaires ni même de ses amis. C'est Fénelon qui parle, qui se trahit ou du moins qu'on surprend, même dans des phrases où sa pensée s'enveloppe et se dérobe à elle-même. Il faut, du reste, laisser aux lecteurs de M. Delplanque le plaisir de le voir aux prises avec les subtilités merveilleuses de cette âme ondoyante, la même toujours à travers les phases diverses de ce long duel, mais reflétant si vivement les espérances dont elle est bercée, presque jusqu'à la veille de la condamnation. Les « moyens », très humains, il le faut reconnaître, par lesquels fut littéralement arrachée la censure du livre des *Maximes*, sont exposés avec une parfaite indépendance dans ce livre qui, pour cela peut-être, n'a complètement satisfait ni les amis ni les adversaires de Fénelon. Car c'est un malheur de cette question, que difficilement on l'aborde avec pleine impartialité. Le « grand public » même, qui est toujours un peu ce que le font les écrivains auxquels il s'en rapporte, est malaisément exempt d'une préoccupation de « préférence » et donc de présomption en faveur de l'un ou de l'autre des deux jouteurs. On ne refusera point pourtant à M. Delplanque de s'être affranchi de ces partis pris, et c'est sans doute parce qu'il n'a été ni pour Fénelon, ni pour Bossuet, n'hésitant point à blâmer par-

tout où il croyait avoir à le faire, qu'il n'a point rencontré une « presse » assez informée du mérite de son œuvre. Mais ce sont accidents dont il se peut consoler. Son livre reste et fera « époque dans la littérature de Fénelon ». Ceux qui le jugeront discutable auront la tâche, peu commode, de le réfuter par de bonnes raisons. Ce n'est point mon cas, et je ne vois guère, l'ayant lu de près, qu'à objecter quelques vétilles, dont je parlerai plus loin en faisant connaître l' « économie » de l'ouvrage.

Présentement, d'accord avec mon titre et mon dessein, parce que je tiens que l'auteur est homme à entreprendre l'édition de la correspondance de Fénelon, on me laissera lui suggérer quelques chapitres à ajouter à son livre. Ce n'est point que ces « chapitres à faire » soient des lacunes dans la thèse. Bien plus, le point de vue, forcément un peu restrictif, de cette question de l'amour pur, les eussent apparemment fait exclure, même si l'auteur avait rencontré les correspondants inédits que je lui signale. Mais le rôle de préface, ou au moins de préparation fort opportune à une édition des lettres, que peut et doit occuper ce livre, permettrait cette addition.

Pour ne point surcharger cette étude de la publication des documents inédits que je suggère, on me permettra de borner mes remarques à quelques indications. Ce sera, sans intention de critique, un supplément à la bibliographie, d'ordinaire suffisante, que l'auteur a jointe à son livre. Pourquoi, en effet, le centenaire de Fénelon qui doit sonner en 1915 ne serait-il pas le signal de cette édition des Lettres qui est pour Fénelon non moins utile que pour Bossuet ?

Dans la liste des ouvrages consultés, M. Delplanque signalait les *Nouvelles archéologiques et diverses de la « Société nationale d'agriculture, sciences et arts d'Angers »*. Ce recueil mentionne, dans les nouvelles des mois d'avril, mai et juin 1849[1], une « communication faite par M. de Beauvoys-Desfaveries (frère d'un savant apiculteur de la contrée) de soixante-quatre lettres inédites de Fénelon[2] ». Si le futur éditeur de la correspondance croit devoir

1. Godard-Faultrier, *Nouvelles archéologiques et diverses*, etc., n° 16, p. 1-6. Bibl. nat. Lg⁶39.

2. L'édition de 1863 contient du reste soixante-cinq lettres, et non, comme le dit M. Delplanque, cinquante-cinq pièces. Cf. *Bibliographie*, au mot *Barbier de Montault*.

L'éditeur annonce ainsi sa source : « Je remercie particulièrement M. le

de se mettre en quête pour retrouver le nid où dorment les précieux autographes, il lui faudra tout d'abord recourir à l'édition qu'en a donnée en 1863 Mgr de Montault[1]. Ces lettres appartiennent aux années 1701, 1702, 1703, 1704 et 1714... « Le plus grand nombre est à l'adresse de Mme de Chevry, rue de Tournon[2]; quelques-unes à celle de M. Robert, chanoine de Leuze, à Mons[3]... La plupart sont datées de Cambray[4]. »

Malgré les dates ci-dessus indiquées, les courts fragments cités dans ce rapport appartiennent à la thèse de M. Delplanque, car sans toucher au procès du quiétisme, ils peignent l'archevêque et l'ami des mêmes traits qu'ils a retrouvés dans la correspondance déjà connue. Il me pardonnera, tout en renvoyant à l'édition de 1863, d'extraire la partie du rapport qui en offrait, par ordre de dates, de brèves citations.

« Soyons, écrit-il à M. Robert, à la date du 22 février 1702) humbles et recueillis, détachés de notre propre sens et soumis sans réserve à l'autorité de notre mère, plus occupés de l'édification de nos frères que de la dispute[5]. »

N'allez pas croire par là, Messieurs, que Fénelon n'aimât pas les caractères fortement trempés : « Vous savez (dit-il au même, le 23 février 1703) ce que je pense sur les gens qui ont une certaine roideur pour régler tous leurs sentiments conséquemment à leurs principes, et qui nomment les choses par leur nom, avec candeur et sans adoucissement; j'avoue que c'est ce qui me

chanoine de Beauvoys, aumônier de l'École normale d'Angers, l'heureux possesseur de la correspondance inédite de Fénelon d'avoir compris... qu'un tel trésor ne pouvait demeurer inutile et infécond au milieu de ses papiers de famille. » (P. xi.) En publiant un nouveau recueil de *Lettres inédites*, je tiens à réparer un double tort, car ces lettres ont été systématiquement négligées par M. Gosselin, qui les a eues pourtant à sa disposition, et légèrement effleurées par M. Godard-Faultrier, qui n'a jugé à propos que d'en faire de trop courts extraits. » (P. xiii.) On verra le bien-fondé de ce dernier reproche par les citations que je fais du rapport paru en 1849.

1. *Lettres inédites de Fénelon*..., publiées par X. Barbier de Montault, Paris [1863] in-8 de 162 pages. M. l'abbé Delplanque, qui ne les indique que « pour mémoire et comme étant d'importance beaucoup moindre » (p. v), ne semble pas s'être aperçu que les soixante-quatre lettres, rapidement décrites et non éditées par M. Godard-Faultrier en 1849, furent exactement publiées en 1863, par Mgr X. Barbier de Montault. Il a négligé surtout d'en user suffisamment.

2. Sur Mme de Chévry, nièce de Fénelon, si longtemps malade à Paris, voir Delplanque, p. 120, 131 et 140. Les lettres de l'année 1714 lui sont adressées.

3. *Lettres de Fénelon*, éd. de Versailles, in-8, t. II, p. 509.

4. Godard-Faultrier, p. 5.

5. Barbier de Montault, p. 8.

plaît beaucoup plus que certains adoucissements superficiels, lors même que je ne pense pas précisément comme eux[1]. »

Nous trouvons dans une lettre du 11 mai 1703 un exemple de son amour de la règle contre tout privilège, même à l'égard d'un ami qui réclamait pour quelqu'un dispense d'un banc (*sic*).

« Vous savez, lui marque-t-il, les regles de l'eglise et la loi générale que je me suis faite pour tout le diocèse sans exception » — et il refuse[2].

Ceux qui voudroient connaître l'opinion de Fénelon sur le jansénisme pourront consulter les lettres du 12 juillet, du 18 août 1703, des 24 mars et 5 avril 1704, nous bornant à cette seule citation : « Ce serait, écrit-il dans celle du 12 juillet, assez plaisant qu'on me fît janséniste à la cour[3]. »

Fénelon, au milieu de toutes les disputes théologiques du dix-septième siècle, recommande en première ligne la prière, qu'il met au-dessus de l'étude : « Lisez et priez (dit-il dans une lettre du 28 octobre 1703 à M. Robert) mais que la prière domine sur l'étude et que l'étude ne se fasse qu'en esprit de prière[4]. »

Passant à sa correspondance de 1714 avec sa nièce Mme de Chevry, nous y voyons combien son cœur était accessible aux saintes affections de la famille ; il sait malade sa vertueuse parente et pour la consoler, il ne manque guère, du moins une fois chaque semaine, de lui écrire de Cambray à son adresse, rue de Tournon, près le Luxembourg à Paris ; et il a toujours pour elle de ces mots simples et doux qui guérissent ou qui calment. Sa sollicitude est extrême pour l'enfant de cette dame qu'il baptise du charmant nom de Follet[5]. « J'embrasse tendrement le Follet » et ailleurs : « Tout à vous et au Follet que j'embrasse en écriture en attendant l'embrassade réelle à Cambray. »

Persuadé que les fruits rouges seront salutaires à sa nièce, il se tourmente de ne les voir plutôt (*sic*) mûrir, il s'en inquiète et voudrait avancer leur maturité : « La saison reculée (écrit-il en mai 1714) me donne de l'impatience par rapport aux fruits rouges. » Et ailleurs : « Je suis affamé pour vous de cerises... ma mauvaise humeur contre la saison est horrible, aussi bien que la saison même ; je gronde contre le printemps trop paresseux. » « Si j'étais dans un climat et un terroir printanier, je vous en enverrois de précoces. »
Enfin ses désirs sont exaucés et les fruits rouges paraissent. Aussi

1. Barbier de Montault, p. 15. Les citations de M. de Godard-Faultrier sont généralement infidèles.

2. Il refuse la dispense d'un troisième ban, après avoir accordé celle des deux premiers, au propre frère de M. Robert. *Ibid.*, p. 22-23.

3. Ces lettres, dans l'édition Barbier de Montault, occupent les pages 27-28, 29-40, 48-51 et 52-53. La seconde surtout est capitale pour les rapports de Fénelon avec les jansénistes de son diocèse, question qui attend et pour laquelle je pourrais annoncer un historien, si la discrétion me permettait de le nommer.

4. Barbier de Montault, p. 42.

5. Il faut chercher, dans le beau livre de M. Delplanque qui en contient de véritables gerbes, tous les délicieux diminutifs que l'archevêque prodiguait à ses neveux et aux nombreux enfants qui égayèrent le palais archiépiscopal de Cambrai. Voir p. 128 sur les surnoms du marquis de Fénelon, *Tonton* et *Fanfan* et, surtout, p. XXII.

s'empresse-t-il d'écrire : « Je remercie les fraises du petit soulagement qu'elles vous donnent. »

Mais ce soulagement n'est que passager et voici en quels termes délicats il se révolte contre les cerises et fonde ses espérances sur d'autres fruits : « Je gronde contre les cerises qui ne vous ont point soulagée et les fraises, qu'en faut-il espérer ? Les fruits du mois d'août sont bien meilleurs; les pêches, les figues, et le raisin valent beaucoup mieux... Je prie souvent pour votre guérison et pour la patience dont vous avez besoin. Puisque vous souffrez, ne le faites pas sans fruit et sans espérance, que Dieu vous en tienne compte[1]. »

Mais hélas ! l'espoir du prélat ne se réalisant pas, on abandonne les fruits du pays pour courir à je ne sais quelle plante de la Chine, et il termine une lettre du 11 juin 1714, portant le timbre de Cambray par ces lignes affectueuses : « Je serais bien obligé à la plante chinoise nommée *nisis*, si elle vous faisait du bien[2]. »

Même sollicitude à l'égard de tous ses amis : « La santé de M. le duc de Beauvilliers m'afflige jusqu'au fond du cœur (marque-t-il le 17 (lire 19) juillet 1714) et il ajoute ces mots d'une indicible tendresse : « L'amitié coûte cher en ce monde[3]. »

Ce mot du cœur, qui fait pendant à la mélancolique réflexion, plus connue, sur les vrais amis qui devraient s'entendre pour mourir tous le même jour méritait d'être mis en relief. Des plus expressifs, il confirmait la thèse de M. l'abbé Delplanque et appartenait à son livre, d'où se dégage un portrait de Fénelon dont la précision n'a point été jusqu'ici dépassée. Terminons par une dernière citation du rapport de l'année 1849 :

Enfin, son esprit de douceur qui ne le quitte jamais, lui fait adresser ces lignes, à la date du 14 juillet 1714 (lire 1704), au chanoine Robert: « L'esprit d'âpreté et de hauteur m'épouvante dans le père G[erberon] et dans le parti[1]... Rien n'éteint tant l'esprit de grâce, qui est celui de douceur, d'humilité et de déférence aux supérieurs. » « Priez pour moi afin que Dieu seul fasse sa volonté en toutes mes actions, et pour vos anciens amis, afin que l'onction qui enseigne toute vérité leur apprenne la bienheureuse science qui désapproprie l'homme de toutes les autres. O que la véritable oraison de cœur amortirait les disputes[4] ! »

Il convient donc d'éviter tout soupçon d'ingratitude envers le

1. Barbier de Montault, p. 107, 113, 120, 124.

2. La citation est des plus inexactes. Il n'y a pas de lettre du 11, et on lit dans celle du 12 : « Le nisis venu de la Chine vous soulage-t-il. Vos souffrances sont longues. Je remercie Dieu tous les jours de la patience qu'il vous donne, etc. » (*Ibid.*, p. 127.)

3. Godard-Faultrier, *loc. cit.*, p. 3-5. Barbier de Montault, p. 159.

4. Communication de M. de Beauvoys-Desfaveries, *loc. cit.*, p. 4-5. Barbier de Montault, p. 74.

membre de la société angevine qui a le premier signalé ces lettres, et la publication qu'en a faite l'éditeur de 1863, leur assure le droit de prendre place dans la correspondance de l'archevêque de Cambrai. Je pourrai publier, dans un prochain appel en faveur du complément de la correspondance de Fénelon, onze lettres complètes de celui-ci au collectionneur Gaignières, du 15 mai 1691 au 3 février 1707, et plusieurs lettres, malheureusement fragmentaires, qui n'ont pas encore trouvé place dans les éditions. Contraint de demeurer ici dans le domaine des pures « indications », je citerai seulement, comme appartenant plus directement à la question du pur amour et aux débats du quiétisme la conclusion d'un mémoire assez curieux que l'illustre fille de Mme de Sévigné écrivit de sa propre main, vers l'année 1697, au moment où l'apparition du livre des *Maximes* et la division éclatant entre l'évêque de Meaux et l'archevêque de Cambrai commencèrent de passionner les esprits. Cette pièce peut légitimement être ajoutée au procès, non pour dirimer le débat, mais pour faire apprécier l'état de l'opinion soit-disant éclairée. En cartésienne convaincue, plus capable de trancher et de décider par elle-même que de refléter simplement ce qu'elle entendait dire, Mme de Grignan, dans cet autographe, nous met au courant de sa manière personnelle de penser. Ce mémoire, qui appartient aujourd'hui à l'importante collection des autographes de Morrisson, ne nous est connu présentement que par une citation ; le début, comprenant un détail des propositions en litige entre Fénelon et Bossuet, n'a point été livré au public.

Sy ces deux propositions sont vrayes, il n'y a point de dispute moins subtile que celle de M. de Cambray et de M. de Meaux. J'appelle subtile un sujet douteux, captieux, qui n'a pour base qu'une vraisemblance au lieu d'une vérité constante. C'est argumenter par des principes plus obscurs que l'obscurité qu'on veut éclaircir et chercher la lumière avec les ténèbres. Ce caractère de subtilité est celuy de toutes les disputes de controverses ; l'un des partis dit blanc, l'autre dit noir ; ils font des multitudes d'écrits, ils raisonnent justes (*sic*) ou non, selon la bonté de leur esprit, mais au font quel est le fruit de la dispute, quel est le plaisir de celuy qui l'escoute sy pour sujet et pour principe vous avés une opinion probable au lieu d'une vérité incontestable, un préjugé, une prevention, l'opinion des autres au lieu de votre propre connoissance, de vostre propre sentiment, conscience, conviction intérieure. Quelle erreur de soutenir que cette fameuse controverse de M. Claude et de M. Arnaud soit plus intelligible que celle de M. de Cambray et de M. de Meaux ! il est aisé d'en voir la différence sur ce que je viens d'establir et il doit demeurer pour constant que cette der-

nière dispute est la plus solide et la plus intelligible de toutes les disputes, celle qui est la plus à portée de l'esprit et du cœur humain, dont il est juge naturel, qui l'intéresse le plus. Il y est question de ce qu'il sçait faire essentiellement, connoistre, aymer Dieu, c'est là tout l'homme, c'est son essence et sa fin, son action nécessaire et naturelle. Il est vray qu'il y a des degrés de connoissance et des degrés d'amour, mais sy ce grand objet estoit souvant médité, il seroit plus connu et par conséquent plus aymé et nous remplirions mieux les fonctions auxqueles nous sommes destinés et nous confesserions la dignité de nostre estre; nous n'en perdrions pas une partie en nous avilissant dans une attache honteuse au néant de nous mesme. C'est ce mélange d'amour de nous mesmes plus ou moins fort qui fait la différence des cinq amours de M. de Cambray, et quelle est la difficulté d'entendre ce plus ou ce moins quand on entend une fois Dieu, amour, néant? Ces trois noms nous sont connus, la définition des deux premiers est faite. Le néant qui n'a point de propriété n'a point de définition [1].

A qui cette dissertation s'adressait-elle, si toutefois elle était destinée à un correspondant? Aucun élément de réponse ne nous est fourni. A coup sûr, il y apparaît que la marquise de Grignan n'est point de l'avis de sa mère. Si nourrie qu'elle fût de Nicole et des « bouillons » qu'elle en voulait faire, Mme de Sévigné, demandant qu'on « épaissît un peu la religion », qui, à son sens, s'évaporait dans toute les questions du quiétisme, eût été loin sans doute de considérer les débats entre Fénelon et M. de Meaux comme plus saisissables que la dispute de Claude et d'Arnauld.

(*A suivre.*) Eugène GRISELLE.

1. Alfred Morrisson, *Catologue of the Collection of autographe and historical documents formed between 1865 and 1882.* 4 volumes in-4. (BN. Réserve yQ 11, t. II, p. 206.) *A Memorandum*, in-4 de 8 pages. Dans la même collection figure, au mot Fénelon (t. II, p. 117), l'indication de plusieurs lettres de celui-ci dont quelques-unes ne sont point entrées dans les éditions. Voici les six numéros mentionnés : 1. Abbé de Fénelon à Mabillon, Versailles, 28 janvier 1694 : condoléances sur la mort de D. Germain. — 2. Cambray, décembre 1697 : c'est la lettre à Bossuet rapportée par Phélipeaux, p. 139 de sa *Relation*. — 3. Au cardinal ***, Versailles, 18 avril 1697. — 4. A un destinataire inconnu, Cambrai, 3 novembre 1703, long commentaire sur un passage de saint Augustin à propos de l'action divine sur la volonté humaine, p. 8. In-4. — 5. A l'évêque d'Avranches, 28 septembre 1709, p. 2. In-4. — 6. A Mme Roujault, Cambrai, 19 janvier 1713, p. 1. In-4. Ajoutons une lettre de félicitations à un cardinal, écrite de La Haye, le 23 janvier 1738, par le petit-neveu de l'archevêque, le marquis de Fénelon, né en 1688. (*Ibid.*, p. 118.)

UN RÉCENT PORTRAIT

DE LA

BIENHEUREUSE MÈRE BARAT

L'ÉDUCATRICE

Il y a quelques semaines à peine, dans la collection *Les Saints*, paraissait *la Bienheureuse Mère Barat* par M. Ch. Geoffroy de Grandmaison, et déjà quatre mille exemplaires sont vendus. On travaillera longtemps encore à imprimer ce beau portrait de l'illustre et sainte éducatrice. Car c'est un portrait, ce n'est ni une simple monographie documentée ni une froide photographie. Ces deux derniers genres supposent surtout, chez ceux qui s'y adonnent, la fidélité à une bonne méthode : beaucoup y réussissent avec de la conscience et de la patience. Il en va autrement du portrait. Graveurs et peintres ont pour idéal de faire revivre leur personnage par quelques traits, l'écrivain par un petit nombre de pages. Quand le portrait est excellent, on y reconnaît mieux l'original que dans de multiples scènes, ou les gros volumes alourdis de pièces justificatives. C'est là un des talents de nos historiens contemporains, et M. Geoffroy de Grandmaison compte parmi les plus estimés.

Avouons-le pourtant, la lecture de son dernier ouvrage sera, en même temps qu'une joie pieuse, une cause de tristesse pour ceux qui comprennent et aiment les grands bienfaiteurs de la France. On n'apprécie jamais mieux un trésor qu'à l'heure où on craint de le perdre sans retour. Que de larmes sur une maison, centre de réunions de famille et de bienfaisante influence sociale pendant des siècles, quand elle tombe entre les mains de la bande noire !

A l'heure où nous écrivons, le dernier pensionnat des Dames du Sacré-Cœur vient d'être inscrit sur la fatale liste. C'est l'exil pour toutes les filles de la Bienheureuse, inébranlablement fidèles à leur vocation; c'est, pour les maisons elles-mêmes, la vente

aux enchères ; pour certaines, la démolition ; pour l'une ou l'autre, cela c'est hélas ! déjà ou la profanation, l'ignominieuse profanation jusque dans le sanctuaire.

Les antiques demeures aimées le sont moins pour leur architecture parfois remarquable qu'à cause des générations d'hommes généreux et de grande éducation qui y ont passé en faisant le bien. De ce point de vue, qui pourra se faire une idée exacte du vide, du deuil causés par la prise de ces cinquante citadelles où des légions d'éducatrices défendaient le plus glorieux et le plus précieux patrimoine de la France, l'âme des vierges et des mères contre les pires barbares ?

*
* *

Les discours les plus entraînants, les leçons les plus captivantes s'oublient vite et n'ont souvent sur la vie qu'une influence superficielle et éphémère. Ils passent sur l'âme comme une pluie d'orage, très puissante pour déraciner mais inhabile à féconder, tandis que les premières leçons d'une mère s'y infiltrent comme l'eau des neiges jusque dans les dernières profondeurs. Les événements, toujours plus ou moins douloureux de la vie, les font revivre, comme les ravages du temps, en détachant les peintures plus récentes, remettent au jour la fresque antique.

Par conséquent, pour qui veut, autant qu'il est en lui, préparer l'avenir, la question politique et la forme du gouvernement sont quelque chose, les lois sont plus encore, l'éducation des enfants est presque tout. La puissance et l'honneur des patries sont ce que les font les mœurs domestiques, les lois, ce qu'oblige ou permet de les faire l'état moral de la famille : entachées d'injustes préventions à l'égard des parents s'ils n'estiment pas très haut et ne revendiquent pas très énergiquement leur autorité, souillées d'ignominieuses facilités pour la luxure et le divorce, s'ils tiennent plus à leur liberté de jouir qu'à la vertu et à l'avenir de leurs enfants.

Préparer l'avenir par l'éducation pour la plus grande gloire du Sacré Cœur et la paix de la terre, telle a été la pensée de la bienheureuse Mère Barat.

Pensée qui rayonne d'autant plus belle qu'on peut maintenant la comparer avec les incohérences de ces pédagogues athées qui ont eu et ont encore la prétention de dogmatiser sur l'éducation,

de faire des surhommes, d'émanciper la femme, d'élever l'humanité jusqu'à un niveau divin. Du moins, s'ils font le mal plus que jamais, peu de personnes croient encore à l'influence bienfaisante de leur système et en attendent un mieux quelconque.

On frémit à la pensée des leçons d'athéisme et de désarroi moral qu'ils pourront donner, que dis-je? imposer, dans les maisons mêmes où les filles de Mme Barat ont élevé si haut tant d'âmes françaises.

Nous ne doutons pas, assurément, qu'en dehors de la tourbe des sans-Dieu et des sans-patrie, certains réformateurs non catholiques aient voulu élever le niveau intellectuel et moral. Mais il leur a manqué, sans parler de la foi et de la sainteté, lumière et force de la Bienheureuse, son jugement, son expérience, sa science.

Non seulement elle savait ce qu'est une âme de jeune fille, et ce que devient l'éducation au milieu des ravages de l'orgueil révolutionnaire et de l'irréligion, mais encore elle possédait une érudition qui maintenant pourrait faire envie à certains dignitaires de l'enseignement officiel : elle lisait le latin et même le grec assez couramment pour y trouver un plaisir très vif.

A son époque, où régnait encore une véritable passion pour les chefs-d'œuvre de l'antiquité, il lui eût été facile de charger ses programmes de beaucoup d'érudition littéraire. Ses dons extraordinaires d'influence et d'organisation eussent tout fait accepter. Elle s'en est abstenue parce qu'elle était judicieuse. Il y a longtemps qu'une comédie de Molière empêche les Français d'identifier les femmes parfaites et les femmes savantes. La science, encore moins le diplôme, n'a jamais été pour elle un but mais un moyen. Le but de l'éducation est la formation du cœur, disons mieux pour exclure les méthodes amollissantes dont elle eut toujours horreur, le but est la formation de la volonté.

Or, tout est limité dans l'enfant : et les forces de l'intelligence et le temps. Bien naïfs, ceux qui s'émerveillent d'avoir fait entrer de gré ou de force, dans une cervelle de femme, des connaissances qu'ignoraient les générations passées ! L'on s'émerveillerait moins si l'on réfléchissait à tout ce qu'a empêché le prétendu progrès ainsi réalisé. Personne ne trouvera le moyen de rendre attentifs des élèves à deux classes à la fois et les années de pension ne durent pas indéfiniment. Par le fait que l'on exige une connaissance, une autre devient impossible ou superficielle. Rien n'est

plus facile que de remplir ras bord le cerveau d'une lycéenne d'histoire littéraire, de mathématiques, de physique, de chimie, d'histoire naturelle, de langues étrangères ; mais pendant qu'on surcharge sa mémoire, que devient l'éducation proprement dite, c'est-à-dire la garde du cœur, l'enseignement de la religion, la formation du caractère, le goût du travail manuel, l'attention à l'ordre, à la tenue, et, par-dessus tout, les leçons de piété et de prière ?

Pour une vraie savante que formera exceptionnellement pareil système, des milliers de jeunes filles y auront désappris, en ne l'apprenant pas à l'âge où on peut l'apprendre, les qualités essentielles au rôle qui leur est propre, et où nul ne peut les remplacer. Rien n'aura développé en elles l'horreur du mal, du désordre et du laisser-aller, l'amour de la famille, l'amour de Dieu, la constance de volonté dans l'accomplissement du devoir, qualité maîtresse de la vie, âme de toute vraie grandeur morale ! L'idée d'une femme pourvue de tous les brevets officiels avec félicitation du jury, mais infidèle à ses devoirs les plus saints d'épouse et de mère, est si peu inconcevable que personne, même parmi les « éducateurs » laïques ne songe plus à s'en étonner. Il y a même des théories pour faire admettre et presque admirer tout cela. Les programmes d'études comportent tout, sauf un enseignement moral efficace, c'est-à-dire, fondé sur une base solide, confirmé par l'exemple unanime des maîtresses, corroboré par une discipline qui proscrive la contagion du mal.

Tout au contraire, la dernière chose à laquelle amis ou ennemis de la religion s'attendent de la part d'une élève d'éducatrices religieuses, c'est précisément le manque de respect, de tenue, de dévouement, l'infidélité aux grands devoirs de famille. Pareilles fautes font toujours scandale ; elles sont jugées non comme une conséquence à prévoir, mais comme une anomalie et une déchéance. En contradiction absolue avec tous les principes reçus, tous les exemples donnés, tous les efforts tentés d'un élan unanime, par leurs maîtresses, pendant toute la durée de l'éducation, ces malheureuses donnent au monde le spectacle de folles qui se précipitent d'un haut sommet moral dans l'abîme. Transfuges d'une armée dont l'honneur reste immaculé, elles méprisent et trahissent ce que tout le monde sait qu'on leur avait appris à aimer, à défendre et à garder.

Mais, pareilles chutes sont l'exception, et exception invariablement causée par des exemples, des lectures, des sans-gêne d'éducation, des libertés d'allure dont personne n'a jamais soupçonné la trace dans les maisons du Sacré-Cœur. La vie suit l'orientation qui lui a été donnée dans la jeunesse. Le pensionnat religieux incline toujours à droite, du côté du devoir, mais peut-il empêcher que les élèves se retrouvent pendant les vacances, et surtout, les études finies, dans un monde qui incline souvent follement à gauche, du côté du plaisir dangereux, — voire même avec la complicité plus ou moins avouée de certains parents! Dans ces conditions, n'est-il pas lamentable pour le bon sens français, de voir parfois chercher l'origine d'un mal qui est exceptionnel, dans les maisons où sans exception les éducatrices n'ont jamais pratiqué et prêché que le bien? Quand un navire a passé sur des courants contraires, qui donc n'attribuerait son naufrage à ceux qui le poussaient sur l'écueil?

Il n'en reste pas moins vrai que la question est complexe. Non seulement il faut avant tout faire un choix judicieux dans les programmes d'enseignement pour proscrire ce qui rabaisse et surcharge, pour imposer ce qui élève et forme, il faut encore trouver les conditions les plus propres à assurer l'avenir.

La première est de ne pas rendre le bien haïssable dans ceux qui le prêchent : c'est une excitation à l'abandon de la religion et de la vertu que des maîtres ridicules, ou d'un rigorisme mathématique et glacial, reflètent dans leur personne cette absence d'affection que saint Paul reproche aux païens : *sine affectione sunt*.

Une éducatrice judicieuse veillera donc avant tout à ce que les maîtresses ne soient ni odieuses, ni ridicules, mais estimées et respectées. Or, rien ne concilie autant l'estime et le respect que la tendance visible et constante à la perfection, et, comme en faire état c'est pratiquer la vie religieuse, il s'ensuit qu'elle est l'idéal des éducatrices et que, à la condition d'agir sans contention et avec intelligence, elles ne se surveilleront jamais trop. Nulle gent n'est plus malicieusement attentive aux défauts du maître que l'écolière, et par conséquent plus fidèle à la pratique de l'examen particulier, non d'elle-même mais du prochain. La vie religieuse la plus intense, la plus vigilante sur tous les défauts intérieurs et extérieurs s'imposait donc au choix de la bienheureuse Mère Barat, même si elle ne l'eût pas voulue principalement

comme ses deux saints précurseurs le P. de Tournely et le P. Varin, glorifier le Cœur de Jésus par un institut qui portât son nom. La preuve en est dans le soin vraiment extraordinaire, toujours vivant dans l'Institut, qu'elle apportait à choisir les vocations, et à former ses filles à toutes les délicatesses des vertus religieuses.

Il paraît difficile d'exiger de la nature humaine un sacrifice plus complet de soi et plus joyeux pour se conformer au divin idéal. Les ennemis eux-mêmes, chacun à leur manière, ont rendu justice à cet effort caractéristique vers la perfection ; l'un, malgré d'éclatantes attaches au monde le plus anticlérical, en leur confiant l'éducation de sa fille, les autres en se plaignant de ce qu'ils appellent un excès glacial de réserve et de tenue. Ils n'ont vu que du dehors les femmes qu'ils critiquent, ou ils ont peut-être essayé de s'imposer à elles ; or, quelle attitude meilleure qu'une excessive retenue à l'égard d'un inconnu ou d'un indiscret? On leur reproche aussi parfois le luxe. Outre que d'autres les ont, au contraire, reprises de ne point assez embellir la toilette de leurs pensionnaires, c'est bien mal les connaître. Pour leurs cellules et les pièces exclusivement consacrées à la vie religieuse, elles ont été impeccablement fidèles à la pauvreté, et pour leur élèves, elles restaient bien en deçà de ce qui se faisait autour d'elles. On chercherait vainement dans leurs pensionnats, nouveautés à la mode, inutilités voyantes, recherche des aises et du confortable. La chapelle seule — aucun vrai catholique n'y trouvera à redire — était aussi belle qu'on avait pu la construire et l'orner. Ce qui reste vrai et explique les critiques d'observateurs superficiels : l'ordre et la propreté brillaient tellement qu'ils ont souvent donné l'illusion du luxe.

Programme d'études et d'occupations exclusivement subordonné non à la science et aux diplômes, mais à l'élévation de l'intelligence et à la formation du caractère ; maîtresses estimées et respectées, modèles de tenue et d'efforts continus vers le mieux, c'est beaucoup, mais c'est loin d'être tout. Il faut que les éducatrices soient aimées pour rendre aimable à leurs élèves, dans leur personne, l'effort constant et souvent pénible, en quoi consiste le grand moyen d'éducation. La Bienheureuse disait : « Nous ne formons que ce que nous sommes. »

Du seul point de vue de la préparation à la vie de famille, on comprend facilement l'importance de la formation du cœur. Une élève

qui ne tendrait à être parfaite que pour rehausser de plus en plus sa valeur et sa distinction personnelles, y réussît-elle extérieurement, ne préparerait qu'une épouse égoïste et une mère plus soucieuse de paraître distinguée que d'aimer son mari et d'élever bien ses enfants. Or, la Bienheureuse excellait dans l'éducation par le véritable amour. Avant tout, préoccupée d'écarter l'obstacle, elle professait pour les affections égoïstes et les tendresses amollissantes une souveraine horreur. Elle allait jusqu'à recommander aux maîtresses de ne jamais laisser les enfants toucher familièrement leurs vêtements. « Ils ont été bénis à votre vêture, ils sont l'avant-garde de votre pureté en éloignant de vous l'esprit du monde. » « N'espérez pas travailler au salut de ces jeunes âmes, si vous suivez vos aises, si vous cherchez vos goûts. Malheur ! oui malheur surtout à celle qui chercherait à être l'objet d'une affection toute naturelle de la part des enfants ! Vous leur feriez ainsi connaître les premiers penchants de l'homme à aimer la créature ; qui sait quelles en seraient les suites ? Vous seriez peut-être la cause de leur perte ! Nous vous conjurons, pour l'intérêt même de vos âmes, de ne vous écarter jamais de ce que recommandent nos règles au sujet des rapports de confiance avec les enfants ; aimons-les, mais en Dieu seul et pour Dieu seul. »

« Aimons-les, en Dieu seul et pour Dieu seul ! » c'est-à-dire montrons-leur toujours, non le cœur d'une amie intéressée qui cède à ses sympathies naturelles, mais le cœur d'une sœur aînée et d'une mère, mieux encore : le cœur du Christ qui se sacrifie pour procurer par elles la gloire de son Père. Ainsi apprendront-elles à aimer la privation et la souffrance pour assurer la vertu et le bonheur de leur mari, la vie, la pureté et la piété de leurs enfants. Dans l'intime de la famille, les considérations de dignité personnelle, de distinction, de culture d'esprit, bien loin d'être une aide seraient plutôt, mal comprises, un obstacle à l'accomplissement des devoirs quotidiens. L'amour vrai est le grand, le seul motif toujours fort, toujours efficace, et l'amour vrai ne peut durer longtemps s'il n'est pas inspiré par l'amour de Dieu.

Maintenir une âme pure durant le temps du pensionnat ne suffit donc pas, il faut encore la fortifier assez pour qu'elle se défende quand elle sera entourée de séductions répondant trop bien aux penchants de la nature et aux désirs maladifs du cœur.

Aussi, parce qu'elles aiment, les vraies éducatrices surveillent,

moins pour surprendre la faute que pour la prévenir, en rappelant par leur présence la présence même de Dieu. « Que les élèves aiment à vous voir, au lieu de craindre votre présence. »

Cette surveillance active et intelligente, par conséquent discrète et imperceptible aux cœurs purs, est de rigueur, et d'autant plus que la maison est plus nombreuse, plus mêlée d'éléments hétérogènes, plus ouverte aux relations avec le dehors.

Toujours parce qu'elles aiment, les vraies éducatrices ne se contentent pas de ce grand effort pour préserver le dépôt qui leur est confié. Une surveillance, si habile soit-elle, ne peut aboutir qu'à voiler le mal et à éloigner la tentation. Ignorance du mal et absence de tentation, tout cela disparaîtra vite dès l'entrée dans le monde, peut-être dès les vacances. Les âmes privilégiées qui passent ici-bas en ignorant la boue humaine sont sans doute les plus heureuses ; malheur à celui qui leur impose, sans raison majeure, une instruction prétendue obligatoire, — mais que ces âmes privilégiées sont rares !

Avec toutes, il faut agir comme si elles devaient être exposées aux pires luttes contre le monde et contre elles-mêmes. Il faut donc de bonne heure et inlassablement les habituer à lutter, à se renoncer, à se tenir, à ne pas sacrifier le devoir au plaisir, à juger haïssable une satisfaction qui contristerait le cœur de Dieu. En un mot, il faut multiplier les occasions de lutte et de victoire, en écartant le plus possible le danger des tentations. Sans doute, certaines âmes ont dû leur grandeur morale à des luttes victorieuses contre les assauts du mal dès leur enfance ; le spectacle du péché les en a dégoûtées et les a persuadées de la nécessité de la prière, mais c'est l'exception et l'exception due tout entière à des grâces extraordinaires de Dieu.

D'ordinaire, l'âme instruite et tentée avant l'âge où elle possède la plénitude de ses forces physiques et morales, succombe. Des idéologues, les uns sans foi, les autres sans jugement et sans expérience, ont risqué cette sinistre aventure. Il a été même composé des ouvrages pour prôner l'éducation sans surveillance et sans réticence d'aucune sorte, mais le bon sens a protesté. Mettre trop tôt des enfants aux prises avec l'ennemi, c'est sottise, lâcheté, et, finalement, corruption.

Toutefois, puisque l'âme ne se forme que par la lutte et la souffrance, il reste à lui en fournir les occasions, à lui en garder le

goût, à lui en procurer la force. C'est là toute l'éducation telle que l'a comprise la Bienheureuse. Pas plus que saint Ignace n'a inventé les dogmes de foi dont l'ordre savant constitue les *Exercices*, saint Thomas d'Aquin, les vérités dont l'enchaînement merveilleux forme la théologie de l'Église, la Mère Barat n'a fait d'innovation. Elle a seulement très bien compris et très bien fait faire ce que tout cœur de mère chrétienne et intelligente aurait voulu avoir fait.

Les occasions, ce seront les exigences quotidiennes, minute par minute, de la tenue, de l'ordre, de la propreté, du silence, de l'accomplissement intégral du devoir prescrit, ce devoir fût-il le réveil du matin ou le jeu pendant les récréations.

L'imagination, dont le nom grec de fantaisie est justement en français synonyme de caprice, ne se plie pas sans souffrance à l'exactitude et à la constance. Les lui imposer c'est exercer la nature, souvent l'humilier, toujours l'assujettir à l'empire de la volonté. Au sortir d'une maison où sont appliqués de tels principes, une âme sait se contenir, se contrarier et se vaincre, et commande à un organisme assoupli aux exigences du devoir. Habituée à s'imposer constamment de vrais sacrifices pour faire mieux, elle n'hésitera pas à faire taire son imagination et son cœur pour fuir le mal. La lutte lui paraîtra plus facile encore quand, seulement à ce prix, elle pourra écarter le mal loin de ceux qu'elle aime, père, mère, époux et enfants.

Tout au contraire, transformez les programmes en y étalant ce qui satisfait l'amour-propre des parents, la sensualité, la coquetterie et les caprices des enfants, pas n'est besoin d'être prophète pour savoir d'avance le résultat. Que sont les petits sacrifices pour se taire, se tenir, entretenir l'ordre, soigner un devoir, éviter les ratures et les taches, en comparaison de ceux que dicte la conscience, devant un monde qu'on croit tout le monde, pour s'abstenir d'allures dangereuses, de complaisances déraisonnables, de conversations indiscrètes, de capitulations du cœur et de la volonté? Comment espérer que celle qui n'a jamais appris à se vaincre à peu de frais dans les petites choses, se sente tout à coup la force de braver les sourires, de renoncer héroïquement (cela lui semble du moins) à ce que son intelligence vide de hautes pensées, son imagination surexcitée, son cœur affolé lui peindront comme une vie de délices?

Mais, dira-t-on, les conduites inconstantes et scandaleuses ne sont-elles pas dues précisément à des renoncements trop pénibles pour être durables? Ne sont-elles pas, pour la nature, une revanche rêvée, escomptée pendant les années d'obéissance et de joug? Oui, répondrons-nous, si rien n'a rendu le joug doux et le fardeau léger, si rien n'a donné le goût de lutter et la force de se vaincre.

Ce goût et cette force, on les comprend, on les admire, on les voit dans le chapitre consacré par M. Geoffroy de Grandmaison à l'éducatrice. Ce chapitre est trop judicieux pour qu'on le critique, trop lumineux pour être analysé. C'est la vie intime de la religieuse du Sacré-Cœur dans ses rapports avec l'éducation. Quel admirable moteur moral que celui qui soulève, sans secousse et comme insensiblement, les volontés, dans les pensionnats vraiment religieux.

Rien n'est lourd, rien ne pèse dans ce programme si complet et si fort, parce que la force de vaincre se puise à sa source dans la prière et les sacrements, le goût de la lutte et du sacrifice, dans l'amour de Dieu.

L'amour de Dieu! telle est bien, quand on contemple, des sommets où l'auteur nous élève, toute la vie de la Bienheureuse, sa grande pensée, celle qui résume toutes les autres et à laquelle toutes viennent aboutir. Cet amour dont elle a débordé la première, qu'elle a répandu à flots dans son Institut par ses prières, ses communions, ses sacrifices, ses exhortations, ses exemples, qu'elle a enraciné dans le cœur de milliers de vierges et de mères, elle l'a vu, elle l'a contemplé, elle l'a puisé, elle a voulu le faire aimer dans le Cœur du Verbe incarné.

Oui, c'est avant tout pour la gloire du Sacré Cœur que l'éminent religieux qui l'a dirigée, l'attendait, l'implorait de Dieu. C'est parce que l'amour du Cœur de Jésus-Christ a été l'idéal de la Bienheureuse, qu'elle a été une éducatrice hors ligne, que toutes celles qui se sont modelées sur elle l'ont été aussi. L'éducation ne se fait que par l'amour de Dieu, en se rendant estimable et aimable, pour rendre aimable tout ce qu'on commande, tout ce qu'on suggère en son nom. Saint Augustin l'avait si bien dit! *Ubi amatur non laboratur, aut si laboratur, labor amatur.* Avec l'amour, plus de souffrance, ou, s'il y a souffrance, elle est objet d'amour.

L'amour a imprimé dans le Cœur du Maître deux vertus qu'il a

daigné nous révéler lui-même, les deux vertus conquérantes par excellence : la douceur et l'humilité.

Douce et humble, la Bienheureuse l'a été et elle a tenu de toutes ses forces à ce que les religieuses ses filles et leurs élèves le fussent aussi, selon la mesure des grâces reçues d'en haut. Cette douceur et cette humilité l'ont rendue essentiellement aimable. L'art de M. Geoffroy de Grandmaison a été précisément de mettre en relief dans tout son livre cette amabilité surnaturelle irrésistible. A le lire, on envie toutes les âmes qui ont été formées à cette école d'amour. On comprend que, de toute la chrétienté, les personnes les plus distinguées aient recherché des entretiens avec la Bienheureuse, se soient imposé de grands sacrifices pour obtenir dans leur pays une de ses maisons d'éducation.

L'œuvre était si belle en France que sa destruction a inspiré des remords à bien des exécuteurs, et même à certains promoteurs des arrêts de la législation révolutionnaire. Le spectacle de si remarquables travaux accomplis avec tant de persévérance, malgré de si angoissantes difficultés, pour l'âme de toutes les enfants, riches et pauvres, grandes et humbles, rend visible, comme dans les exploits de la bienheureuse Jeanne d'Arc, la main de Dieu.

Que d'autres, qui n'ont jamais rencontré ces éducatrices, et ne les connaissent que par un romancier sans respect ou un critique sans équité, prennent vite leur parti de leur spoliation, de leur mise hors la loi, de leur exil, et les jugent faciles à remplacer, cela se comprend; aussi bien ne peut-on demander d'admirer des fleurs de vertu à ceux qui n'ont même plus l'idée de la morale. Du moins qu'ils comprennent l'émotion et respectent la douleur de ceux qui ont dû aux filles de Mme Barat le plus précieux bienfait de Dieu en ce monde, le cœur aimant et la piété de leur mère. Qu'ils les laissent saluer leur dernier départ, et, dans leurs personnes, rendre hommage à toutes les autres éducatrices, vouées à Dieu comme elles et persécutées comme elles. En les perdant, c'est une des plus pures et fortes fibres de son cœur que perd la France, une des plus solides espérances d'avenir, un des plus beaux restes de son plus glorieux passé!

Quiconque les a connues et garde encore, dans une intelligence indépendante, un peu le souci de l'avenir, les regrette, les admire, et, ne pouvant se résigner à un adieu, implore, de leur Bienheureuse Mère, leur retour.

René COMPAING.

PAGES RELIGIEUSES

I. « Je viens d'en haut. Regarde vers la montagne. »

La vie *dépasse* la matière. Elle ne vient donc pas de la matière.

Sans doute, les naïfs diront longtemps encore : « Devant Berthelot, le fantôme de la vie s'est dissipé. »

Eh non ! Avec de la matière, Berthelot n'a pas fait de la vie. Au bout de l'arc électrique, il a obtenu des acides, des alcools et des graisses. Ces produits organiques se rencontrent dans la nature vivante. Ils ne sont pas *la vie*. Berthelot n'a jamais fait *fonctionner* un brin d'herbe...

Claude Bernard, qui a sondé anxieux le mystère biologique, a conclu : « La vie, c'est la *création*. »

La vie — celle de la plus humble véronique — reste un prodige, dont la simplicité profonde défie le cerveau humain le plus puissant. La vie dépasse l'homme qui pense. Elle dépasse, à plus forte raison, la matière qui ne pense pas.

La vie ne *vient donc pas* de la matière.

De même, le catholicisme *dépasse* l'homme, et de toutes parts. Il *ne vient donc* pas de l'homme.

Ses *dogmes* sont des *mystères*. L'histoire des hérésies n'est que l'histoire des révoltes de la raison. Combien plus simple le *credo* de l'Islam : « Il n'y a d'Allah qu'Allah, et Mohammed est son prophète. »

Le *sacrifice* institué par Jésus-Christ, si peu théâtral en ses apparences, ouvre au delà du visible des profondeurs insondables.

« Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger ? » Les Capharnaïtes y perdirent la foi [1].

« Ce discours est dur. Qui peut l'entendre ? » Les disciples eux-mêmes faillirent déserter [2].

Les critiques radicaux devraient y songer. Si les disciples avaient *inventé*, ils auraient inventé *autre chose*.

1. Jean, VI, 53.
2. Jean, VI, 60.

La *morale* n'est pas plus « humaine » d'inspiration. Il s'en faut. Mahomet est beaucoup plus large ! — Une seule épouse. Et pour toujours. Les douze s'exclamèrent : « S'il en est ainsi, il n'est pas expédient de se marier[1]. »

Dans la morale de Mahomet, on retrouve l'*Arabe*. Dans celle de Jésus, où est le *Juif* ?

L'instrument *définitif* du salut n'est pas le rite extérieur — l'ablution du musulman ou le bain sacré de l'Hindou — mais une qualité mystique, cachée au plus intime de l'âme, *la grâce*. Luther eût imaginé un mode de justification plus simple...

L'histoire de l'Église n'est pas moins divine. Les apôtres firent *adorer* des juifs monothéistes et des gentils voluptueux un *crucifié*. « Sottise et folie », comme dit énergiquement saint Paul ! — Folie victorieuse.

Les écrits des *Évangélistes* planent au-dessus des apocryphes juifs ou chrétiens de l'époque. Tel le ciel bien loin de la terre ! La littérature apocryphe nous donne cependant *le niveau* des lettrés d'alors.

La *charité*, qui anime l'Église, *dépasse* et largement tous les mobiles humains : intérêt, égoïsme, ambition. La *sainteté* des héros catholiques *dépasse* — disons submerge et épouvante — les ressources morales de notre volonté. La force des *martyrs* *dépasse* la vigueur vraisemblable des deux sexes, l'énergie possible de tous les âges et de toutes les conditions. Nul point d'appui sur une passion terrestre : les martyrs, de Paul à Blandine, meurent tous pour la foi, et non pour *leurs* idées.

Les *miracles* qui font cortège aux saints, aux sanctuaires, à l'eucharistie, à la dévotion catholique, cortège continuellement enrichi par l'apport de vingt siècles, *dépassent* encore les forces naturelles et la science la plus raffinée de notre époque.

La *papauté*, cette monarchie antique, ce roc, fondement de l'Église, battu par d'innombrables et de furieuses tempêtes, commande toujours à l'univers catholique et fait mentir toutes les lois historiques d'instabilité :

« La seule institution encore debout, qui reporte la pensée à ces temps où la fumée des sacrifices s'échappait du Panthéon, pendant que les léopards et les tigres bondissaient dans l'am-

1. Matth., IX, 10.

phithéâtre des Flaviens, c'est l'Église romaine... » (Macaulay.)

Le catholicisme *dépasse* l'homme et les lois humaines. Il *ne vient donc pas* de l'homme.

— Fleuve qui traverses notre terre, d'où viens-tu? Tu débordes sur nos campagnes? Dans nos vallées étroites, je cherche en vain ta source?

— Je viens d'en haut. Regarde vers la montagne.

II. Le Dieu des microbes

Berthelot se posait le problème. Comment l'azote de l'atmosphère agit-il sur le sol et sur les plantes?

Est-ce directement? Est-ce par intermédiaire?

Et le grand chimiste se penchait sur les sillons, sur les mottes fraîches...

Un jour, il se releva. Ses yeux étincelaient.

« La terre, dit-il, est quelque chose de vivant. »

Les railleurs se firent entendre. Ils eurent tort de rire. Dans le sol, les infiniment petits pullulent. Le problème était résolu. L'azote se transforme dans le corps de ces milliards d'ouvriers minuscules. C'est sous forme de sécrétions microbiennes qu'il est assimilé par le sol et par les plantes.

A côté des engrais chimiques, prenaient place désormais les bouillons de culture riches en microbes fixateurs d'azote.

Berthelot avait enrichi la science d'une découverte. Il avait fait mieux. Y a-t-il songé?

L'impie blasphème la Providence. Il raille la sagesse créatrice. Pourquoi ces millions d'insectes, s'écrie-t-il? Et pourquoi ces microbes? A quoi bon prodiguer ainsi la vie, sans rime ni raison? Et ces microbes sont des assassins? Ils nous empoisonnent et ils nous tuent.

La sagesse suprême ne fait rien d'inutile. Le détail de son œuvre n'est pas vain. Nos débiles conceptions ne saisissent pas toujours... Nous devrions alors adorer et nous taire. Mais l'incrédule se hâte de parler, et c'est là son crime.

La science lui répond parfois... Les milliards d'êtres qui peuplent le monde vivant infinitésimal sont des ouvriers actifs et laborieux, auxquels nous ne devons rien moins que l'existence. L'homme laboure, il jette la semence. Fort bien. Mais la semence

ne germera pas, à moins que des centaines de microbes ne viennent l'envelopper et la nourrir de leurs sécrétions, dans lesquelles l'azote se trouve travaillé et amené au point exact où la graine pourra se l'assimiler.

Le corps du microbe est la cornue vivante où le gaz nécessaire aux tissus commence la série infinie de ses métamorphoses. L'azote n'arrive à l'homme, le roi des vivants, que travaillé et retravaillé par les vivants inférieurs.

Mais le microbe nuit à l'homme ! — Oui. C'est le revers de la médaille. L'homme doit cependant songer qu'il doit *d'abord* au microbe la vie !...

Dieu *a voulu* et a créé le microbe *agent de vie*. Il l'a *prévu agent de mort*, — mais d'une façon bien moins efficace, moins immédiate, moins universelle.

Le microbe *accomplit* merveilleusement *l'œuvre divine*. Il ne la *contredit en rien*. S'il cause la mort, c'est après avoir laissé l'homme vivre la vie qu'il lui avait donnée.

Dieu a permis le « crime du microbe » après sa « bienfaisance », parce que si Dieu attache une grande importance à la vie de l'homme, il ne voit pas dans la mort plus ou moins prématurée de celui-ci un bien gros inconvénient à son *plan d'éternité*.

Pour le comprendre, il suffit de se rappeler que ce Dieu fait homme nous a dit : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps... »

Le Dieu des microbes est bien notre Dieu. Il est *la sagesse*.

III. Aéroplanes. — Copies et modèles

Après le siècle de la vapeur et de l'électricité, voici le siècle de l'aviation. L'homme étend ses conquêtes. Son génie a enfin résolu le problème de la navigation aérienne.

L'aérostat n'était qu'une application du principe d'Archimède. Nos aviateurs se sont mis à l'école d'un maître plus profond. Ils ont contemplé les *aéroplanes vivants* dont le Créateur a peuplé le ciel. Ils ont alors compris, et ils ont reproduit quelque ébauche de l'œuvre divine.

L'oiseau vole de trois façons. Tantôt il met *à la voile*. Ses ailes déployées et immobiles sont gonflées et soulevées par les cou-

rants qui montent. Tantôt il *rame* et ses ailes battent. Tantôt il *plane* ou se soutient dans les airs, parce qu'il est animé d'une vitesse acquise. Nos ingénieurs ont étudié les trois vols. Mais l'avenir à l'*aéroplane*, à l'appareil qui réalise le *vol plané*.

La vitesse doit engendrer le vol. La propulsion est donc obtenue par un mouvement d'hélices. Les pièces de soutien sont des plans disposés en étages. Ces « ailes » déployées présentent à l'attaque de l'air une large surface horizontale. La direction est donnée par des plans verticaux, situés à l'arrière, que l'aéronaute manœuvre à sa guise.

L'homme a bien travaillé. Son effort est digne d'admiration. Mais, en vérité, qu'il est encore loin du modèle!

Les aéroplanes vivants, construits par l'auteur de la nature, resteront longtemps « hors concours ».

Dieu a fait l'oiseau léger à ravir! Le problème à résoudre était de diminuer le poids du voyageur aérien, sans toucher à son volume. Les os furent en conséquence *pneumatisés* ou creusés. D'autres cavités remplies d'air apparurent à travers le corps. Et une bonne partie de l'espace occupé le fut par une épaisse ceinture de plumes et de duvet.

Le moteur, ici, c'est la vie, c'est la force musculaire. Les muscles de la poitrine et des ailes sont extraordinairement développés et tout le squelette est disposé pour donner attache à ces muscles. La charpente osseuse est robuste. Grâce à l'ossification des vertèbres dorsales et lombaires, le torse est immobile, tout d'une pièce. Le sternum forme un large bouclier ventral ou bréchet. Toute la cage thoracique, bien soudée, permet au fluide nerveux de jouer vigoureusement à travers les muscles...

L'appareil de soutien n'est pas moins merveilleux. Les ailes étendues, l'oiseau repose sur la colonne atmosphérique qui le porte. Tout a été calculé à souhait. La surface d'attaque ainsi présentée à l'air est considérable par rapport aux dimensions du corps. Le poids de ces deux pièces horizontales est presque négligeable, et tout de même leur solidité est parfaite. A la base des pennes, se trouvent les « tectrices », qui, aussi bien que les crochets des barbes, facilitent l'entrecroisement des plumes dans toutes les directions. L'aile se fait de la sorte, sous la pression du vent, très résistante.

L'oiseau a son gouvernail. C'est sa queue. Il l'étale, l'abaisse

ou l'élève, et ainsi augmente ou diminue l'obliquité de sa course. Il l'incline et il change la direction du mouvement qui l'emporte.

Pour le départ, rien de plus simple. Le voyageur saute sur ses pattes. Il étend vite les ailes. Il frappe l'air avant de retomber sur le sol. L'air résiste à ce mouvement et fournit un point d'appui. Le voilier en profite. Il se soulève et se lance en haut comme une fusée. Puis, le corps lancé, il incline ses pennes, afin de diminuer le plus possible la résistance que le fluide oppose à sa course.

La science de l'aviation se heurte à deux grosses difficultés : les pannes du moteur, qui obligent à atterrir où l'on ne voudrait pas, et le lancement de la machine. Il faut au départ un système qui permette à l'aéroplane de parcourir sur le sol un certain espace, afin de prendre son essor. Farman et Blériot ont inventé des roues. Wright a des patins et emprunte à la chute d'un poids l'énergie nécessaire pour la mise en vitesse.

Le moineau de nos jardins n'a pas de ces soucis. Il ignore les pannes. Il atterrit où il veut et quand il veut. Il part sans roues, sans patins, sans lest. Son envol est instantané et d'une aisance parfaite.

Que de temps il fallut à l'intelligence humaine avant d'arriver, après les modestes essais du cerf-volant, à l'aéroplane!

Pour construire cette complexe machine, devant laquelle nous nous extasions, et qui monte un peu, grince, tôt ou tard se brise, des cerveaux puissants et de longs siècles de progrès scientifiques furent nécessaires.

Est-il étonnant qu'il ait fallu un Dieu pour organiser ces milliards d'aéroplanes en vie que nous nommons les oiseaux, et qui, plus lourds que l'air, sont néanmoins rois des airs?

Les grands voiliers qui nichent dans le nord de l'Europe s'en vont hiverner jusque dans les îles de l'Inde, et sont de retour à la belle saison! On voit le condor, le grand vautour des Andes, qui plane au-dessus du Chimborazo, à 7 000 mètres! La frégate s'aventure au large des mers tropicales, à des distances prodigieuses.

Quand nos aviateurs nous donneront-ils les ailes d'une frégate?

H. DE PULLY.

REVUE DES LIVRES

Gabriel Billot. — **Retraite religieuse du chemin de la croix.** Paris, Pierre Téqui, 1909. In-12, viii-359 pages. Prix : 3 francs.

Qu'une sérieuse retraite chaque année soit d'une incontestable utilité, pour ne pas dire d'une quasi-nécessité, à qui veut s'avancer dans les voies de la perfection ; que d'autre part les *Exercices* de saint Ignace soient une mine abondante de pensées élevées et de tableaux saisissants, de considérations éloquentes et de raisonnements vigoureux, capables d'entraîner quiconque les fait avec quelque bonne volonté, c'est ce qui ne peut être rejeté en doute. C'est, aussi, ce qui a poussé M. Gabriel Billot à publier le présent volume : il a voulu nous aider dans l'œuvre qu'il sait si capitale de la retraite, et pour cela il n'a pas manqué de s'inspirer du petit livre du fondateur de la Compagnie de Jésus. Je dis *s'inspirer*, car, à la différence de plusieurs, il ne s'est pas astreint à développer seulement, à commenter les *Exercices spirituels*. Il en a pris l'esprit, la méthode, puis, à leur lumière s'abandonnant à ses propres conceptions, il nous a montré Jésus et sa croix, prenant soin de nous détailler les grandes leçons que ce spectacle apporte à qui réfléchit.

On devine si partant ces pages sont substantielles, fortifiantes et pieuses. Je n'ajoute point qu'elles sont écrites avec autant de distinction que de sobriété, cette remarque paraîtrait bien mesquine en un tel sujet. Je ne noterai pas davantage que le fil semble parfois un peu ténu et l'enchaînement moins rigoureux entre les diverses méditations ; l'important n'est-il pas qu'elles aillent toutes, en fin de compte, au but cherché.

C'est là leur véritable unité.

On ne saurait souhaiter trop de succès à la *Retraite religieuse du chemin de la croix*.

P. Bliard.

Auguste Hamon. — **Vie de la bienheureuse Marguerite-Marie, d'après les manuscrits et les monuments originaux**. Paris, Beauchesne, 1908, 1 volume In-16, xii-520 pages. Prix : 4 francs.

Lors de sa publication, les *Études* se sont plu à louer comme elle le méritait la *Vie de la bienheureuse Marguerite-Marie* de M. Aug. Hamon, il reste à signaler l'édition réduite, mais *complète*, dans laquelle l'auteur rend plus largement accessible une œuvre aussi importante. Le texte de la grande édition est reproduit dans son intégrité ; ont été seuls

supprimés l'appareil et les notes scientifiques. Nul doute que sous cette nouvelle forme ce beau travail ne contribue puissamment à la glorification de l'apôtre du Sacré Cœur. La B.

A.-M. Legoux, protonotaire apostolique. — **La Vénérable Marie-Madeleine Postel, fondatrice de l'Institut des sœurs de la Miséricorde, dites aussi des Écoles chrétiennes.** 1906. 2 volumes grand in-8, LIII-319 et 409 pages.

Mgr Arsène Legoux. — **La Bienheureuse Marie-Madeleine Postel, fondatrice de l'Institut des sœurs de la Miséricorde, dites aussi des Écoles chrétiennes.** Lille-Paris, Desclée, 1908. 1 volume in-16, XXXVIII, 381 pages. Prix : 2 francs.

Nous avons là une vie de la nouvelle Bienheureuse étudiée et écrite à souhait : avec érudition, avec cœur et avec mesure. Il faut dire que l'auteur était on ne peut mieux préparé — et de longue date — à tirer de sa vertueuse obscurité celle qui eut pour devise sa vie durant : *Faire le plus de bien possible, en se cachant le plus possible*, mais qu'aujourd'hui l'Église propose à nos hommages et à notre imitation : Mgr Arsène Legoux, en effet, a assisté comme juge à toutes les séances — sans en excepter une seule — des divers procès canoniques instruits par l'autorité de l'Ordinaire, et il en a ensuite suivi à Rome toutes les discussions. Aussi, dans ces pages remarquables par l'abondance, la précision et l'authenticité de la documentation, par l'aisance de la mise en œuvre, se montre-t-il éminemment maître de son sujet — et captivé par lui, en un sentiment d'admiration convaincue, que le récit, du reste, justifie et fait partager. La longue et pleine existence de Julie Postel, en religion Mère Marie-Madeleine, est merveilleuse de zèle, de bonté, d'énergie, d'héroïsme simple et souriant, persévéramment déployé au milieu des périls, des travaux, des entreprises et des dénuements de toute sorte.

Peut-être se rencontrera-t-il des lecteurs à ne goûter que médiocrement et à s'expliquer mal la fréquence avec laquelle viennent s'introduire dans le texte les réminiscences, les allusions, les citations, les formules scripturaires ; loin d'en faire grief à l'écrivain, Mgr Campistron, dans sa lettre d'approbation, semble, au contraire, lui savoir gré de s'être complu « à envelopper les mille détails » de cette vie « d'une vraie guirlande de textes de la sainte Écriture... »

Tout en conservant son texte primitif et en se bornant à supprimer de la première édition presque uniquement l'introduction, l'indication des sources et les faits collatéraux, Mgr Legoux a donné de son grand ouvrage une édition abrégée qui met à la portée de tous ces trésors de saine et intéressante édification. La Bégassière.

Chanoine V. Caillard. — **La Vénérable Anne-Marie Javouhey, fon-**

datrice de la Congrégation de Saint-Joseph de Cluny (1779-1851). Collection *Les Saints*. Paris, Gabalda, 1909. Prix : 2 francs.

L'auteur ne croit pas pouvoir présenter son livre au public sans réclamer le droit d'une pleine franchise. Les faits qu'il racontent « valent peu d'honneur à tels et tels d'entre les acteurs éminents qui s'y trouvèrent mêlés. Ce n'est pas notre faute ». Et, en effet, c'est une histoire bien curieuse que celle de cette femme, vaillante entre toutes, fondatrice de la belle congrégation de Saint-Joseph de Cluny, créatrice des établissements d'éducation populaire et de charité au Sénégal, à la Guyane, aux Antilles, qualifiée de « grand homme » par Louis-Philippe vers 1835, et en 1848 par des insurgés des journées de Juillet, et qui trouva ses plus grandes épreuves chez ceux-là qui eussent dû, semble-t-il, le mieux comprendre sa vocation providentielle. Ne fut-elle pas, en Guyane, privée des sacrements, deux années durant, par le caprice du préfet apostolique ? Et je ne parle pas du long et pénible conflit entre l'évêque d'Autun et la fondatrice, l'un voulant accaparer le nouvel institut, l'autre défendant ses droits légitimes.

Sa grande originalité est d'avoir été à la fois fondatrice et missionnaire. Missionnaire au sens rigoureux du mot, car le Sénégal et surtout la Guyane furent longuement visités par elle, elle y travailla directement à la conversion des noirs. Par là surtout, elle a sa place, et une place éminente parmi ces grandes saintes de France à la physionomie si mâle et au sourire si fort, Jeanne d'Arc et sainte Chantal, Mme Acarie et Mme Barat. Il faut savoir gré à M. l'abbé Caillard, d'avoir, dans un récit coloré et alerte, mis cette belle vie à la portée du public.

A. Brou.

Une âme bénédictine : Dom Pie de Hemptinne, moine de l'abbaye de Maredsous (1880-1907). Paris, Lethielleux; Namur, J. Godenne, 1909. In-12, viii-366 pages avec héliogravure.

Dom Pie de Hemptinne n'a fait qu'être montré à la terre et passer par le cloître. Et cependant son souvenir valait de rester. Ame de moine, âme bénédictine, sa vie pouvait apprendre au monde quels sont ces hommes qui le quittent, et à ses frères comment on s'élève par l'amour de Dieu. Dans le cloître, il cherchait « un lieu fait pour aimer » ; il aimait la règle comme une nouvelle incarnation du Christ ; il étudia la théologie comme un aliment à son amour. Il écrivait : « La raison d'être de l'homme, son unique besoin, sa seule force, c'est d'aimer. Une nature sans amour est un printemps sans soleil. » Et en même temps, il connaît toute la fraîcheur de la charité fraternelle. Son nom est à ajouter à la liste de ceux que Montalembert a loués pour avoir pratiqué l'amitié dans le cloître. Avec cela, vibrant aux charmes de la nature et du coin de terre natal.

Le pieux et éminent auteur de sa biographie a laissé le jeune moine,

son parent, se raconter lui-même dans des notes écrites au jour le jour, notes jeunes, ardentes, chantant l'idéal. Et tout lecteur éprouvera la vérité de cette maxime : « Aimer une âme pure purifie l'amour. »

Lucien Delille.

E.-N. Gaussens, curé de Notre-Dame de Bordeaux. — **Le Pays de l'Évangile**. Paris, Oudin, 1909. In-12, VIII-406 pages. Prix : 3 fr. 50.

Quiconque a vécu un peu plus longtemps en Orient et en Terre sainte, y a souvent rencontré une figure bien sympathique et bien intéressante : celle de notre bon prêtre de France, venu là-bas, vaillamment et pieusement, faire son pèlerinage aux saints Lieux. Et c'est cette figure que nous a tout de suite évoquée le livre de M. l'abbé Gaussens. Bien d'autres déjà ont écrit sur le même sujet ; d'aucuns ont pu donner à leurs croquis plus de relief et à leurs paysages plus de couleur ; M. Gaussens est avant tout un pèlerin ; ce que nous retrouvons dans son livre, ce sont moins les spectacles que nous avons vus que les sentiments qui ont rempli notre âme ; et nous les retrouvons tels que nous les avons éprouvés nous-mêmes, joyeux ou profonds, sincères, primesautiers, tout tressaillants de foi vive et de piété solide. Est-ce à dire que, de ce livre où l'âme est tout, l'art soit banni ? Non certes, car dans une âme élevée, l'émotion religieuse a vite pour contre-coup naturel l'émotion esthétique. M. Gaussens a trouvé l'art sans le chercher ; et n'est-ce pas souvent ainsi qu'il est le meilleur ? En somme, son livre est un bon livre, dans toute la force du terme ; et, en le lisant, nous avions l'impression de voyager encore, nous aussi, par les chemins de la Terre bénie, avec le plus aimable et le plus intéressant compagnon qu'on puisse rêver. A tous ceux qui le liront, nous promettons le même plaisir.

Christian Burdo.

Mgr Le Roy. — **La Religion des primitifs**. Paris, Beauchesne, 1909. Prix : 4 francs.

Ce livre n'a point les allures d'un traité didactique. Il se présente comme une conversation aisée, familière, quelquefois plaisante ou poétique, mais toujours singulièrement suggestive, pleine d'idées et de faits. La simplicité de son allure ne provient pas de ce que l'auteur ignore les ouvrages à grandes prétentions scientifiques écrits sur la question : il les cite abondamment, et, s'il est moins pédant, c'est qu'il est plus près des faits. Le grand mérite de Mgr Le Roy, — et ceci le met tout de suite à part et au-dessus des innombrables littérateurs qui se mêlent d'histoire des religions, — c'est qu'il a vu ce dont il parle. Il a vécu vingt ans en Afrique, parmi ces populations primitives dont il nous décrit la religion. Observateur patient des Bantous et des Négrilles, mêlé à leur vie, conversant journellement avec eux, ayant obtenu leur confiance, parfois leur amitié, il est décidément plus qua-

lifié que M. A. Réville, ou M. Durkheim, ou M. Salomon Reinach, pour nous dire ce qu'ils pensent.

Aussi, vous voyez crouler, sous les démentis modestes, mais précis et documentés, de cet observateur, les dogmes d'une pseudo-science. Le sauvage, écrit imperturbablement le docteur Gustave Le Bon, « ne distingue pas même la différence qu'il y a entre l'être animé et la chose inanimée; dans toutes les forces de la nature, il voit une personnalité, une volonté, une conscience, semblables à sa propre personnalité, à sa propre volonté d'être actif et conscient[1] ». Et ceci servira, dans certaines théories, à expliquer la genèse de l'idée de Dieu : le dieu est originairement l'âme consciente et libre que le primitif croit voir dans les choses. Malheureusement, le fait qui est à la base de cette construction est faux. Les langues bantoues, qui ignorent les genres masculin et féminin, partagent tous les êtres en deux grandes classes, qu'elles désignent par des pronoms et des accords spéciaux : le genre animé et le genre inanimé [2].

M. A. Réville « n'a pas cru pouvoir relever la notion de Dieu en Afrique, même chez les Gallas[3] ». Mgr Le Roy, s'appuyant derechef sur les données linguistiques précises, dresse la liste des noms par lesquels on désigne, chez les Bantous et les Négrilles, un être supérieur aux hommes et aux esprits, auteur et maître du monde. C'est, « Celui qui parle, qui fait, l'Organisateur, le Créateur, le Façonnant, l'Ayant puissance, l'Ayant toute-puissance, Celui d'en haut, le Grand Dieu, le Grand Grand, le Dieu fort, le Maître, le Chef, Celui qui a le pouvoir, notre Père », etc[4]. Impossible de confondre cet être avec les forces aveugles ou les éléments de la nature : son nom porte toujours les préfixes et les accords du genre animé [5]. Et les naïves explications des indigènes viennent montrer que ces termes ne sont pas pour eux lettre morte : « Nzambi [Dieu] demeure en haut, et c'est lui qui parle par le tonnerre... C'est le maître de tout, il a tout fait, tout arrangé, et devant lui nous sommes bien petits. — C'est lui qui fait vivre les hommes ? — Oui, et c'est lui qui les fait mourir[6]. »

L'évolutionnisme veut que l'humanité ait d'abord existé à l'état grégaire et sans famille constituée. Or, en observant l'état social des sauvages les moins avancés en civilisation, on y trouve partout la famille établie comme une institution fondamentale, solide, éminemment traditionnelle, défendue par quantité d'interdits, fortifiée par des lois strictes, consacrée par la religion et la magie. Chez les plus primitifs des primitifs, les Négrilles ou Négritos, cette famille est monogame[7].

1. *Ap.* Le Roy, *op. cit.*, p. 64.
2. P. 78 *sqq.*
3. P. 399.
4. P. 173 *sqq* ; p.191.
5. P. 176 *sqq.*
6. P. 379.
7. P. 371, 375.

Ces exemples, qu'il serait facile de multiplier, suffisent à montrer l'intérêt des observations de Mgr Le Roy.

Toutefois, il ne faudrait pas croire que, pour mener à bien une pareille enquête, il ne faille pas autre chose que de la probité et de la patience à colliger des faits. Observer est un art : il faut savoir observer ce que l'on recueille, réunir les éléments semblables et ne pas brouiller les espèces. Trop souvent on entasse pêle-mêle, sous la rubrique religion, des données qui relèvent de la mythologie, de la magie, parfois des simples coutumes civiles. Certains, de peur d'*a priori*, se refusent à définir la religion par son objet. Il s'ensuit que des manifestations analogues dans leur extérieur, mais profondément différentes dans leur esprit, sont classées ensemble. C'est à peu près comme si, en histoire naturelle, on classait les poissons volants auprès des oiseaux. Avec Mgr Le Roy, on n'a pas à craindre de pareilles confusions. Il fait preuve d'une grande pénétration et d'une grande sagacité dans le triage et l'interprétation des faits. La mythologie peut contenir des renseignements sur la religion, mais aussi beaucoup d'autres choses. Elle est surtout la science, la philosophie, l'histoire, la poésie des primitifs[1]. La magie n'est pas davantage la religion. Ensemble de recettes pour capter les influences cachées de la nature ou du monde surnaturel, elle est un art et non un culte, une industrie « purement et parfois brutalement utilitaire [2] », jamais un devoir. Au reste, chez les peuples observés par Mgr Le Roy, — et ceci fait honneur à leur logique — elle ne s'adresse pas à la divinité proprement dite [3].

Quand on a ainsi prévenu les confusions d'idées et bien délimité les terrains, les solutions se trouvent avancées d'autant. Celles que Mgr Le Roy donne à tels problèmes touffus de l'histoire des religions sont parfois neuves, mais elles feront réfléchir tous ceux qui liront son livre sans avoir leur siège fait. C'est ainsi que du totémisme, il présente une explication simple et naturelle, qui éclaire les faits sans les violenter et surtout sans rien y ajouter. Elle est assurément mieux en harmonie avec la mentalité des primitifs que les architectures d'idées compliquées et abstruses qu'on nous présente d'ordinaire sous le nom de totémisme, seulement, elle aura un grave inconvénient aux yeux de plusieurs : si on l'admet, le totémisme sort définitivement de la religion, pour devenir un simple pacte d'alliance plus au moins enveloppé de cérémonies magiques et de symboles [4].

On le voit, avec Mgr Le Roy, nous marchons sur un terrain solide. La religion des primitifs a souvent été prise comme une matière malléable, sur laquelle les personnes douées d'un génie constructif pouvaient exercer leur virtuosité. Les maigres renseignements positifs,

1. P. 46, 52, 330.
2. P. 339.
3. P. 52, 89, 193, 331.
4. P. 118 à 134. — Voir aussi l'explication de la circoncision interprétée comme « relevé d'un interdit ». (p. 234, *sqq*).

savamment manipulés et distribués, que l'on trouve dans certains ouvrages, — renommés pourtant, — font l'effet d'un sol trop pauvre pour nourrir la robuste floraison d'hypothèses qu'il supporte : celles-ci ont leurs racines ailleurs, dans l'imagination et les préjugés des auteurs. Ici, au contraire, nous trouvons une masse de documents de première main et d'observations consciencieuses, avec un minimum d'hypothèses. C'est grâce à de tels travaux que l'histoire des religions deviendra une véritable science et se sauvera du discrédit où certaines fantaisies menaçaient de la faire tomber. Joseph de TONQUÉDEC.

Georges LAFENESTRE, membre de l'Institut. — **Molière**. Paris, Hachette, 1909. Collection des *Grands Écrivains français*. In-16.

Après tant de gros volumes où l'érudition française et même scandinave renouvelle chaque année les questions moliéresques, M. G. LAFENESTRE a trouvé le bon moyen d'être neuf. Au lieu d'étaler sa science minutieuse et avertie qui n'ignore aucun détail de la vie littéraire du grand siècle, qui se sent assez sûre d'elle-même pour revenir parfois, dans les problèmes discutés sans fin, à la solution traditionnelle et presque légendaire, il s'en est servi seulement pour encadrer, évoquer, ressusciter son héros. Puis, l'ayant, comme faisait le grand contemplateur pour ses personnages fictifs, posé bien réel devant nous, il s'est contenté, témoin attentif et narrateur pittoresque, de le laisser vivre à nos yeux.

Cette sympathie poétique qui l'a fait pénétrer si finement dans l'âme de Molière met en valeur et fond en un ensemble harmonieux les innombrables allusions érudites cachées à peu près sous chaque mot. Elle communique au récit une couleur et une chaleur qui ne sont point pour déplaire.

C'est presque un panégyrique, oui, un peu trop. Tout est jugé à la mesure des idées de Molière. Louis XIV est le grand roi parce qu'il l'a goûté et employé, Boileau est bon critique dans la mesure où il l'a compris. Molière a raison contre Racine, contre la cour, contre tous ses critiques, contre la morale et la religion au besoin. Du reste, sur ces derniers points, l'information incomplète et moins à jour de M. Lafenestre lui rendaient l'appréciation difficile. Et voilà pourquoi, en recommandant ce livre aux professeurs, je ne conseillerai pas de le mettre entre toutes les mains. H. CAYE.

A. MEILLET, professeur au Collège de France. — **Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes**. 2e édition corrigée et augmentée. Paris, Hachette, 1908. In-8, XXVI-464 pages. Prix : 10 francs.

L'*Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes* est, dès son apparition, devenue classique. Elle est entre les mains de

tous ceux, étudiants ou professeurs, qui veulent s'initier aux travaux de linguistique.

Aussi n'est-on pas étonné qu'au bout de cinq ans une nouvelle édition soit devenue nécessaire : ce succès est bien mérité : rarement on lit un ouvrage dont l'auteur se montre si pleinement maître de son sujet. A chaque page, le choix des exemples, les restrictions incidentes, les nuances de l'affirmation, confiante ou réservée, montrent que M. Meillet connaît tout le détail des questions dont il donne seulement un exposé rapide. Son livre, d'une sobriété et d'une clarté toutes françaises, a déjà puissamment contribué à répandre les études de grammaire comparée et à y faire employer une méthode plus rigoureusemennt scientifique.

Les corrections sont nombreuses dans la seconde édition; mais presque toutes portent sur des détails. Cependant, une addition importante est celle d'un chapitre très neuf sur les dialectes indo-européens ; c'est le résumé d'un ouvrage que M. Meillet a publié séparément dans la nouvelle « Collection de la Société de linguistique ».

Les seules critiques à faire sont d'ordre matériel : on voudrait une table des mots étudiés; il est vrai qu'elle grossirait considérablement le volume. Une table analytique détaillée, un index alphabétique de toutes les matières traitées, et enfin des titres courants plus précis pourraient y suppléer en partie, mais tout cela manque également[1]. Comme, après avoir lu l'*Introduction* on désire y recourir fréquemment, les détails de ce genre méritent de n'être pas négligés dans la troisième édition que nous souhaitons prochaine. L. Laurand.

Avesnes. — **En face du soleil levant.** *Les Idées de Jean-Jacques Rousseau en Chine. Le Traditionalisme japonais en Indo-Chine. Le Conflit américain-japonais et l'Opinion publique américaine.* Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Ces quatre études sur l'Extrême-Orient viennent à l'appui d'une thèse politique : l'auteur fait le procès de la démocratie, montre que sous toutes les latitudes, le traditionalisme monarchique est une garantie de prospérité. Il a vu les pays dont il parle, suffisamment du moins pour avoir pu vérifier sur place et faire sienne la documentation d'autrui.

D'après lui, si la Chine est menacée d'un bouleversement général, c'est à cause de l'importation européenne des principes de 1789. Les

1. Par exemple, si je cherche la formation de l'aoriste ou du futur, la table des matières m'indique seulement que je trouverai de la page 167 à la page 194 la formation des thèmes verbaux : vingt-sept pages à feuilleter; si je cherche les suffixes du comparatif ou du superlatif, j'ai à parcourir trente-six pages sur les thèmes nominaux (p. 221-257). Dans V. Henry ou Brugmann, la même recherche, grâce à la table, ne demande qu'un instant. Signalons en terminant une jolie faute d'impression : on est étonné qu'il y existe des « thèmes *moraux* » (p. 191); lisez *modaux*.

nouvelles tendances qui l'agitent, se manifestent au jour le jour, dans les articles d'un quotidien réformiste, le *Nan-Fan-Pao* : l'auteur en y puisant abondamment, nous apprend une foule d'intéressants détails sur ce que l'on est convenu d'appeler le « réveil » du Céleste Empire.

Il estime que les succès du Japon sont dus au prestige de son souverain, à l'esprit féodal, dont la nation reste intimement pénétrée, à la fidélité stoïque avec laquelle elle conserve toutes ses vieilles traditions, en dépit du parlementarisme et autres nouveautés venues d'Occident. Pour nous en convaincre, il invoque surtout les œuvres d'un résident européen, naturalisé japonais et devenu bouddhiste, l'écrivain Lafcadio Hearn.

Ce sont également des lectures attentives qui ont inspiré les courtes pages sur les Etats-Unis, par lesquelles se termine *En face du soleil levant*: elles nous font voir la grande république américaine aux prises avec l'impérialisme nippon et évoluant sans s'en douter, sous l'action du progrès, vers un idéal oligarchique.

La partie la plus personnelle du livre, celle qui nous intéresse aussi davantage, est l'étude consacrée à l'Indo-Chine française. L'auteur y a séjourné un an entier pendant lequel il a beaucoup vu et surtout beaucoup écouté. Dans les autres chapitres, il cite; dans celui-ci, il nous communique ses propres impressions. Voici, sous un soleil accablant, les mornes paysages de la rivière de Saïgon; tout à l'heure, nous entendrons avec lui, les propos cyniques et désabusés qui s'échangent sur la terrasse du « Continental »; plus tard, devant les ruines d'Angkor, nous songerons aux civilisations disparues qui ont laissé derrière elles ces vestiges grandioses. Tout est décrit avec une précision de détails, un coloris qui font impression.

Le tableau de l'incurie et de la vénalité administratives est poussé au noir : les pronostics militaires sont très pessimistes. L'auteur constate que nous avons échoué dans notre effort colonisateur, et il n'hésite pas à attribuer cet insuccès au régime politique sous lequel nous vivons. D'autres témoins ont peut-être gardé de notre grande possession asiatique un souvenir plus encourageant. Si tous reconnaissent que la France n'a pas tiré des richesses naturelles de l'Indo-Chine le parti qu'elle pouvait en attendre, du moins dans la recherche des responsabilités, beaucoup diront qu'il convient de faire la part plus large aux hommes qu'aux institutions.

A défaut d'un exposé rigoureusement impartial, l'auteur nous apporte en faveur d'une idée ancienne, des témoignages exotiques et relativement nouveaux; c'est là, semble-t-il, la principale originalité de son livre. Nous ne sommes pas en présence d'un vulgaire *globe-trotter* parlant superficiellement des pays visités, mais d'un penseur doublé d'un écrivain de talent, qui a réfléchi sur les faits et ne craint pas les généralisations hardies. Georges Fournier.

Lucien Rolmer. — **Maïvine.** 1909. Chez l'auteur, « Villa Joséphine », Saint-Anne, par Marseille. In-12, 211 pages.

Maïvine, c'est Marie, Maïa la Divine. Avant de la connaître, Lionel Mirège avait vécu sans espérance ni foi, livré au mal de la vie, comme « un arbre dont toutes les actions furent des feuilles d'automne ». Tant de vains travaux, tant de jeux, tant d'essais, tant de femmes, tant de périls lui ont désolé, lui ont ravagé l'âme. Elle paraît et voici que son âme se met à chanter, à vibrer en présence de ces « yeux sonores ». Il sent que l'amour le purifie, le rapproche de Dieu, que par l'amour il va « rentrer dans la divinité ». Elle le sent avec lui. Mais soudain, il découvre que cet amour ne restera purifiant et déifiant que s'il se garde idéal, s'il renonce à ce qui est chair. Et le drame se termine sur le sacrifice farouche imposé par Lionel, subi par Maïvine.

Ce qui rend le drame plus poignant, c'est que le lecteur a conscience qu'il s'agit d'un drame vécu. Une âme désemparée et révoltée crie, dans un lyrisme passionné, son remords des jours perdus, son élan vers l'Idéal : car Maïvine, c'est l'Idéal. Elle expérimente en elle une infinité de désirs que rien d'humain ne saurait satisfaire, et elle ignore ou veut ignorer que celui que la Samaritaine rencontra au bord du puits de Jacob a de quoi étancher sa soif. Elle parle de sacrifice ; mais le Christ aussi n'a-t-il pas dit : « Celui qui perdra sa vie à cause de moi, la retrouvera ? » Il a glorifié ceux qui se font violence, et les âmes vierges qui laissent leur chair pour suivre l'idéal mystique, et les âmes saintes qui, dans le monde ou hors du monde, laissent les passions d'en bas pour s'attacher à ce qui est en haut.

L'auteur est plus proche du christianisme qu'il ne pense. Ce qui se remue en lui, c'est l'écho de ce qu'il a entendu des lèvres d'une mère. La nuit qui suivit la première entrevue, tout empli de la vision, « Lionel se leva, alluma une lampe et la plaça devant le portrait de sa mère. La même expression ardente du visage, les mêmes mains à la forme allongée, la même blancheur de l'âme traduite par la même pureté des traits. Il demeure longtemps devant le tableau sans savoir s'il cherchait Marie dans sa mère ou s'il avait retrouvé sa mère dans Marie ».

La langue est personnelle, hardie, parfois heureuse dans ses trouvailles, violente dans ses métaphores inverties, inégale, et à cause de cela, peut-être ici plus naturelle. De grands coups d'ailes, mais les ailes sont brisées ; c'est l'aigle de Gérôme.

Par une tentative intéressante de décentralisation, M. Lucien Rolmer s'est fait son propre éditeur. Cela aussi mérite succès.

Lucien Roure.

Dictionnaire encyclopédique Armand Colin. Paris, Colin. 1 vol. in-4 (19 × 24), 1 030 pages. Prix : relié toile rouge ou orange, 10 francs ; relié demi-chagrin, plats toile, 14 francs.

Dans ses 1 030 pages à trois colonnes, le *Dictionnaire Colin* contient

85 000 mots, 2 500 articles encyclopédiques, 4 500 gravures, 300 cartes et plans, 100 tableaux et graphiques, etc. C'est assez dire la variété des connaissances que l'on peut y puiser. Il ne peut être question évidemment, que de notions très élémentaires. Cependant nombre d'articles encyclopédiques sont relativement étendus.

Il faut, en particulier, signaler les cartes géographiques et les plans des grandes villes. Les cartes des départements français sont suffisamment détaillées, et en même temps, dessinées avec netteté. On s'est appliqué à ne rien glisser dans les divers articles qui puisse sérieusement choquer un lecteur chrétien. On a voulu aussi, en général ne pas être tendancieux dans les appréciations. Pourtant le P. Loriquet se plaindrait à bon droit, sans s'étonner, je pense, d'être si sévèrement traité. Par contre, plus d'un lecteur trouvera bien flatteur un jugement sur les jansénistes qui se réduit à un brevet de morale austère.

P. C.

Henri Vast. — **La Plus Grande France.** *Bilan de la France coloniale.* Paris, Garnier, 1909. In-8, 560 pages, cartes. Prix : 5 francs.

Livre d'optimisme patriotique. Péché véniel chez un auteur, dont les leçons et les ouvrages sont à l'adresse de nos futurs officiers. Je me demande pourtant si des ombres plus vigoureusement accentuées n'auraient pas ajouté çà et là à la stricte vérité. Épopée coloniale, soit, mais traversée par combien d'erreurs ! et quel chapitre à ajouter que celui de nos colonies manquées ! Quelle série de notes encore on pourrait mettre au bas de certaines pages ! Mais quoi ! M. H. Vast est examinateur à Saint-Cyr : il ne peut dire tout ce qu'il pense, et j'entrevois tout un monde de choses dans cette phrase discrète : « Gallieni s'est montré administrateur éminent... Il faut souhaiter que M. Augagneur, qui, depuis 1905, est chargé des destinées de notre *France orientale*, continue avec succès les mêmes traditions (p. 338). » Ah ! oui, souhaitons-le !

Pour ce qui est géographie, situation économique, histoire militaire, etc., le livre de M. H. Vast rendra de grands services. Mais il faut savoir qu'il ne dit pas tout. Les graves et très graves problèmes qui se posent en presque toutes nos grandes colonies, Indo-Chine, Madagascar, Congo, sont à peine indiqués. On comprend cette réserve. On aurait aimé pourtant une lumière plus crue, dût-elle être blessante.

A. Brou.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

J.-B. PIOLET et Ch. VADOT. — **L'Église catholique dans le Continent noir.** Collection *Science et Religion.* Paris, Bloud 1908. 62 pages.

Histoire à vol d'oiseau de l'apostolat chez les nègres d'Afrique, Madagascar et les pays méditerranéens mis à part. C'est la suite des autres brochures consacrées par les mêmes auteurs à nous donner l'état présent des missions à travers le monde. Le texte n'est souvent qu'un abrégé du grand ouvrage publié sous la direction de M. PIOLET; mais on y trouve tout ce qui concerne les congrégations non françaises, et le tableau beaucoup plus succinct est aussi beaucoup plus complet. Les statistiques se rapportent à 1907.

A. BROU.

Le P. H.-D. NOBLE, O. P. — **Le P. Lacordaire, apôtre et directeur des jeunes gens.** Paris, Lethielleux, 1909. In-12, orné de 9 gravures. Prix : 3 francs.

Les jeunes gens n'ont pas à se plaindre. Beaucoup de ceux qui écrivent pensent à eux. Les vivants n'y suffisent même pas : on ressuscite les morts. Le P. H.-D. NOBLE a groupé dans un élégant volume de trois cent soixante pages les meilleurs conseils de Lacordaire à la jeunesse. Un commentaire accompagne le texte, en essayant de dégager l'idée maîtresse et de mettre en relief le caractère propre de la direction des jeunes gens, telle que la comprenait l'éminent éducateur de Sorèze.

Il les aimait; il en espérait beaucoup. La séduction de sa tendresse lui servait à les attacher aux grandes causes qui sollicitent de nos jours leur dévouement. Mais les hautes perspectives ne lui faisaient point oublier les détails : les devoirs quotidiens, la régularité dans la prière et le travail et jusqu'aux minuties, pas sans importance, de la toilette, ont leur part dans ses conseils.

Trop avisé pour oublier qu'un chrétien doit être un citoyen de son temps et de son pays, Lacordaire savait distinguer les princiqes des opinions. C'est à la défense des principes qu'il eût voulu réserver le meilleur des énergies de la jeunesse. Et les principes sauveurs étaient pour lui dans l'Évangile de Jésus-Christ et non ailleurs.

Puissent tant d'austères leçons aller au cœur des jeunes gens par la route attrayante que leur a tracée le P.-H. D. Noble.

B. E.

Voix canadiennes. Vers l'abîme. Paris, Savaète. In-8, 130 pages. Prix : 2 francs.

Sur plusieurs controverses religieuses qui, en ces derniers temps, se sont élevées au Canada, l'auteur donne son avis. Il semble connaître assez bien les hommes et les questions d'outre-mer et sa brochure est largement fournie de documents. Certaines de ses appréciations donneraient lieu à discussion. Mais la conclusion générale

est bonne à retenir : c'est un cri d'alarme, un prenez garde à vous jeté à nos frères catholiques du Canada : le faux libéralisme, le protestantisme sectaire, la franc-maçonnerie, voilà les ennemis !

Louis Chervoillot.

Ernest Pinard, ancien ministre de l'intérieur. — **La Philosophie du droit**. Lyon, Paris, Vitte. In-8, 322 pages. Prix : 5 francs.

M. Pinard, croit qu'on ne tardera pas à écrire un nouvel *Esprit des lois*. Au futur juriste, au futur historien qui assumera cette tâche, il a « la modeste ambition d'apporter quelques menus matériaux pour l'édifice à construire ». Ce volume, qui doit être suivi de deux autres, traite du *Droit familial*. Il s'adresse non seulement aux hommes de loi, mais aux gens du monde. Le droit régit les actes de l'être humain ; mais on ne s'entend pas sur sa nature et sa portée. Aussi, dans une première partie, M. Pinard étudie-t-il *l'Homme*, puis *le Droit*. Abordant alors le *Droit familial*, la première des quatre divisions du droit (familial, économique, politique, international), il en examine les principes (règles et sanctions relatives au mariage, au pouvoir dans la famille et aux successions), l'histoire et l'avenir. L'avenir, ce sont les réformes ; deux surtout, justement considérées comme essentielles par M. Pinard : la suppression du divorce ; la liberté testamentaire.

Cet ouvrage est très clair, facile à lire, souvent décisif ou émouvant : il montre à quelle hauteur de vues peut atteindre un jurisconsulte à la fois philosophe et chrétien.

Ch. Auzias-Turenne.

Alphonse Gagnon. — **L'Amérique précolombienne**. *Essai sur l'origine de sa civilisation*. Québec, Laflamme et Proulx, 1908. Un volume in-16, 378 pages.

Ce livre n'est pas celui d'un inventeur. C'est une œuvre de vulgarisation et l'auteur ne semble pas précisément spécialiste dans la partie. Il cite habituellement les écrivains connus : D. Charnay, de Nadaillac, Stephens, E. Reclus, Chantepie de la Saussaye, de Morgan, F. Lenormant, pour ne rappeler que les noms fréquemment allégués. J'aurais aimé à rencontrer plus souvent celui du regretté docteur Hamy, vrai savant et américaniste de marque. Parmi les périodiques consultés, *l'American antiquarian and oriental Journal* tient la première place.

L'exécution laisse un peu à désirer. La droiture et la modestie de l'auteur sont visibles, mais la précision scientifique pourrait être plus grande. Surtout dans un tel sujet, on ne saurait trop rappeler qu'une chose peut être vraisemblable sans être vraie. M. Gagnon est partisan de la commune origine des anciennes civilisations américaines et orientales. Il paraît, bien qu'il s'en défende, enclin aux généralisations absolues et désireux de tout réduire à l'unité. Pour l'inviter à la prudence, je le renvoie à la nouvelle édition du savant ouvrage d'Ed. Meyer : *Geschichte des Altertums*, Ier Band, Ie Hälfte, *Elemente der Anthropologie* (1907).

Espérons qu'un jour les hiéroglyphes de l'Amérique seront déchiffrés, eux aussi, et nous donneront la clef de bien des mystères.

J. Bourg.

Léon Levrault. — **Maximes et Portraits**. Paris, Paul Delaplane. 1 volume in-18.

Dans la série intitulée *Les*

Genres littéraires, M. Levrault nous donne un nouvel opuscule : *Maximes et Portraits*. Il y retrace brièvement l'évolution du genre, depuis les précurseurs latins jusqu'à « l'aimable Vauvenargues en qui s'est éteint la race des grands moralistes qui se servirent de la maxime et du portrait », malgré les efforts d'Alexandre Dumas fils pour donner un renouveau à ce genre littéraire.

Le petit livre de M. Levrault est clair, facile à lire. Bien que destiné à la jeunesse studieuse, il ne peut cependant lui être confié sans une certaine prudence.

E. Grosjean.

I. André Lecoq. — **La Question sociale au XVIIIe siècle.**

II. Pierre Méline. — **Le Travail sociologique.** *Méthode*. Paris, Bloud, 1909. Collection *Science et Religion*. Section de sociologie. 2 petits in-16 double, 125 pages. Prix : 1 fr. 20 chacun.

I. La question sociale est de tous les temps, mais elle se pose différemment. Au dix-huitième siècle, elle est surtout une question de propriété et de propriété agricole. M. Lecoq examine les préoccupations, les systèmes, les remèdes et solutions proposés par les philosophes et les économistes de 1700 à 1750 et de 1750 à 1789.

II. En un style assez contourné et semé de néologismes, M. P. Méline expose les méthodes de la sociologie contemporaine; puis, choisissant quelques-unes d'entre elles, il s'efforce de « mettre en pleine clarté leur *âme commune* ». Pour son choix, il s'en tient « à l'importance surtout quantitative des réalisations, des œuvres qu'elles ont aidé à mettre au jour ».

Ch. Auzias-Turenne.

Mémoires de l'ouvrier François Leblanc. Documents publiés par A. M. Gossez, docteur de l'Université de Lille. Paris, Cornély. *Bibliothèque de la révolution de 1848*. Prix : 2 francs.

L'auteur, ouvrier, peintre, poète, démocrate, républicain, catholique *sui generis*, paraît sincère. Il exprime beaucoup d'idées que la révolution de 1848 mit en fermentation. Ces notes, un peu hâtives, ne s'analysent pas ; on les lirait avec intérêt et en faisant ses réserves, mais 2 francs, c'est un peu cher pour 72 pages. L.

André Vernières. — **Camille Frison, ouvrière de la couture.** Paris, Plon, 1908.

Ce livre n'est ni bon, ni mauvais. Il n'est pas mauvais. Encore qu'il ne soit pas à mettre sous tous les yeux, il évite les propos mal sonnants. Il n'est pas bon. Le genre mitoyen a mal servi l'auteur, il a voulu écrire un roman social qui fût en même temps une œuvre d'économiste. Le roman est pauvre : peu ou pas d'intrigue, peu ou pas d'observation — une suite d'aventures vulgaires. M. Vernières dira que c'est le spectacle de la vie. Sans doute, mais il y a manière de la montrer. A leur tour, les économistes voudraient des données plus précises et plus générales. Le mérite de l'écrivain est d'entr'ouvrir les questions et d'inviter le lecteur à les étudier.

H. L.

Félix Anizan. — **Que faire?** Paris, librairie Saint-Paul, 1909. Brochure de 24 pages. Prix : 0 fr. 10 ; le cent : 7 francs.

Sous ce titre un peu énigmatique, l'auteur prouve, par de solides

arguments et des citations d'auteurs très différents que les lois injustes n'obligent pas. Mais pourquoi, très ferme quand il s'agit de la résistance passive, se montre-t-il timide et embarrassé quand il s'agit de la révolte active, qui peut être non moins légitime? Y aurait-il en lui un reste de ce fétichisme dont Mgr Marty, cité à la page 11, dit ceci : « Nous sommes en train de mourir d'un double fétichisme : celui de l'Etat et celui de la loi. » Ch. A. T.

Émile Bayard. — **L'Art du bon goût**. Paris, Garnier. 1 volume in-18, 428 pages.

En un style malaisé, raboteux, et, en certains endroits, légèrement scabreux, Émile Bayard nous donne sur l'habillement, sur l'ameublement, sur la vie mondaine, des conseils où, généralement, pour plusieurs bonnes raisons, je ne trouve rien à redire. Le chapitre des chapeaux et des cravates me semble traité avec une science idoine. Malheureusement, l'auteur veut toucher à tout et que la religion soit aussi une affaire de mode : « *La religion laïque* vaut toutes les autres... elle est basée sur le respect de soi-même et du prochain ; elle se confesse à elle-même et communie avec le bon goût... »

Il suffit ! Nous connaissons cette chanson-là.

Louis Chervoillot.

Dr Friedrich Schilling. — **La Photogrammétrie comme application de la géométrie descriptive.** Édition française par L. Gérard. Paris, Gauthier-Villars, 1908. 1 volume in-8, VI-101 pages, avec 80 figures et 5 planches.

Le but de l'ouvrage est d'exposer les fondements de la photogrammétrie, en se servant des notions communes de géométrie descriptive. La photogrammétrie, qui est l'inverse de la perspective, se propose, étant données une ou plusieurs photographies d'un objet, de le reproduire avec sa forme et ses dimensions. L'auteur énonce toute une série de théorèmes sans démonstration aucune : c'est plus concis, mais la clarté n'y gagne pas toujours. Les notes renvoient souvent à une foule d'ouvrages allemands que le lecteur français n'a guère chance d'avoir entre les mains. Le traducteur n'aurait-il pas pu ajouter quelques références aux ouvrages français traitant la même question, tels les ouvrages célèbres de MM. Laussedat, Mannheim, Goulier et Vallot. Mais où il faut louer l'auteur sans restriction, c'est d'avoir donné l'exemple après la règle. Une série de cinq planches très bien exécutées et accompagnées d'un bon commentaire forment une illustration correcte et très claire des théorèmes fondamentaux et font toucher du doigt l'intérêt qui s'attache à la photogrammétrie P. Héliot.

Y. d'Isné. — **En passant.** Paris, P. Lethielleux, 1908. 1 volume in-12. Prix : 2 fr. 50.

En passant, Y. d'Isné a recueilli des choses qui lui ont paru comme des épisodes de l'histoire contemporaine : et ces choses il les raconte avec simplicité et naturel dans un style alerte et plein d'entrain. En passant, il a rencontré « le Charmeur d'âmes », l'abbé José Caldero ; en passant, il a entendu parler du « Lecteur de Saint-Gilles », et a recueilli certaine scène touchante de « la Ferme de Faverolles », l'histoire du « Christ

brisé », ce qui s'est passé « Face à l'ennemi » et « Au fond des bois » ; — en passant il a recueilli bien d'autres choses encore, par exemple quelques traits de la vie d'un jésuite alsacien, le P. Roulet, dont il nous rappelle une parole que tous nous avons à comprendre et à réaliser dans la pratique : « La sainteté ne consiste pas dans des soupirs de colombe ou des roucoulements de tourterelle, elle est dans l'accomplissement de nos devoirs de chaque jour. »

H. M. Villard.

Paul Bourget. — **Les Détours du cœur.** Paris, Plon. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Douze contes savamment documentés, exposant des cas de conscience peu banals, nous promenant dans des mondes et des sites très variés, dramatiques, poignants, dignes du nom qui les signe, et, des aventures les plus douloureuses, tirant des conclusions plutôt réconfortantes et des leçons de devoir. P. S

Gabrielle Zapolska. — **L'Oraison dominicale.** Traduit du polonais par Paul Cazin. Paris, Sansot. In-18, 219 pages.

Il ne s'agit point, comme le titre dès l'abord vous induirait peut-être à le penser, de quelque nouvelle explication du *Pater* à l'usage des prédicateurs ou des fidèles. C'est une série de neuf récits intéressants qui, depuis « Notre Père qui êtes aux cieux » jusqu'à « Ainsi soit-il », illustrent d'un exemple chacune des paroles de la divine prière.

L'exotisme de ces pages n'est point le laborieux artifice d'un écrivain qui cherche la couleur locale. Ici tout est sincère, et le style même de la traduction a je ne sais quelle originale saveur étrangère. Louis Ch.

Robert-Hugh Benson. — **Par quelle autorité?** Trad. de H. Frilley. Paris, Lethielleux, 1909. In-18, 615 pages. Prix : 7 fr. 50.

Le roman de M. R.-H. Benson, *Par quelle autorité*, dont une bonne traduction française due à M. H. Frilley, a paru d'abord dans *l'Univers*, et vient d'être éditée en volume, a produit, parmi nos frères séparés d'Angleterre, une impression profonde. L'auteur, anglican converti, fils d'un des derniers archevêques de Canterbury, aujourd'hui prêtre catholique, a étudié de près l'histoire de la Réforme dans son pays, et c'est en réalité toute la vie religieuse de l'Angleterre sous Élisabeth qu'il fait passer sous nos yeux.

Tous les épisodes de ce roman historique se groupent autour des aventures de deux familles, dont les propriétés se touchent, au village de Great-Keynes, près de Brighton. Au château des Maxwell, « papistes » déclarés, recéleurs de prêtres et de courriers venus du continent, nous trouvons tous les types des catholiques d'alors. Le vieux sir Nicolas, confesseur de la foi dans les prisons de Londres, paye chaque année 200 à 300 livres d'amende, pour avoir le droit de prier selon sa conscience; aussi il ne décolère pas lorsqu'il parle des damnés hérétiques; par ailleurs, loyal Anglais, qui déteste les menées politiques de l'Espagne, et subira de véritables tortures morales quand la bulle de saint Pie V aura délié les sujets d'Elisabeth de leur serment de fidélité. Près de lui, sa femme, aussi rigoureuse pour elle-même, mais plus indulgente aux faiblesses

d'autrui; et la sœur de lady Maxwell, la bonne moniale Margaret, experte aux choses de l'âme, dont la Réforme a fermé l'abbaye. Les deux femmes reçoivent souvent la visite de lady Mary Corbet, fille d'honneur d'Élisabeth, le caractère peut-être le plus attachant du roman. Mary, catholique déclarée, et défendant sa foi avec une verve qui ferme la bouche aux plus bavards prédicants, n'a pas cru devoir quitter la cour; à force de patience, de bonne grâce, d'esprit, elle s'est rendue nécessaire à sa terrible maîtresse; séduisante image de la vieille Église au milieu de ses plus dangereux ennemis, jusqu'au jour où elle tombera frappée d'une balle, en couvrant de son corps un prêtre poursuivi. Les deux fils de sir Nicolas suivent des routes bien différentes; l'aîné, James, prêtre catholique, saisi à Londres au moment où il achève la messe, et cruellement torturé, n'a dû la vie qu'à la pitié d'Elisabeth, et forme au séminaire de Douai les apôtres qui prendront sa place; le second, Hubert, officier sur l'escadre de Drake, a bien vite senti s'évanouir la foi de son enfance, et ne veut plus connaître que la religion de sa reine et de ses chefs, confondant, dans une même haine, la foi et la politique espagnoles.

Les Norris, qui habitent près du château des Maxwell, sont des puritains convaincus; les deux familles s'estiment cependant, et vivent en relations de bon voisinage. Après la mort du père, si pieux et si ferme dans sa croyance calviniste, sa fille Isabelle a été recueillie par lady Maxwell, et l'influence de la vieille dame et de la douce moniale Margaret l'ont doucement amenée à la vraie foi. Le fils, Antony, doit lutter davantage; officier dans la maison de l'archevêque de Canterbury, et fréquentant la cour si brillante d'Elisabeth, il a été longtemps séduit par cette prospérité, cette ardeur conquérante de l'Angleterre protestante, qui lui semblent la marque de la bénédiction de Dieu; pour lui, comme pour Hubert Maxwell, on ne peut être bon Anglais si l'on n'admet pas la religion nationale. Mais il a été le témoin du procès de Campion et de ses victorieuses controverses; chez les Maxwell et chez d'autres catholiques, il a admiré les vertus que l'antique foi savait inspirer; il a vu mourir les martyrs; les Exercices de saint Ignace, qu'il fait sous la direction du fameux P. Persons, achèvent en lui l'œuvre de Dieu; et le jeune puritain, devenu prêtre catholique, mourra à la tour de Londres, des suites de la torture.

Ce résumé trop pâle peut donner quelque idée de l'intérêt puissant qu'offre le livre de M. R.-H. Benson. Livre un peu long et touffu, — nos voisins d'outre-Manche ont la curiosité plus patiente que nous, — mais souverainement instructif. Je n'en connais pas qui puisse mieux faire comprendre à des lecteurs français la dramatique époque d'Elisabeth avec ses contrastes de gloires et de hontes, avec la complexité de ses problèmes. Précisément, parce que l'auteur n'a rien déguisé des prétextes dont s'autorisaient alors des âmes loyales pour se plier à la religion nationale, nos frères égarés peuvent l'en croire, quand il signale sans ménagement les traîtrises de la diplomatie de la reine, ou les cruautés de sa persécution, quand il rend hommage à la fidélité des vieilles familles catholiques, à l'héroïsme des martyrs anglais.

Joseph de la Servière.

R. Choppin d'Arnouville. — **L'Ombre de Guillemette.** Paris, Perrin. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Variation sur un air connu, mais variation originale très étoffée, bien composée. Guillemette, c'est une sœur aînée qui meurt avant que Jean Malbret, qui l'aime, l'ait épousée. Elle lègue à son fiancé sa cadette, Manuelle, dont s'occupe peut-être trop peu Malbret, devenu son mari, mais distrait par une direction de journal, et trop hanté d'ailleurs par l'ombre de Guillemette. Un officier colonial, peu estimable, et remis à sa place jadis par Manuelle jeune fille, la retrouve femme, femme insatisfaite, et en a raison un peu vite et un peu trop. Il est, heureusement, assez docile pour disparaître et aller mourir au Tonkin, — ce qui ne soulève aucun regret de personne ; — Manuelle va faire une cure de nerfs dans un couvent, d'où son mari, sagement conseillé, la ramène bientôt. Le lendemain de cette réconciliation sera-t-il sans nuages? Je le souhaite et on peut l'attendre du bon caractère de Malbret. J'y compterais davantage si Manuelle avait été moins coupable, ce qui eût peut-être été plus vraisemblable. Néanmoins, le conseil et la leçon que donne le romancier sont honnêtes et sages et la cure qu'il indique pour Manuelle serait tout à fait bonne s'il s'y joignait la prescription d'une vraie conversion morale. P. S.

Jules PRAVIEUX. — **Mon mari.** Paris, Plon. In-16, 308 pages.

Un mariage de convenances peut devenir un mariage d'amour. C'est ce que prouve ce roman où, à plusieurs reprises, les romans qui célèbrent l'amour sont fort maltraités. Thèse qui se peut soutenir ! Mais il y a manière.

La manière de M. Jules PRAVIEUX est excellente. Il sait le français, éloge que l'on ne pourrait décerner à tous les romanciers de France. Il a de l'esprit et du plus fin. Il est un observateur délicat. Bref, ce volume, comme ses aînés, *Ami des jeunes*, par exemple, mérite de trouver place dans les bibliothèques montées d'une façon intelligente.

Louis CHERVOILLOT.

Émile BAUMANN. — **L'Immolé.** *Roman.* 2e édition. Paris, Bernard Grasset, 1909.

On trouve de tout, et même de l'excellent, dans ces 430 pages où le naturalisme sensuel se heurte au mysticisme religieux. C'est l'histoire documentée de l'ascension d'une âme. Un jeune Lyonnais, Daniel Rovère, voit son père se donner la mort, tandis que sa mère, une résignée, est consumée par la tuberculose. La douleur l'épure, l'élève, l'amène jusqu'au sacrifice et à l'immolation pour le salut de la société ; il y a des pages vibrantes. Malheureusement Daniel a des tentations, il a des chutes, et les unes et les autres nous sont dépeintes avec luxe. Il a des amis : André Marc, à qui « il suffit d'avoir eu à chaque minute le plus de volupté possible » ; Hermès, le sculpteur païen que « la notion de péché n'atteint pas » et qui pétrit la matière pour « en tirer le plus d'exaltation possible ». On ne peut rien gagner à les voir vivre, encore qu'ils se convertissent à la fin.

Daniel, assagi, entre comme professeur chez les jésuites de la rue Sainte-Hélène. C'est évidemment occasion de parler de l' « automatisme sans effort » en quoi transforment la religion ces hommes « habiles à amortir la rudesse des préceptes et à s'accommoder aux vanités de caste ». Les Frères Prêcheurs ne sont pas mieux

traités : ce qui, « chez presque tous », frappe Hermès, c'est ce « retroussis orgueilleux de la lèvre, propre au type dominicain ». Ajoutons que chez les uns et chez les autres, Rovère sait apprécier « la foi active », et qu'à leur vue il éprouve « l'attrait du sacrifice et de la pureté ».

Il est aussi un défenseur convaincu et éclairé des miracles de Lourdes, et la guérison soudaine de sa mère donne un démenti aux prédictions matérialistes du docteur Lieuvain.

La glorification du sacrifice et du dévouement social chrétien veut être le fond de ce livre. Pourquoi faut-il que les images qu'il évoque trop souvent en interdisent la lecture à beaucoup de ceux qu'il aurait pu intéresser et même instruire ? H. Paitre.

C.-T. Ramuz. — **Jean-Luc persécuté.** Paris, Perrin. 1 volume, in-16. Prix : 3 fr. 50.

M. Ramuz est un maître conteur tout objectif, sobre; en un style pittoresque, transcrivant, sans le changer, le parler des montagnards qu'il met en scène, peintre à la touche très sûre. M. Jean-Luc est un bon pauvre homme qui va de malheur en malheur : délaissé par sa femme, il devient fou, ayant trouvé son fils noyé, et, finalement, il tue l'infidèle, la brûlant dans sa grange; traqué par ceux de son village, il se jette au fond d'un gouffre. Douloureuse histoire d'un malheureux, écrite par un vigoureux artiste dont l'originale et forte manière nous sort de la banalité des écritures ordinaires.

P. Suau.

Jean Viollis. — **Monsieur le Principal.** Paris, Calmann-Lévy. In-18, 348 pages.

Menus faits de la vie universitaire et scolaire au collège de la petite ville de Guinette en Roussillon : démêlés risibles ou tragiques de M. Le Flos avec son personnel enseignant, avec les élèves, avec sa femme, avec ses créanciers, avec le conseil municipal; dans une classe indisciplinée, altercation publique entre le maître répétiteur nommé d'office pour y maintenir l'ordre et le professeur titulaire incapable de gouverner de sa propre et seule autorité; à l'*Hôtel roussillonnais*, propos de table des maîtres célibataires qui y prennent pension; visite officielle de M. l'inspecteur d'académie Pommeraie.

Et puis, M. le Principal a d'autres chagrins encore auxquels on fait une très rapide, très discrète allusion. Bref, sans avoir lu peut-être Schopenhauer, il pense que la vie de principal ne vaut point la peine d'être vécue et il se suicide dans le jardin du collège.

Ce roman, à peu près irréprochable, dénote un talent d'écrivain, un don réel de pénétrante observation. Manifestement, tous ces originaux ont posé — de très près, sans doute — devant le peintre qui, tout en ne flattant pas ses modèles, témoigne pour eux de la sympathie et de la pitié.

Louis Chervoillot.

Gustave Hue. — **Le Petit Faune.** Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1909.

C'est en 1860, dans une petite ville tranquille et cancanière. Marthe d'Oribeau, surnommée *le Petit Faune* à cause de sa ressemblance avec le Faune du Vatican, est aimée de M. d'Argencourt. Le mariage est décidé quand Marthe disparaît, empoisonnée. Mlle Fritz, vieille fille aigrie et mauvaise lan-

gue s'il en fut, soupçonnée, accusée et condamnée, finit ses jours dans une maison de fous. Cependant Henriette d'Oribeau, cousine de Marthe, et qui vivait avec elle avant la catastrophe, s'est retirée dans la solitude. M. d'Argencourt la visite, l'aime, l'épouse... Tout s'écroule dans un coup de théâtre ; on découvre que l'assassin de Marthe n'est autre que sa propre cousine, jalouse jusqu'au crime. Et Henriette s'empoisonne à son tour.

Il ne faut pas chercher dans ces pages grande profondeur psychologique ou grande portée morale. C'est un roman mondain ; mais, du moins, facile à lire, plein de détails pris sur le vif, — trop vécus pour de jeunes imaginations, — *le Petit Faune* n'a de faunesque que son titre. H. PAITRE

Jean DUCLUSEAU. — **Par le dur chemin**. Paris, maison de la Bonne Presse. Série *Bijou*. 1 volume, 281 pages (0,10×0,18). Prix : 75 centimes.

Le dur chemin, c'est celui qu'ont à suivre tant de pauvres en ce monde, surtout si comme Jean Sardière, ils se laissent fasciner par les attraits de la grande ville, et séduire par les théoriciens de la révolte sociale. Peu aboutiront au dénouement inespéré, et à vrai dire assez extraordinaire, dont jouit le pauvre chemineau devenu patron et patron modèle. Du moins tous les lecteurs trouveront dans ce roman, avec une intrigue intéressante, quoiqu'un peu morcelée, un honnête et profitable divertissement. C. V.

J.-E. FIDAO-JUSTINIANI. — **Le Mariage de Don Juan**. *Lettre-préface : Autour de Don Juan*. Paris, Perrin. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Est-il bien un don Juan, c'est-à-dire un pervertisseur blasé, ce Le Hagre dont ce livre nous décrit le mariage, et, par suite, la conversion ? J'en doute, et l'auteur n'y tient guère. Cœur faible, mais resté idéal, victime plus que bourreau, Le Hagre devait parvenir où ni don Juan, ni Namouna, ni Olivier n'ont abouti. En tout cas, le livre que l'auteur s'est donné *la peine d'écrire*, mais qu'il n'a pas écrit pour les enfants, est une très belle étude morale, riche en pages superbes, un plaidoyer ferme et éloquent en faveur du mariage et de la famille. Il est d'un artiste délicat et d'un penseur très personnel. P. S.

Pierre NOTHOMB. — **L'Arc-en ciel**. *Poèmes*. Bruxelles, Durendal, 1909. Prix : 3 fr. 50.

L'auteur de ce beau volume de poèmes est un jeune qui promet trop pour qu'à son égard on se doive montrer complaisant. Au lieu d'une centaine de poèmes, M. NOTHOMB eût mieux fait, dans son recueil, de nous donner vingt pièces au dessin bien précis, dont chacune fixât un de ses motifs d'inspiration dans une langue ferme, aux rythmes variés et aux rimes au moins correctes. Les facilités prosodiques qu'il s'accorde sont indignes d'un écrivain de sa valeur, et même de quelque valeur. *Pensive* n'a jamais rimé avec *qui vivent*, ni *rêvée* avec *assoiffées*, ni *vie* avec *harmonies*, ni *corps* avec *essor*, ni *ingénus* avec *angelus*, et le singulier rime fort mal avec le pluriel.

Ces *progrès* poétiques sont des régressions, et l'harmonie de notre vers français étant composée de nuances, il les faut toutes respecter. Au demeurant, M. Nothomb sait peindre. Il est un sym-

boliste très délicat. Il sert avec une ferveur sincère de chastes et saintes muses. Tout à l'heure je lui reprochais son abondance, je voulais réduire son printemps à vingt fleurs numérotées. Quelle vieille branche j'étais ! Non, je loue sa jeune opulence, persuadé qu'elle se réduira d'elle-même en œuvres vraiment parfaites. P. SUAU.

Paul ANDRÉ. — **Maître Alice Hénaut.** Editions de *la Belgique artistique et littéraire*. In-12 de 144 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce titre de *maître*, qu'elle doit à son talent d'avocat, Alice Hénault n'y a pas renoncé, en devenant la femme de l'avocat Jean Darieux. Et voici que les nécessités mêmes de sa profession la dressent en face de son mari. Il faut choisir. L'ambition féministe triomphe un instant du sentiment féminin et c'en est fait du bonheur de l'époux, en même temps que de celui de l'épouse et de la mère. De cette situation, si simple mais assez originale, M. Paul ANDRÉ tire une pièce qui ne manque pas de mérite. Malheureusement, la contexture en est un peu rudimentaire et la composition visiblement hâtive. Il n'y a que deux personnages ; les autres sont des ombres. Les dialogues sont écrits pour la thèse et l'on y sent encore souvent ce je ne sais quoi de conventionnel qui rend injouables tant de pièces belges. Pourtant, il y a de belles scènes, bien venues, en particulier les finales de chacun des trois actes.

Au dénouement, dans une situation qui n'est pas sans quelque ressouvenance du *Berceau*, c'est le sentiment qui l'emporte, heureusement, cette fois. Paul André traite avec délicatesse des problèmes intéressants ; il est regrettable qu'il ne les approfondisse pas un peu plus et qu'il semble encore douter lui-même de la vigueur de son talent. Joseph BOUBÉE.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *J'étouffe ! J'étouffe !* monologue comique, par Pancrace. Paris, Haton.

— *The revival of scholastic philosophy in the nineteenth century*, by Joseph Louis Perrier. The Columbia university Press, 1909. 1 volume in-8, 340 pages.

— *Charles le Brun*, par Pierre Marcel. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-8, 180 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *De la prostitution des enfants ; étude juridique et sociale (Loi du 15 avril 1908)*, par Eugène Prévost. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-16, 330 pages. Prix : 4 francs.

— *Manuale iuris ecclesiastici in usum clericorum praesertim illorum qui ad ordines religiosos pertinent.* Tomus I : *De personis et rebus ecclesiasticis in genere,* auct. Prümmer. Friburgi, Herder, 1909. 1 volume in-12, 500 pages. Prix : 8 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Lectures on the history of religions. The religion of the Korân*, by E. Power. London, Catholic truth society.

— Duchesse de Dino. *Chronique de 1831 à 1862*. Tome II : *1836-1840*, par la princesse Radziwil. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-8, 544 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Lectures on the history of religions. The modern Papacy*, by Joseph Rickaby. London, Catholic truth society.

— *Les Écoles et l'Enseignement de la théologie pendant la première moitié du XIIe siècle*, par G. Robert. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume in-8, 250 pages.

— *Théorie des principes de l'absolu*, par Henri Roulleaux-Dugage. Paris, Plon-Nourrit, 1909. Brochure in-16, 60 pages. Prix : 1 franc.

— *La Cage aux œufs d'or*, comédie en trois actes pour jeunes filles, par Ch. Le Roy-Villars. Paris, Haton. 1 volume in-12, 106 pages.

— *La Dernière Farce de Marfailloux*, comédie en trois actes pour jeunes gens, par Le Roy-Villars. Paris, Haton.

— *La Villa du doux repos*, comédie en un acte pour jeunes filles, par Le Roy-Villars. Paris, Haton. Brochure in-12, 80 pages.

— *L'Accident de la rue Saint-Ferréol*, comédie en un acte pour jeunes filles, par de Saint-Yrieix. Paris, Haton. Brochure in-12, 55 pages. Prix : 1 franc.

— *Il Peccato sociale e la solidarietà umana*, por Salvatore Arnone. Cattanissetta, 1909. Brochure.

— *Des armes et des munitions*, par J. Santo. Paris, Téqui, 1909. 1 volume in-12, 192 pages. Prix : 1 franc.

— *Coups de clairon et coups de feu*, par J. Santo. Paris, Téqui, 1909. 1 volume in-12, 180 pages. Prix : 1 franc.

— *Synopse des conditions requises pour la célébration valide et licite de la sainte messe*, par le chanoine Sauvé. Laval, Goupil, 1909. Exemplaire : 30 centimes.

— *La Machine à influence, son évolution, sa théorie*, par Schaffers. Paris, Gauthier-Villars, 1908. 1 volume in-8, VIII-506 pages. Prix : 10 francs.

— *L'Amphore*, par Jean Segrestan. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-12, 200 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Une tragédie d'amour au temps du romantisme : Henri et Charlotte Stieglitz*, par Ernest Seillière. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-16, 280 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Bienheureuse Jeanne d'Arc*; *son vrai caractère*, par Marius Sepet. Paris, Téqui, 1909. Brochure in-12, 50 pages. Prix : 50 centimes.

— *La Lumière du cœur. Les trois moments de la vie, les trois morales*, par Joseph Serre. Paris, Vitte, 1909. 1 volume, 320 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Drapeau au vent*, comédie en trois actes, par Eugène Abrial. Auxerre, Imprimerie auxerroise, 1909. Prix : 2 francs.

— *Mes pannes*, par Henry d'Agrain. Paris, Poisson, 1909. 1 volume in-16, 272 pages. Prix : 3 francs.

— *La Vie et la Légende de saint Gwennolé*, par Pierre Allier. Paris, Bloud. Brochure in-12, 62 pages. Prix : 60 centimes.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Août 10. — Mort subite, à Allevard-les-Bains de M. Georges Picot, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences morales et politiques.

— M. Briand attribue à des bureaux de bienfaisances les biens volés à vingt-huit églises de la **Gironde**.

— A Peñon de la Gomera, au **Maroc**, les Espagnols soutiennent un violent combat contre les Maures.

11. — L'*Officiel* publie la liste des biens qui seront enlevés à l'Église, dans le département de la **Seine**; il y a quarante pages de texte serré. En tête, figure la basilique nationale du Sacré-Cœur de Montmartre.

12. — M. Millerand prononce la réintégration de quatre-vingts employés des P. T. T.

— Le capitaine juif Marix est condamné à un an de prison et 100 francs d'amende.

— Le général Von Heeringen est nommé ministre de la guerre dans le cabinet prussien.

13. — Sur la requête de deux intéressés, la scandaleuse dévolution des biens de la fabrique de **Sains-le-Fressin** à la cultuelle schismatique du même lieu est déférée au Conseil d'Etat.

14. — Mgr Lobbedey, évêque de **Moulins**, met ses diocésains en garde contre une manœuvre du préfet, qui voudrait forcer les catholiques à enlever des églises les objets dont ils ont revendiqué la propriété.

— Les dames du Sacré-Cœur sont chassées de leur maison de **Conflans**, qui abrita si longtemps leur noviciat, avec les restes de leur bienheureuse fondatrice, et un florissant pensionnat.

— Le maintien du drapeau grec en **Crète** complique la situation et fait craindre un grave conflit entre la Turquie et la Grèce. Les puissances protectrices renvoient des navires de guerre à **La Canée**.

15. — A **Lanmeur** (Finistère), couronnement solennel de la statue de Notre-Dame de Kernitron, au milieu d'un grand concours de pèlerins : huit évêques, six cents prêtres, vingt mille fidèles.

— Grande fête patriotique à **Borny** et à **Gravelotte**, en commémoraison des sanglantes batailles de 1870.

— Rapport du docteur Bertillon sur la natalité en France, de 1859 à 1909 : plus d'un million de naissances, de 1859 à 1868; puis baisse progressive; de 1887 à 1906, le chiffre des naissances commence par

un 8 (800 000); en 1907, il commence par un 7; en 1908, il est de 791712. Le docteur conclut : *Tous les peuples grandissent, excepté nous.*

— Au **Japon**, tremblement de terre qui ravage plusieurs villes.

16. — M. Briand attribue à d'autres les biens volés à quarante-cinq paroisses de l'**Indre**.

— Le premier train du pèlerinage national à **Lourdes** quitte Paris.

— Le sénateur franc-maçon Delpech prononce un discours antireligieux à la distribution des prix du lycée de **Foix**. En signe de protestation, Mgr l'évêque de Pamiers signifie au proviseur qu'il retire l'aumônier du lycée.

17. — L'*Officiel* contient la liste des biens volés à quatre-vingt-quinze paroisses de divers diocèses.

18. — Vingt-neuf trains du pèlerinage national partent de Paris et d'autres villes, emmenant à **Lourdes** près de trente mille pèlerins.

— Les dames du Sacré-Cœur, chassées par décret de leur maison de **Nantes**, — la dernière qui subsistait en France, — prennent le chemin de l'exil.

— L'état de siège est levé en **Catalogne**.

— A **La Canée**, le mât de pavillon où flottait le drapeau grec est abattu d'un coup de fusil.

19. — M. Briand met en liberté plusieurs prisonniers antimilitaristes et grévistes.

— Les maçons, à **Paris**, votent la grève pour arriver à la suppression des tâcherons.

20. — Lettre de protestation de Mgr l'archevêque de **Paris**, à l'occasion de la publication, à l'*Officiel*, des biens volés aux églises, séminaires et autres établissements ecclésiastiques du diocèse.

— A **Lourdes**, ouverture du triduum en l'honneur de la bienheureuse Jeanne d'Arc, fêtes magnifiques.

21. — M. Briand donne des instructions pour que l'on distribue enfin aux sinistrés du Midi la somme de 1 800 000 francs qui a été votée pour eux.

— Les postiers, réunis en congrès, envoient une délégation à M. Millerand, pour lui exposer leurs revendications pressantes. Le ministre fait des promesses.

22. — Journée de clôture du pèlerinage national, à **Lourdes**; plus de cinquante mille personnes suivent la procession du saint Sacrement. On enregistre plusieurs miracles.

— La semaine d'aviation s'ouvre aujourd'hui, en Champagne, dans la grande plaine de **Bétheny**, près de Reims, où eut lieu, en 1901, la revue de cent mille hommes, devant le tsar de Russie.

23. — M. Briand « attribue » les biens volés à cent quatre-vingt-

quatorze paroisses de l'Allier, de l'Aude, de la Charente-Inférieure.

— Avec d'autres condamnés politiques, M. André Gaucher est mis en liberté, après deux cent quinze jours de prison à la Santé. M. Biétry sort également de prison.

— A **Bétheny**, M. Curtiss atteint le record de la vitesse, sur son biplan : il fait 10 kilomètres en huit minutes trente-cinq secondes.

— Le dirigeable *Bayard-Clément* tombe dans la Seine, auprès de **Maisons-Laffitte**.

— La **Turquie**, se déclare satisfaite de la note grecque, au sujet de la Crète ; le conflit semble donc terminé.

24. — L'office de la bienheureuse Jeanne d'Arc a été approuvé par la Congrégation des Rites. On pense que la fête de la Bienheureuse serait fixée, pour la France, au cinquième dimanche après Pâques.

— Le président Fallières assiste aux épreuves d'aviation à **Bétheny**. Blériot bat le record de vitesse fait par Curtiss et parcourt les 10 kilomètres de piste en huit minutes quatre secondes ; il marche à une vitesse de 74 kilomètres à l'heure.

— L'usine à gaz de **Genève** fait explosion ; on compte treize morts et un grand nombre de blessés.

Paris, le 25 août 1909.

Le Gérant : TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

LE PÈRE DU LAC

Ce n'est pas une notice que nous entreprenons ici de rédiger. Les documents, le plan, le recul nous manqueraient également. Une gerbe de souvenirs intimes, le rappel de quelques attitudes caractéristiques, ce qu'il faut de traits pour évoquer devant ses amis la figure de l'ami perdu, pour substituer peut-être, dans l'esprit de quelque adversaire de bonne foi, au P. du Lac de la légende, l'image du simple religieux que nous pleurons : droit, bon — trop bon, peut-être — et par plus d'un côté, vraiment grand.

*
* *

Né à Paris, le 21 novembre 1835, Stanislas du Lac avait par sa mère, Camille de Rouvroy de Lamairie, des attaches en Flandre française. Par son père, il appartenait à une famille noble du Velay, non titrée, mais fort ancienne. D'après des renseignements gracieusement communiqués par un érudit local, le premier auteur connu de la famille serait Jacques du Lac, né au Puy avant 1285, et marié à la fille de Thomas Claron et de Brunissende des Sauvages[1]. Entre cet ancêtre lointain et François Antoine Sébastien du Lac de Fugères, né au Puy, le 15 janvier 1775, et grand-père du jésuite, s'espace une longue liste de noms dont un seul vaut d'être retenu. Jacques du Lac, sieur de Gratuze, était dès 1580 un des six « consuls » du Puy en Velay, et prenait part comme tel à diverses initiatives charitables de la ville. Huit ans après, devenu « premier consul » du Puy, il travaillait avec succès à l'établissement d'un collège de jésuites, faisait, de concert avec la vicomtesse de Polignac, construire un corps de bâtiment propre à abriter six classes, et se rendait acquéreur de douze maisons destinées à agrandir l'édifice. Le 16 octobre

1. Dans une note du *Journal des Débats*, signée U. R., 1er septembre 1909, je vois mentionné, dès 1206, un Pierre du Lac.

1594, il présidait une assemblée des royalistes opposés à la Ligue, dans l'intention de livrer la ville à Henri IV : on devait ouvrir la porte Saint-Gilles aux troupes royales, au cri de « Vive la paix et la Vierge Marie! » Dénoncés, arrêtés le soir même, les conjurés étaient jugés cinq jours plus tard. Condamné le 21 octobre par le prévôt des maréchaux de France, Jacques du Lac était, le lendemain soir, pendu haut et court sur la place du Martouret, à la lueur des torches. Vainement ses enfants étaient allés en chemise, implorer le gouverneur et crier : « Mercy et miséricorde pour notre père! » Moins de deux ans après, le 14 juin 1596, la veuve de Jacques du Lac obtint un arrêt du Conseil privé, réhabilitant la mémoire de son mari, et déclarant « acte vertueux » l'entreprise de 1594.

Le P. du Lac a tracé de son père[1] un portrait sommaire. Conseiller référendaire à la Cour des comptes, M. du Lac cachait un réel esprit d'aventures sous ce titre d'une gravité si apaisante : garde national « obstiné » en 1848, non content de se battre à Paris, il part pour Elbeuf, y reçoit trois balles, dont l'une, en pleine figure, lui perce le voile du palais. En 1870, à soixante-sept ans, il se rengage, fait la dure campagne du siège, et gagne la médaille militaire aux avant-postes d'Arcueil. Avec cela, et durant trente-trois ans, libre penseur accompli. M. du Lac eut-il, en ces temps lointains, d'autres torts, c'est ce dont son fils convenait dans l'intimité, ce qui explique peut-être que l'enfant, élevé d'abord par sa grand'-mère et ses pieuses amies, fut mis à sept ans dans un « collège royal ». A onze ans, on le transplantait au collège des jésuites de Brugelette, « à une lieue de la ville d'Ath, en rase campagne, au sein d'un océan de raves et de betteraves ». Chacun de son côté, M. et Mme du Lac avaient « découvert » Brugelette, celle-ci en constatant la bonne tenue d'un groupe d'écoliers en excursion de vacances, celui-là en visitant le

1. Louis Paul Albert du Lac de Fugères, officier de la Légion d'honneur, médaillé militaire, conseiller référendaire à la Cour des comptes, mort au Lude le 3 juin 1890. Sur ce qui suit, l'on trouvera des détails dans l'Introduction de *Jésuites*; Paris, Plon, 1901. Les mots entre guillemets sont empruntés à cet ouvrage, le seul volume avec *France* (Paris, Plon, 1888), qu'ait signé le P. du Lac.

collège, rencontré par hasard. Il avait apprécié en particulier « le superbe gymnase », et la politesse du recteur, le P. Delvaux.

Il est permis de croire que le premier des avantages cités avait surtout conquis le suffrage du belliqueux financier. Il ne négligeait rien pour aguerrir son fils ; et Stanislas racontait qu'une fois, au bord de la mer, son père l'avait fait attacher pendant la marée montante, à l'un des poteaux de la jetée, pour habituer l'enfant à subir l'assaut des vagues. Quoi qu'il en soit, M. du Lac présenta son fils unique au recteur. Mais il accompagna la présentation des paroles suivantes, qui sonnaient encore, quarante ans plus tard, aux oreilles du jésuite :

Mon Révérend Père, ne me prenez pas pour un des vôtres. Je suis aussi loin de votre religion que de votre ordre. S'il ne vous manquait que ma voix pour rentrer en France, je vous la refuserais. Je mets mon fils et enfant unique chez vous, malgré moi, je ne l'y mets que pour un an, l'année de sa première communion. Ma femme tient à ce qu'il la fasse bien ; moi, je crois qu'il la ferait suffisamment bien dans son collège royal, mais ce n'est pas l'idée de ma femme, ni de ma mère : celle-ci voit beaucoup votre P. Varin, qui l'appuie. Que voulez-vous que je fasse contre deux femmes et un jésuite ? J'ai donc consenti à vous confier mon fils, mais je ne vous le donne pas, je vous le prête. Vous essayerez, je m'en rapporte à vous, de tous les moyens possibles pour me le prendre. Qu'en feriez-vous ? Je n'en sais rien, c'est un cancre. Je dois pourtant prendre, moi, toutes mes précautions. Je vous demande votre parole d'honneur, au besoin par écrit, qu'il ne sera jamais enfant de chœur, jamais acteur dans les pièces de théâtre, aucun de ces privilèges par lesquels vous vous attachez vos élèves, — oh ! je vous vois venir, — non, rien, jamais, simplement perdu dans le tas. Il faut qu'il travaille, et c'est ce qu'il n'a pas fait jusqu'à présent. — Le P. Delvaux sourit en répondant : « Je vous donne ma parole qu'il en sera comme vous voudrez [1]. »

Il en fut ainsi, et Stanislas, très bon élève, resté jusqu'à la fin de ses classes à Brugelette, fut étonné de n'être, quoi qu'il pût faire, « mis dans rien. » Ce qui ne l'empêcha pas de remporter de brillants succès littéraires. Doué, pour les sciences, d'aptitudes moindres, il savait pourtant, au gré d'un bon juge, exprimer avec une lucidité remarquable ce qu'il avait compris. Quand M. du Lac, satisfait malgré tout de l'éducation

1. *Jésuites*, p. XIX, XX.

donnée à son fils, le reprit, il songeait pour lui à l'École polytechnique. Il avait même retenu sa place, à Versailles, dans l'institution de M. l'abbé Pâris, où son ami, le marquis de la Tour du Pin, mettait, cette année-là même, son fils René. Mais averti, Stanislas déclara carrément que son parti était pris de se faire jésuite. Des scènes orageuses s'ensuivirent.

La bonne Providence arrangea les choses. A une période d'incrédulité sereine (ce n'était nullement indifférence : M. du Lac était lecteur de Spinoza) avaient succédé, chez le conseiller, quelques années de trouble fécond. Grièvement blessé en 1848, il avait, au cours d'une mission en Algérie, atrocement souffert; gardant trop d'honneur pour céder à la tentation du suicide, il avait essayé de se faire tuer: par deux fois sa vie fut singulièrement protégée. Cette préservation, les réflexions, la bonne souffrance amenèrent un changement profond. M. du Lac se convertit et permit à son fils de suivre l'appel divin. Stanislas entrait aussitôt, le 28 octobre 1853, au noviciat d'Issenheim, en Alsace. Il n'avait pas dix-huit ans.

*
* *

Il nous reste peu de détails sûrs touchant les premières années de vie religieuse du P. du Lac[1]; sa santé fut alors assez durement éprouvée : il dut interrompre, après quelques mois d'essai, la préparation de sa licence ès lettres, et cesser, au bout de deux ans, l'enseignement d'une classe de grammaire. Surveillant des élèves durant sept années, il comprit d'emblée l'importance de cette délicate et humble fonction :

> Ceux qui ont étudié l'admirable traité de Mgr Dupanloup sur l'éducation et mieux encore tous ceux qui ont vu à l'œuvre un collège chrétien, savent quelle attention vigilante, quelle sollicitude de jour et de nuit, quels efforts individuels et simultanés sont mis en œuvre pour faire franchir à l'enfance ce dangereux passage; ils savent aussi que la contrainte échoue nécessairement, absolument, qu'une confiance toute spontanée de l'enfance est la première chose à obtenir, et qu'aucun succès n'est possible, si l'on n'agit avant tout sur les plus intimes et les plus libres sentiments de son cœur.

1. En 1856, professorat de cinquième, et, l'année suivante, de quatrième, au collège de Vaugirard; en 1856, surveillance au collège de Vannes jusqu'en 1864; 1864, surveillance à Vaugirard; 1865, théologie à Laval jusqu'en 1869.

Les hommes qui remplissent dans nos écoles, auprès des élèves, ce véritable rôle d'anges gardiens, on les appelle les Pères surveillants. Ils sont bien nommés. Je ne rencontre pas d'autre terme pour exprimer la tendre délicatesse de cette fonction[1].

Ceci est la théorie ; voici la confidence :

J'ai passé dix ans de ma vie couchant dans un dortoir, au milieu des élèves (moi, comme la plupart de mes frères, car il y en a peu parmi nous qui n'aient pas, comme on dit, fait de la surveillance), veillant sur eux après leur coucher, et le matin debout à trois heures trois quarts... afin de prendre, dans une heure d'oraison, la force de veiller sur eux tout le jour, de les suivre partout, à l'étude, au réfectoire, en récréation, à la chapelle, n'ayant jamais deux heures pour travailler seul, mais plus préoccupé encore de cœur que je n'étais occupé de corps et d'esprit...

L'argent fera trouver à l'État de bons professeurs... Mais la surveillance ! Une telle surveillance non seulement de la salle d'étude, mais de la cour de récréation ! Jouer, qu'on en ait envie ou non, avec ces enfants, se faire enfant avec eux ainsi que le père et la mère le font avec leur fils, afin de saisir là, dans l'ardeur même du jeu, une occasion de placer un avertissement salutaire qu'on mettra trois mois à trouver, mais qui, bien placé, écartera d'eux le mal, afin de prendre sur le vif un caractère parfois envieux, parfois violent, vindicatif ou peu loyal, dont l'habitude de la discipline ou l'ardeur du travail nous voilaient le défaut dans le silence de la salle d'étude ; faire de ce martyre sa vie quotidienne, y mettre sa passion, et, je ne crains pas de le dire, son amour, c'est-à-dire tout son cœur, entre vingt et trente ans, non, on ne fait pas cela pour de l'argent[2].

Mais ce tableau, tracé pourtant de souvenir, est encore trop général. Voyons le P. du Lac à l'œuvre :

Je n'oublirai jamais l'impression vive qui me pénétra la première fois que je sentis en moi cette force [de l'autorité excercée au nom de Dieu]. Dans une cour de récréation du collège de Vannes, je surveillais cent dix élèves de rhétorique et de philosophie, dont plusieurs étaient à peine plus jeunes que moi. L'un d'eux avait commis une faute que je ne pouvais laisser sans répression. Je l'appelai, le pris à part et me promenai longtemps avec lui sous les arbres, au fond de la cour de récréation. J'avais commencé par le gronder sévèrement, je continuai en causant avec lui et en m'adressant à sa raison. Peu à peu, je sentis que mes paroles pénétraient. L'esprit, une fois éclairé et ouvert, le chemin du cœur s'offrit à moi. Je le suivis. Avec quel résultat ! J'entends

1. *Jésuites*, p. 284.
2. *Ibid.*, p. 285, 287.

encore ce silence respectueux et ému, et ces paroles entrecoupées qui me posaient des questions très naturelles. Je sens de nouveau l'étreinte chaude qui répondit à ma main tendue : « Merci, mon Père, vous m'avez fait du bien. » Doutant absolument de moi-même jusqu'alors, hésitant et timide avec ces grands jeunes gens qui me faisaient peur, pour la première fois, je sentis ma puissance et compris aussi qu'elle n'était pas de moi.

Le Père raconte ensuite comment il continuait, à l'étude, par l'exhortation, la lecture spirituelle, et même amusante, l'œuvre commencée dans la cour de récréation. Il décrit ses angoisses et, au sens propre du mot, son tremblement, quand il lui fallait prendre la parole :

Qui n'a jamais essayé d'aborder la parole publique ne comprendra pas cette terreur, et ceux qui souriront et diront que ce n'était pas la parole publique, ne savent pas ce que c'est qu'un auditoire de cent jeunes gens, élèves de rhétorique et de philosophie.

Ce que je leur disais ne valait pas ce que je leur faisais lire, ou ce que je leur lisais moi-même...

Que lisais-je?

Des choses comme celles-ci :

Fragments de poésie de Henri Heine, par exemple, cette strophe de *Germania* :

« Une petite fille chantait sur une harpe : elle chantait avec une voix fausse et un sentiment vrai ; cependant, la musique m'émut.

« Elle chantait la vieille chanson des renoncements, ce dodo des cieux avec lequel on endort, quand il pleure, le peuple, ce grand mioche. »

Quand Jaurès parla de cette vieille chanson, mes élèves l'ont reconnue sans doute.

Une partie de la journée, je furetais pour trouver, dans des livres différents, des pages frappantes, car j'avais remarqué qu'à leur lire tout un long ouvrage, d'un bout à l'autre, le seul énoncé du titre énervait ces adolescents, fatigués d'une longue soirée d'explication.

Si ce n'est pas là donner du bien et du bonheur, je me serai donc trompé très fort; mais je ne le crois pas, et je le crois d'autant moins qu'à ce souvenir, je suis heureux encore, et je me rappelle quelle joie intense je ressentais à distribuer ainsi du peu que j'avais[1].

Là donc, et quel meilleur témoin invoquer? se révéla, se trempa, commença de s'exercer cet ascendant incomparable, fait de bonté oublieuse de soi, et de la perception vive, prompte, infaillible, du besoin actuel à soulager, des mots à

1. *Jésuites*, p. 302-306.

dire, des situations délicates à deviner. Cependant, la nécessité des hautes études, et de la dernière formation spirituelle, vint clore ces années d'apprentissage en ramenant le P. du Lac sur les bancs. Sa santé, un peu altérée par de longues fatigues, le besoin de retraduire personnellement, au risque de les déformer ou d'en altérer le sens, les formules scolastiques, une emprise de tout lui-même par la vie réelle qui ne lui laissait que peu de liberté pour la spéculation pure, toutes ces causes réunies firent que le théologien, s'il s'assura des études honorables, ne brilla pas là au premier rang. Il ne retrouva pas ses anciens succès scolaires. Peut-être aurait-il fait plus d'honneur à un enseignement où le cœur eût tenu plus de place. Quarante ans après, il s'exaltait en citant le titre d'un livre, la *Theologia mentis et cordis* du dominicain Contenson. Faut-il attribuer à cette déconvenue partielle le peu de souci que marqua le P. du Lac de construire, d'ordonner logiquement ses compositions oratoires? Il crut, trop sans doute, que toucher était encore la véritable, et presque l'unique façon de convaincre.

*
* *

Ordonné prêtre à Laval, le 19 septembre 1869, par Mgr Wicart, le P. du Lac partait, un mois après, pour Rome, où il accomplit cette troisième année de noviciat destinée, dans la pensée de saint Ignace, à reprendre et à parfaire l'œuvre spirituelle de la formation. Le nouveau prêtre acheva d'y ancrer dans son âme ces vertus rares d'esprit de foi, de zèle ardent et discret, d'oubli des injures, d'universelle bienveillance, que les observateurs loyaux les moins sympathiques à sa personne surent toujours lui reconnaître. On peut dire qu'il prit pour règle le mot célèbre des *Exercices spirituels* où saint Ignace conseille de « sauver » — c'est le langage scolastique de l'époque — de sauver donc, jusqu'à évidence du contraire, « la proposition du prochain ». Le tort du P. du Lac fut d'appliquer à des hommes et à des cas qu'elle ne visait manifestement plus, cette disposition généreuse.

Au commencement de l'été de 1870, le Père ramenait de Rome à Cannes, et assistait, durant ses derniers mois, le

P. André de Montalembert, neveu du grand orateur. La guerre éclata sur ces entrefaites, et quelques semaines plus tard, un ordre du P. de Ponlevoy arrachait le P. du Lac à son ministère de charité fraternelle, pour en faire le premier recteur du collège, nouvellement accepté par la Compagnie de Jésus, de Sainte-Croix, du Mans. Les circonstances, si elles ne font pas les hommes, les manifestent. Durant les dix mois de son rectorat, le P. du Lac vit se succéder dans son collège, « tour à tour caserne et hôpital, vingt-deux mille hommes de troupes. C'est là, notamment, que Charette arriva, au commencement d'octobre, avec les trois cent soixante hommes qu'il ramenait de Rome. C'est de là que, un mois après, les zouaves partirent pour l'armée de la Loire et pour Patay. Hélas! c'est là aussi que leurs morts et leurs blessés furent rapportés du plateau d'Auvours, le soir du 11 janvier, après la bataille du Mans[1]. »

Mais laissons la parole au P. du Lac :

Je revois, nous dit-il, certain chef d'escadron d'artillerie brandebourgeois qui fut le premier à pénétrer chez nous avec sa batterie, suivie de ce qu'il appelait une colonne. J'avais eu à me plaindre de ses soldats au premier moment de l'entrée qui fut brusque; j'allai le trouver dans la cour, au moment où il présidait à cheval à une distribution de paquets de tabac faite à ses troupes. Je lui demandai la permission de l'entretenir. Il fut fort poli, me demanda où était ma chambre et me dit qu'il m'y joindrait sitôt la distribution définie.

Il vint en effet, fit droit à mes réclamations, puis nous nous mîmes à causer. De sa conversation, je détache cette phrase : « J'ai vu près d'ici, hier et avant-hier, de vos soldats dont je ne connaissais pas l'uniforme. » Il me le décrivit, et je lui fis l'histoire des zouaves pontificaux de Rome.

« Eh bien, me dit-il, ce ne sont pas des soldats du pape, ce sont de vrais soldats français. Ils nous ont fait bien du mal. Il est vrai que la terre gelée ne se prêtait pas aux manœuvres du canon, mais ce furent surtout leurs feux de tirailleurs qui m'empêchèrent de placer mes pièces en batterie... » Quand il me quitta, je le reconduisis, et, passant auprès du parloir, je lui montrai, étendus, les corps des capitaines du Bourg, Belon, de Bellevue et du sergent Fockedey. Il ôta son casque et me dit : « C'est bien cet uniforme. Quels magnifiques soldats au feu[2]! »

1. *La Croix*, 31 août 1909. Article signé R. Longchamp.
2. *Jésuites*, p. 99.

Un récit suivi de la vie du P. du Lac devrait entrer ici dans le détail, retracer les merveilles de sang-froid, de prévoyance, de dévouement, accomplies alors par ce supérieur de la veille, à peine âgé de trente-cinq ans, parmi des difficultés matérielles et morales qui eussent fait perdre cœur au chef le plus expérimenté. N'en retenons ici que le caractère imprimé par ces mois terribles sur la pensée, l'éloquence, l'ambition apostolique du recteur de Sainte-Croix.

Ces émotions, à l'aube de sa vie publique, le spectacle du superbe élan qui suivit la guerre, les hérédités d'une vieille race de noblesse provinciale, familière avec les champs de bataille, la fierté d'appartenir à un ordre de soldats, — tout prédestinait le P. du Lac à être un éducateur patriote, à ériger aux yeux de ses élèves, comme objet d'un inégal, mais indissoluble amour de vénération, Dieu et la France. Avec bien des hommes de son temps, pour lesquels les plaies saignantes du pays restaient une contemplation de tous les jours, et son relèvement par la force de l'épée une vision d'avenir prochain, mit-il l'état d'officier, dans son estime et dans ses paroles, au-dessus de tous les autres? Sacrifia-t-il parfois, à l'idée de *grandeur et servitude militaire*, d'autres services non moins indispensables? On avouera, du moins, que c'était là une qualité de plus dans le supérieur d'un établissement comme celui dont — à la place, encore chaude, d'un martyr[1], — le P. du Lac prit la tête en octobre 1871. L'école Sainte-Geneviève, la *Rue des Postes*, lui était déjà connue. Elle était plus que jamais alors, comme pépinière de nos grandes écoles[2], un des espoirs du pays.

Avant de parler un peu moins brièvement de l'éducateur que fut le P. du Lac, soit à la *Rue des Postes*, soit à *S. Mary's* de Cantorbéry où il alla continuer, dans la mesure du possible[3], sur le sol hospitalier de la vieille Angleterre, l'œuvre brutalement interrompue en France, il ne sera pas inopportun,

1. Le P. Léon Ducoudray, fusillé en mai 1871, dans le chemin de ronde de la Roquette.

2. Sous le rectorat du P. du Lac (1872-1881), la rue des Postes fit recevoir, à l'École polytechnique, trois cent vingt-huit élèves; à Saint-Cyr, huit cent trente; à l'École centrale, deux cent treize. Voir les détails dans *Jésuites*, p. 251.

3. Mais non sur les mêmes élèves; Cantorbéry fut un collège secondaire.

peut-être, de fixer, en quelques traits, la silhouette du recteur, du débonnaire et magnifique recteur.

Débonnaire! Il faut pour lui reprendre ce vieux mot avec tout ce qu'il suggère de large, constante et généreuse sympathie. Ce grand don de bonté, si rare à ce degré, était au fond de l'exquise amabilité du supérieur. Bonté surtout à l'égard des petits, des souffrants, des malades, des serviteurs — de ceux-là même (on devrait dire : de ceux-là surtout) qui abusaient de ses bienfaits. Magnifique de prestance et de simple distinction, le recteur l'était aussi dans son accueil fait aux hôtes ou aux visiteurs. A la *Rue des Postes*, il avait toujours, fallût-il transformer en chambres à coucher des salles d'examen, de la place pour les Pères de passage, du loisir pour les entretenir, de l'argent pour les aider au besoin. Sa largeur de cœur n'était point surprise par ces petites déconvenues qu'on supporte parfois plus impatiemment que les vraies pertes. Arrivant de nuit en Angleterre, et troublé encore par les suites de la traversée, un Père avait distribué au porteur, croyant donner des sous, une poignée de pièces d'argent. Ayant constaté sa méprise, et fort ennuyé, il va tout conter au Père recteur. « Ne vous inquiétez pas, répond tranquillement celui-ci; ce pauvre homme en avait sans doute besoin. »

Mais c'est aux jours de réception que le P. du Lac se montrait tout entier : les réunions qu'il présidait, les retraites qu'il organisait dans la belle campagne d'Athis, sont restées légendaires. M. de Mun les a décrites naguère, en termes qui enlèvent toute velléité d'y revenir[1]. A Cantorbéry, le P. du Lac, qui avait, à quarante-cinq ans, appris assez d'anglais pour l'entendre et le parler suffisamment (le même témoin amical de sa vie nous rappelle qu'alors il se récitait, en se rasant, les vers du *Vicar of Wakefield*), fit l'impression d'un *gentleman* accompli. Forcé, par sa position, d'agir et de parler en grand seigneur, il sut mettre, dans ses rapports avec les autorités du pays, les fournisseurs, les voisins de *S. Mary's College*, voire les chanoines anglicans de la vieille cathédrale,

1. Comte Albert de Mun, *Ma vocation sociale*, chap. VII. Paris, Lethielleux, s. d. [1908].

une si grande cordialité, une amabilité si pleine de tact, qu'on en parle encore dans le Kent, après vingt ans. Nul de ceux qui assistèrent à ces belles réunions, anticipations imperceptibles, mais, par tous les préjugés qu'elles renversaient, efficaces, de *l'entente cordiale*, — n'a oublié les discours, si opportunément adaptés au milieu et au temps, que le recteur y prononçait. Devant des soldats anglais, et leurs officiers, il finissait une de ses allocutions par un souvenir des années où Français et Anglais luttaient coude à coude en Crimée ; et terminait en lançant, comme un appel de clairon, la gloire sonore des noms « d'Inkermann et de Balaklava » !

Il faudrait tout ignorer du monde pour croire que cette largeur d'accueil ne fut pas fréquemment mise à profit par des intrigants de tout étage. Très souvent, le P. du Lac fut trompé : il le savait, en riait le premier, contait joliment l'histoire d'un prétendu prince génois qui le dérangea toute une soirée. Après avoir bien visité et admiré le collège en connaisseur, le patricien se trouva avoir égaré le portefeuille qui contenait toutes ses valeurs. On ne le retrouva pas, bien entendu ; et le P. du Lac dut faire accepter une aide provisoire. Qui ne sait, d'ailleurs, qu'on ne fait jamais la charité dans une large mesure, sans être parfois victime d'exploiteurs ? Le recteur de *S. Mary's* était de ceux qui craignent moins cet accident que le regret de n'avoir pas soulagé une misère véritable. Reconnaissons pourtant qu'il ne prit pas toujours, surtout vers la fin, les précautions utiles pour ne faire passer qu'à des pauvres réels les larges aumônes qu'on lui donnait pour eux. Il y avait là moins encore inexpérience de grand seigneur qu'habitude et passion — admirable passion ! — de grand donneur.

*
* *

L'éducateur que fut le P. du Lac, au cours des vingt années de ses rectorats successifs, mériterait une étude plus étendue. Notons d'abord, comme un trait caractéristique de sa manière, qu'il gouvernait de haut, qu'il confinait son influence dans ses fonctions propres. Nul moins que lui ne se mêla des offices subordonnés au sien. Cette réserve, excellente et facile tant qu'il disposa, comme à la *Rue des Postes*,

d'un personnel stable et absolument formé, d'un corps de professeurs éminents, d'un préfet de discipline tel que le P. Bellanger, put paraître un peu lointaine à des heures où le recteur fut, pour tel ou tel emploi, moins habilement secondé. Quoi qu'il en soit, sa ligne de conduite en ce point fut prise une fois pour toutes, durant son rectorat de Sainte-Geneviève, dont les années de Cantorbéry furent, à bien des égards, une réplique. Là, plus encore qu'ici, le P. du Lac préparait soigneusement, minutieusement, sa rentrée; c'était, en cours d'année, sa préoccupation majeure. Il constituait, autour de chaque demande d'admission, un petit dossier : notes des parents, places et notes des élèves... Si l'examen de ce dossier le convainquait qu'une recrue n'était point désirable, il était très malaisé de fléchir la résistance du recteur. Large au contraire, et vraiment magnifique était son accueil pour ceux des élèves proposés auxquels les ressources pécuniaires manquaient seules. Grâce à ce système rigoureux, le recrutement de la *Rue des Postes* fut si excellent qu'on me cite une année où pas un seul renvoi ne fut jugé nécessaire. (Il y avait alors, dans l'école, quatre cents jeunes gens.) Dans l'intérieur même, le P. du Lac ne se prodiguait pas; si peu, qu'on le surnomma quelque temps « le dieu caché »! Mais quand il intervenait, quand surtout il parlait en public, il enlevait son difficile auditoire. Le temps y prêtait, c'est vrai : ces âmes de jeunes gens vibraient sans peine au rappel des grands sentiments, des graves souvenirs qui fondaient alors, en une seule âme, des vies d'origine et d'orientation si diverse[1].

« Ses développements, rappelle l'un d'eux, pris souvent en pleine vie militaire, étaient captivants, parce que sentis, et parfois vécus. Au reste, rien de plus simple que ses moyens oratoires. Il y avait d'abord cette phrase stéréotypée : « C'était au Mans, l'année de la guerre... » Son rectorat du Mans, à l'époque de nos désastres, avait meublé sa mémoire

1. « J'ai vu, Rue des Postes, au moment du Seize-Mai, des fils des 363 voisins d'étude des fils des généraux de Failly, Fleury, Chanzy, du maréchal de Mac-Mahon, d'un Broglie ou d'un La Rochefoucauld. Un neveu de Sadi Carnot, placé chez nous sur le conseil de son oncle, remplaçait dans l'école le fils de M. Buffet. » *Jésuites*, p. 201.

de souvenirs inépuisables. Il y avait encore ce qu'on appelait « le coup de la lettre ». Et quelle mine intarissable de traits venant juste à point dans le discours! Après trente ans, les auditeurs en retrouvent l'impression toute vivante dans leur mémoire. Silhouettes d'officiers, diversement attachantes. Tel, au matin de la bataille du Mans, venant dire sa joie de vivre, l'ardeur de sa jeunesse et l'ivresse des galops dans les grands bois, — rapporté mort le soir. Tel autre, attiré vers l'ordre de saint Dominique, et répandant son âme de soldat dans une correspondance admirable, interrompue aussi par la mort. » Aussi « quels applaudissements, ajoute un autre *Postard*, accueillaient la parole du recteur! On était, dans ce temps-là, préoccupé de la revanche. Toutes les âmes vibraient. « Le Père du Lac a mérité un 20 de *laïus* », disaient, en argot d'école, les futurs polytechniciens. »

Non content de parler, le recteur de Sainte-Geneviève faisait parler. « J'ai raconté, nous dit M. de Mun, comment, à la fin de 1873, s'étaient nouées mes relations intimes avec le R. P. du Lac. Je pris l'habitude d'aller fréquemment lui rendre visite. Cette grande maison de travail et de jeunesse, où se formaient pour la patrie des générations de bons serviteurs, m'attirait comme un foyer ardent de régénération sociale. Un désir passionné de leur parler et de leur communiquer ma foi m'envahit bientôt. Le P. du Lac s'y associa d'un cœur chaleureux. La séance fut fixée au dimanche 8 mars 1874. Aucun auditoire ne m'a jamais pareillement transporté [1]. » Inutile d'ajouter que cette fête oratoire eut des lendemains.

Éveilleur et entraîneur d'hommes, le P. du Lac, par l'esprit qu'il savait souffler dans ces jeunes cœurs généreux, fut un chef dans la force du terme. Sous son rectorat, les élèves de la *Rue des Postes*, reçus dans les grandes écoles, s'affirmèrent de telle sorte que, à l'École polytechnique, ils parvinrent, tout en restant fidèles à l'esprit de camaraderie qui règne dans la famille polytechnicienne, à empêcher qu'on ne regardât leur marque d'origine comme une tare. A Saint-Cyr, ils contribuèrent largement à vaincre, et presque à re-

1. *Ma vocation sociale*, p. 249-251.

tourner, le respect humain. Attentif à rester en touche avec eux, le P. du Lac ouvrit, pour les polytechniciens, plus proches et moins bien pourvus, un cercle, une salle de travail et de repos; mais, et ce trait est caractéristique, il voulut cette salle bien à eux, allant jusqu'à défendre à tous les Pères d'y mettre les pieds. Les succès de tout genre obtenus à Sainte-Geneviève devaient provoquer, et provoquèrent en réalité l'envie; ce vilain sentiment se traduisit par une dénonciation en règle. L'on accusa un professeur laïque de la maison d'avoir obtenu communication d'une des compositions du concours. C'était en 1876. La voix puissante de Gambetta se fit, à la Chambre, l'écho de cette calomnie, que le comte Albert de Mun releva, en demandant, en exigeant une enquête. La commission parlementaire nommée à ce propos, et dont le futur président Carnot était secrétaire, conclut au mal fondé de l'accusation[1]. Cependant, les journaux de gauche ne désarmant pas, le P. du Lac les poursuivit en justice et obtint la condamnation exemplaire de sept d'entre eux. Cette condamnation fut maintenue en appel et en cassation. C'est à propos de cette affaire, et devant la cour d'appel de Paris, que, provoqué par l'avocat de ses adversaires, Mᵉ Cléry, qui fit allusion aux prétendus *Monita Secreta* de la Compagnie de Jésus, le P. du Lac improvisa une réponse dont il ne dépassa jamais l'éloquence. Trente ans passés, l'on y sent vibrer encore ce que Lacordaire appelle magnifiquement « le son d'une grande âme ».

Cette alerte si chaude n'était pourtant qu'une escarmouche. La lutte décisive s'annonça en 1880, avec la discussion des projets de lois Ferry, sur l'enseignement secondaire, en particulier du fameux article 7 qui refusait aux religieux tout droit d'enseigner. Chargé d'organiser la défense des collèges chrétiens, le P. du Lac groupa autour de lui une pléiade de compétences diverses, juridiques, littéraires, historiques,

1. Sur cette affaire, l'on consultera : *Une accusation de fraude dans les concours publics portée contre l'école Sainte-Geneviève*, Paris, Lecoffre, 1879. M. F.-C. Conybeare ayant repris cette calomnie dans son livre sur l'affaire Dreyfus, le comte de Mun fit paraître une *Nouvelle Réponse à une vieille accusation renouvelée contre l'école Sainte-Geneviève*, Paris, Lecoffre, 1899. On y trouvera tous les documents. La réponse du P. du Lac est citée *in extenso*, p. 51-54.

dont les publications et les travaux contribuèrent largement au grand mouvement d'opinion qui se termina par le rejet, au Sénat, de l'article 7. En même temps, le recteur multipliait ses démarches personnelles, au point de tomber un jour de pure fatigue[1]. On sait comment, battu sur le terrain parlementaire, le ministère prit sa revanche par le coup de force des décrets du 29 mars 1880. Cette année-là, au banquet annuel où il réunissait les anciens élèves de l'École, le P. du Lac s'écria, — c'était la veille de l'expulsion, de l'exil : « La France! Bientôt nous ne pourrons plus la servir que par vous ; mais ce sera la servir si bien que ce sera la sauver! »

Sur le second rectorat du P. du Lac, nous possédons un document de première main dans les lettres, écrites en temps d'épidémie, aux élèves dispersés de *S. Mary's College*. Elles furent ensuite réunies en volume, sous le titre, suggéré par Maxime Du Camp, de *France*. Ces lettres nous montrent que l'éducateur exemplaire de la *Rue des Postes*, ne se donna pas avec moins d'absolu dévouement, et peut-être avec un surcroît de tendresse paternelle, à ses nouveaux élèves. L'isolement du collège, son cadre seigneurial d'arbres magnifiques, les fondements imposants de l'abbaye jamais achevée qui peuplent le haut du parc, le vert des prairies, « ce vert du gazon anglais auprès duquel le nôtre noircit », et, à l'horizon, s'érigeant dans la brume transparente, le galbe harmonieux de la Tour des Anges, toutes ces beautés saisirent l'âme, encore si fraîche, du P. du Lac. Il y a trace de tout cela dans *France*, et aussi de l'excellent écrivain qu'était, quand il ne s'appliquait pas trop, le recteur de *S. Mary's*. On ne fane plus, avoue-t-il, comme au temps de Mme de Sévigné ;

Mais l'ensemble du coup d'œil est encore plaisant ; les chariots chargés, bourrés à couler bas, s'en vont tremblants, à moitié noyés dans les hautes herbes que le vent fait onduler. On dirait des barques agitées par le roulis. Tout autour, Anglais et Anglaises les escortent, le grand râteau de bois blanc sur l'épaule, calmes, silencieux. Et au-dessus des hommes et des choses, le soleil inondant ces grands espaces verts sans les brûler encore ; tout cela est vraiment joyeux,

Excepto quod non simul esses, caetera laetus[2].

1. Sur son calme à cette époque, jolie anecdote dans Ed. Trogan, *le R. P. du Lac*, *Revue Mame*, 1901, p. 245.
2. *France*, p. 29.

Ce qu'on trouve surtout dans ce volume, éphémère comme toutes les œuvres « d'actualité », c'est un grand et viril amour du bien spirituel, de l'élévation morale, et aussi de l'influence, du succès, de la santé même des chers enfants essaimés par la maladie. Au hasard de ses lectures, de ses travaux, de ses relations, le Père les entretient, citant largement et sans vergogne, parlant de lui-même avec cette extrême simplicité qui seule fait accepter et rend touchantes de telles confidences. Il parle des mourants auprès desquels sa réputation déjà grande, ou l'influence de hautes amitiés, le faisait appeler. Et c'est Albert Duruy, par exemple, — mais c'est aussi un cocher de fiacre, pour entendre la confession duquel il fit, toute affaire cessante, le voyage d'Angleterre à Paris ! Même éclectisme (si l'on veut bien passer sur ce mot) dans ses relations de chaque jour. Ce n'est pas le lieu de dresser la liste des amis du P. du Lac. On a cité, parmi les morts seulement, avec le comte de Paris, Dufaure, Laboulaye, Duruy, Buffet, le duc de Broglie, Chesnelong, Lucien Brun, Edmond Rousse[1], Maxime Du Camp... Mentionnons seulement, puisque nous sommes à Cantorbéry, l'intimité du recteur avec le comte Albert de Mun ; elle restera comme l'un des plus nobles exemplaires de cette chose haute et rare qu'est l'amitié chrétienne. Le P. du Lac eut encore à cette époque des relations cordiales avec M. Édouard Drumont. Ces relations, qui furent de peu de durée, on les leur a reprochées depuis, à tous deux, avec une égale injustice.

*
* *

Cependant, les collèges de France ayant été, pour la plupart, sauvés par une coalition de dévouements, l'utilité d'une maison d'éducation secondaire telle que Cantorbéry s'imposait moins. Le P. du Lac quitta donc, après neuf ans de rectorat qui n'avaient pas été sans honneur, son cher *home* de *S. Mary's College*. Il n'y revint jamais.

Il ne sera plus dès lors, à aucun moment des vingt ans qui lui restent à vivre, et quoiqu'en aient dit des polémistes

1. R. Longchamp, *la Croix*, 31 août 1909.

sans exactitude, supérieur de ses frères en religion. Simple « ouvrier », il vit, d'abord à Paris, puis à Versailles, tout entier à ses travaux apostoliques, prédicateur, directeur d'âmes, aumônier ou fondateur d'œuvres diversement importantes.

A propos de son rôle de recteur, nous avons dit quelques mots de l'éloquence du P. du Lac. Son succès persistant d'orateur fit, durant ces vingt dernières années, l'étonnement et un peu le scandale de certains témoins, que déconcertaient son manque apparent de logique, et son originalité. Habitués aux divisions fermes, aux développements savamment ordonnés de nos grands prédicateurs classiques, ces délicats ne savaient à quoi se prendre dans ce flot de confidences, d'anecdotes, de lectures. Ils ne s'y retrouvaient pas dans ces allocutions commandées uniquement par l'ordre du sentiment, coupées d'appels vibrants, s'achevant dans un sanglot. Et quelques-uns ne se pardonnaient pas sans peine d'être touchés comme les autres. Reconnaissons vite que le genre de prédication du P. du Lac ne peut être proposé en modèle, et que, même manié par lui, il ne saurait suffire à tout.

Non qu'il ne préparât pas ses sermons. Il écrivait beaucoup, quelquefois d'affilée et laborieusement, le plus souvent griffonnant quelques mots rapides sur des feuilles volantes : par respect pour ses auditeurs, par une juste défiance de lui-même, il ne voulait pas se présenter en chaire sans une longue et diligente préparation. Un de ses amis le trouva un jour en gare de Quimper ; il lisait un traité latin sur le péché originel : « Je prépare, expliqua-t-il, mon carême de Sainte-Clotilde. » Or, ce carême n'était pas même le prochain, mais ne devait être donné que deux ans après. Sur place, il faut l'avouer, cette préparation lointaine ne se faisait pas toujours directement sentir : tout cédait à l'émotion du moment, aux incidents, aux souvenirs, aux suggestions présentes. Et quand ces éléments faisaient défaut, le sermon, pour être plus classique, n'en était pas meilleur. « Un jour, nous raconte un témoin, dans la chapelle de Cantorbéry, voulant donner plus de solennité à la fête de sainte Cécile, il entreprit de faire le panégyrique de la sainte. Il y travailla un mois. Une fois en chaire, au bout d'une grande demi-heure de parole, il en était encore à disserter sur la généalogie de la *gens*

Cæcilia ! Heureusement que, même alors qu'il avait préparé et écrit, il disait autre chose. »

Il sera permis d'ajouter que si ces lectures doctrinales, si ces exercices laborieux de composition, si ces multiples carnets et cahiers de notes, ne fournissaient pas le meilleur des sermons, ils étaient l'exercice indispensable qui maintenait en état, fournissait d'idées et d'images, un instrument d'improvisation vraiment admirable. Ce travail acharné maintenait, sauvait un talent qui eût autrement sombré dans l'insignifiance ou la banalité. On a recueilli un bon nombre des instructions du P. du Lac ; telle ou telle a été imprimée. Aucune peut-être ne donne une idée plus juste de son talent que l'*Allocution prononcée* (dans la chapelle de Marie-Auxiliatrice, rue de Maubeuge) *à l'occasion de la messe célébrée*, *le 31 mai 1897*, *pour le repos de l'âme des bienfaitrices de l'Œuvre* (de Villepinte) *décédées au Bazar de la Charité*[1]. Un grand sentiment de compassion chrétienne pénètre et fond cette série de traits et d'effusions, à travers lesquels se cherchent des lambeaux de thèse ; et l'on peut se demander si, pour relever vers le ciel ces fronts accablés par la douleur, pour faire couler jusqu'à ces cœurs la bonne rosée des consolations de la foi, l'exposé didactique et bien enchaîné de la thèse eût autant valu. La grand majorité de l'auditoire d'élite qui suivait les sermons et retraites du P. du Lac, lui donnait sûrement raison par son assiduité respectueuse.

Toutefois, plus encore que les discours, ce sont les œuvres qui ont rempli utilement les vingt années du ministère apostolique du Père. Ne parlons pas de celles qui ne visaient que le bien de particuliers ; elles eussent suffi à occuper une activité moins persévérante : visites de malades et de mourants, démarches de toute sorte inspirées par la charité, la reconnaissance, l'amitié, par le zèle des âmes surtout. L'on a souvent reproché au P. du Lac d'avoir multiplié à l'excès lettres et démarches, conversations et initiatives ; je ne sache pas qu'on ait reproché jamais à son zèle des fautes d'omission. Daignent s'en souvenir ceux qui le blâment durement, au nom de la sagesse facile qui consiste à s'abstenir !

1. Paris, au bureau de l'Œuvre de Villepinte, 1897.

Depuis 1890, le P. du Lac fut aumônier de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers : dire ce qu'il dépensa dans cette charge de peines, d'efforts et de temps, serait empiéter sur le témoignage qu'une plume amie (et la plus autorisée qui soit en ce sujet) lui rendra sûrement.

La plus populaire des œuvres du P. du Lac, celle que ses adversaires les plus acharnés, ses amis les plus chagrins, ne peuvent se tenir de louer, c'est le *Syndicat de l'Aiguille* ; c'est-à-dire un ensemble d'institutions professionnelles et charitables pour les ouvrières ou apprenties « de l'aiguille » : — modistes, employées, couturières, « midinettes. » Ce syndicat, qui a peu à peu étendu sur la France presque entière les mailles de son bienfaisant réseau, comporte des caisses de prêt gratuit, une société de secours mutuel, un secrétariat du peuple, surtout des maisons de famille et des restaurants « blancs », dans lesquels aucun homme ne pénètre. Et cette énumération ne met pas en relief tous les avantage moraux, matériels et spirituels de l'œuvre [1].

Or, cette fondation considérable, — elle comptait, dès 1901, plus de deux mille adhérentes ouvrières et deux cents patronnes; elle avait servi, à Paris seulement, dans ses deux restaurants, plus d'un million de repas; elle avait atteint consolé, réconforté, sauvé des milliers de jeunes filles et de jeunes femmes, — cette fondation est due à l'initiative du P. du Lac. Il est vrai que son rôle officiel, extérieur, s'arrête à l'institution : n'étant pas « de la profession », le fondateur nous explique joliment qu'il ne pouvait faire partie du syndicat qu'il avait créé. Mais si l'administration passa tout entière à un conseil mixte, formé d'employeuses, d'employées et d'ouvrières ; si le service de l'œuvre fut mis entre les mains d'un groupe de dames patronnesses, femmes admirables qui sans faire partie plus que lui du syndicat, s'en constituèrent les pourvoyeuses et les servantes, — le P. du Lac resta l'âme de *l'Aiguille*. Dieu sait ce qu'il lui en coûta de démarches, de discours, de quêtes, de lettres et de prières ! Il dut trouver les cadres, et, dans une large mesure, assurer

1. Là-dessus, la brochure du P. du Lac dans la collection de l'*Action populaire* de Reims, 1re série, n° 4, *le Fil et l'Aiguille*. Paris, Gabalda.

les subsistances de la petite armée. Il mit son temps, son expérience, sa bonté à la disposition des ouvrières. Elles eurent ses dernières exhortations, ses derniers efforts, ses dernières visites. Usé, vieilli, sentant la nuit tomber autour de lui, il se traînait encore par les rues, et s'imposait la fatigue presque quotidienne de visiter, de confesser, de conseiller ces humbles clientes. Il en était souvent récompensé par des occasions de faire un bien plus étendu.

Vous ne sauriez croire quel bien cette œuvre fait aux hommes eux-mêmes. Combien de fois de pauvres ouvriers auprès desquels j'étais appelé pendant leur maladie par leur fille, leur femmme et leur mère, me prenaient la main en me disant : « Ah ! c'est vous le curé gargotier ? Eh bien ! vous avez fait là une bonne chose, Monsieur le curé ! » (Vous riez du mot : de fait, je paye patente de gargotier, parce que la patente de restaurateur est trop coûteuse ; quand j'ai été me mettre en règle à ce sujet, l'employé m'a dit charitablement : « Vous n'êtes qu'un gargotier, vous feriez bien mieux de renoncer à la patente de restaurateur. »)

Que de fois donc ces filles, ces femmes m'ont appelé auprès d'un ouvrier moribond en me disant : « Vous nous avez fait du bien. Tâchez donc d'en faire aussi à papa, ou bien : à mon mari, ou bien : à mon fils[1]. »

Ces humbles travaux, on le sait de reste, n'absorbaient pas toute l'activité du P. du Lac. L'apôtre des ouvrières et des « petites mains » devait trouver du temps pour converser avec des hommes distingués, parfois illustres, pour diriger des grandes dames, pour rapprocher ainsi la miséricorde et la misère. Son influence en ce point échappe à toute analyse : il faut laisser les témoins déposer. On peut dire, dès maintenant, qu'elle fut grande assurément, toujours dirigée par des vues surnaturelles, et le plus souvent bienfaisante. La piété du P. du Lac, l'exquise délicatesse de sa conscience, l'austérité de sa vie le maintinrent constamment au-dessus de tout soupçon, et ce n'est pas là, certes, quand on songe aux circonstances, à l'éclat, à la durée de cet apostolat, un médiocre éloge. Qu'il ne se soit jamais trompé, l'on ne me croirait pas si je le disais, et l'homme est assez grand pour ne pas craindre toute la vérité. On dira donc qu'il fut parfois

1. *Le Fil et l'Aiguille*, p. 181.

trop indulgent, trop accueillant, trop débonnaire ; que, mesurant les autres à son aune, il ne sut pas assez, à des heures tragiques, comprendre qu'il y a des haines qui ne désarmeront pas, des passions que rien ne fera fléchir. Habitué enfin à réussir dans ses entreprises apostoliques, sûr d'un ascendant qu'il avait fait tant de fois servir au bien, il ne vit pas assez tôt que certaines démarches, auprès de certaines gens[1], atteindraient des fiertés légitimes, et prêteraient des armes à l'adversaire, sans rien sauver de ce qu'on voudrait sauver. A force de chercher en autrui, pour y faire appel, un fonds de sentiments généreux, le P. du Lac en était arrivé à à ne plus croire à la méchanceté froide, aux rancunes inexpiables, aux calculs intéressés des hommes. Noble erreur ; erreur cependant, dont les conséquences furent pour son cœur un martyre intérieur de plusieurs années, pour sa réputation une éclosion de viles attaques, pour quelques-uns de ses amis, un surcroît des peines qu'il aurait tant voulu alléger. Ces imprudences, qu'une simplicité qui confinait parfois à la naïveté, accusait, furent l'épreuve de ces dernières années. Elles laissent sans ombre et sans tare la droiture constante, l'esprit de zèle, le désintéressement, l'exquise bonté du P. du Lac. Des publicistes sans entrailles y ont vu un comble de duplicité. Aucun juge — je ne dis pas bienveillant, mais équitable — ne refusera d'y reconnaître l'excès, et comme la rançon d'admirables vertus.

*
* *

Un voile de tristesse apaisée couvrit dans une certaine mesure le soir de cette vie pleine. Affligé d'une célébrité un peu tapageuse qu'il ne rechercha jamais, considéré par les ignorants — par le grand public! — comme le type du jésuite redoutable et politique; par les autres, comme le représentant le plus accompli des ambitions apostoliques de

1. Je n'entends pas parler ici de la lettre adressée par le P. du Lac à M. Marcel Prévost au moment de sa nomination à l'Académie. Des explications autorisées ont justifié, aux yeux de tous ceux qui comptent, une démarche d'apparence si contestable. Voir *l'Univers* du 5 septembre 1909, et V. de Marolles, *le Soleil*, 9 septembre. Parmi les imprudences reprochées au P. du Lac, nul doute que beaucoup ne puissent également s'expliquer.

saint Ignace, le P. du Lac entrait vivant dans la légende. Il laissa dire, et continua dans une humilité religieuse qui ne se démentit jamais, à faire le bien. Il avait été toute sa vie le plus obéissant, le plus déférent, le plus charitable des hommes : ces fortes vertus étaient devenues en lui comme instinctives. Durant les longs mois de maladie Dieu acheva, dans la paix, la souffrance, une demi-solitude, de purifier son âme de ce qui pouvait y rester d'alliage humain. Il est mort dans une maison religieuse — hospitalière et sainte, s'il en fut, — mais qui n'était pas la sienne. Rien de plus uni, rien de plus pieux, rien de plus simple que sa fin. Un pauvre convoi transporta, deux jours plus tard, sa dépouille mortelle au cimetière du Montparnasse. Avec sa famille, quelques amis fidèles, ou jamais perdus, ou retrouvés à cette heure suprême ; ses frères en religion, dont plusieurs étaient ses amis, et presque tous, en quelque manière, ses obligés. Les trois quarts du cortège étaient composés de religieuses, de domestiques, d'ouvrières surtout, — de gens de peu. Beaucoup pleuraient. « Ce que vous avez fait au plus petit des miens, avait dit son Maître, c'est à moi que vous l'avez fait. »

LES *ÉTUDES.*

UN NEWMAN RUSSE

VLADIMIR SOLOVIEV[1] (1853-1900)

Le penseur que nous appelons un Newman russe offre bien des contrastes avec le grand cardinal[2]; deux points surtout caractérisent l'opposition de leurs attitudes : Soloviev n'a jamais appartenu au clergé, ni avant son adhésion publique aux dogmes catholiques ni plus tard; jamais non plus

1. C'est ainsi que Soloviev a lui-même orthographié son nom dans ses ouvrages français : *l'Idée russe* (plaquette de 46 pages; Paris, Perrin, 1888); *la Russie et l'Église universelle* (Paris, Savine, 1889; in-12, LXVII-336 pages. 2e édition; Colin et Stock, 1906). Voir aussi *la Question pénale au point de vue éthique* (Paris, Giard et Brière, 1897; in-8) et de *la Peine de mort* (*id.*, 1898), traductions (ou plutôt adaptations) extraites de la *Revue internationale de sociologie*. Quelques auteurs français ont écrit pourtant *Soloviov*; les Allemands écrivent plutôt *Solowieff*, et les Anglais *Solov'ev* ou *Solov'jev* Soloviev avait adopté cette dernière transcription dans *Quelques considérations sur la réunion des Églises. Lettre à Mgr J.-G. Strossmayer, évêque de Bosnie et Sirmium* (Agram, 29 septembre 1886; in-8, 14 pages).

2. A notre connaissance, aucune étude d'ensemble n'a été écrite hors de Russie sur Soloviev. En France, quelques articles de revues lui ont été consacrés, mais ils étudient presque exclusivement la partie française de son œuvre. Le reste, n'ayant pas été traduit, demeure inaccessible à la plupart de nos écrivains. Signalons cependant : Eugène Tavernier, *Vladimir Soloviev* (dans *la Quinzaine*, 16 novembre 1900; tiré à part en plaquette de 16 pages). — Séverac, *Vladimir Soloviev et la Philosophie en Russie.* (*Revue de psychologie sociale*, avril 1908.) — En 1887, le cardinal Mazzella lui consacrait son *Discours d'ouverture à l'Académie catholique de Rome.* (*Stampa Romana*, 16 mars 1887. Traduit en russe chez Herder, 1889, 23 pages); en 1889, l'abbé Anselme Tilloy publiait un volume entier : *les Eglises orientales dissidentes et l'Église romaine : Réponse aux neuf questions de M. Soloview* (Téqui, 1889, in-8, XVI-382 pages) : il écrivait *à l'occasion* de Soloviev, mais sans parler aucunement de lui. Le vicomte E.-M. de Vogüé a publié dans *Sous l'horizon : hommes et choses d'hier* (Colin, 1904) un croquis du *Docteur russe* (p. 15-27). Mentionnons encore, pour mémoire, les violentes attaques du prêtre apostat Guettée dans *l'Union chrétienne* (décembre 1889 à novembre 1890 : dix articles) et celles de Michaud dans la *Revue internationale de théologie* (vieille-catholique) : *Erreurs et Aveux de Vladimir Soloviev* (octobre-décembre 1907, p. 622-640), à propos d'articles publiés par Marian Zdziechowski, dans *Demain* (22 décembre 1905 et 30 mars 1906).

les cérémonies liturgiques d'une abjuration solennelle ne lui ont ouvert officiellement les portes de l'Église. Il était persuadé que ces portes ne lui avaient jamais été fermées hermétiquement, il s'assurait qu'elles étaient toujours restées entre-bâillées, puisque les excommunications historiques frappaient Constantinople et non la Russie : pour franchir le seuil du catholicisme, il aurait donc suffi à un fidèle russe de répudier manifestement les prétentions anticanoniques du Saint-Synode et de se soumettre clairement à la juridiction et à l'autorité doctrinale infaillible du pape, successeur de Pierre [1]. Le surplus, estimait-il, dans les circonstances actuelles et tant que le rite slave uni, prohibé par le gouvernement russe, ne pourrait se constituer hiérarchiquement dans l'empire, le surplus serait une double faute, une désobéissance aux lois pontificales qui interdisent de latiniser les Orientaux et une coopération scandaleuse aux calomnies qui attribuent à Rome une hostilité permanente contre les saintes et traditionnelles liturgies de l'Orient [2].

Soloviev mourut brusquement, convaincu jusqu'au bout que les orthodoxes de Russie pouvaient et devaient se sou-

1. « La Russie n'est pas formellement et régulièrement séparée de l'Église catholique ; elle se trouve, sous ce rapport, dans un état indécis et anormal éminemment favorable à l'œuvre de la réunion... Les doctrines fausses et anticatholiques, enseignées chez nous dans nos séminaires et les académies théologiques, n'ont aucun caractère obligatoire pour le corps de l'Église russe et n'atteignent pas du tout la foi du peuple. Le gouvernement ecclésiastique en Russie, illégitime, schismatique et anathématisé (*lata sententia*, par le troisième canon du septième concile œcuménique, est formellement rejeté par une partie considérable des orthodoxes russes (les vieux-croyants, et n'est subi par les autres qu'à contre-cœur et faute de mieux... On impute à tort au peuple russe le césaro-papisme qui l'opprime et contre lequel il n'a jamais cessé de protester. Les Pobédonostsev et les Tolstoï représentent aussi peu la Russie que les Floquet, les Goblet et les Freycinet représentent la France. » (*Protestation contre une correspondance de Cracovie. L'Univers*, 18 et 22 septembre 1888.) Soloviev s'appuie sur l'attitude de Mgr (depuis, cardinal) Vannutelli, lors de sa légation à Moscou, en 1885.

2. L.-P. de Nicolaï (1820-1891), ancien aide de camp général d'Alexandre II, ancien commandant du régiment Kabardinsky pendant la guerre du Caucase, devenu catholique et chartreux (le P. Jean-Louis), écrivait de la Grande-Chartreuse, le 3 janvier 1890 :

Je comprends très bien les motifs pour lesquels il (Soloviev) s'est maintenu dans une certaine réserve, imposée dans l'intéret de la mission qu'il a à remplir et qui lui a été confiée d'En Haut, je n'en doute pas.

Pour le bien de la cause, il est nécessaire qu'il reste dans le rite oriental, car en pas-

mettre immédiatement au Saint-Siège sans qu'aucune formalité canonique leur fût imposée ou même permise.

Sa réserve donc, très discutable assurément, ne ressemble en rien aux hésitations timides de Pusey. Sa profession de foi ne laisse aucun doute, elle est complète comme celle de Newman. Les angoisses d'âme qui la préparèrent et les ostracismes qui la suivirent rappellent les épreuves du fellow d'Oxford. Mêmes préjugés d'abord contre le papisme, dissipés par la même loyauté religieuse, par la même ferveur dans la prière, par le même désir de voir la lumière, par la même volonté d'accomplir tout ce que Dieu voudrait ; et mêmes douleurs aussi de devoir abandonner l'instruction d'auditeurs très aimés, les paroissiens de Sainte-Marie d'Oxford pour l'un, et pour l'autre les étudiants de Pétersbourg. Ces deux âmes ont eu des ressemblances merveilleuses — âmes de philosophes poètes et de théologiens intuitifs, âmes d'artistes et d'érudits, âmes très aimantes et très pures, séduisantes. Leurs goûts semblent identiques. L'Écriture et les Pères — saint Augustin en particulier — l'histoire ecclésiastique et la philosophie des évolutions religieuses dans l'humanité, l'ascension de la connaissance humaine jusqu'à Dieu et les devoirs quotidiens de la piété, voilà l'objet commun de leurs études et celui de leurs ouvrages [1]. Tous deux, même

sant au rite romain, il se serait coupé l'herbe sous le pied en Russie et toute son action eût été paralysée.

. . . .

Je nourrissais l'espoir qu'il *régulariserait* sa situation en faisant quelque démarche... auprès du Saint-Siège afin de dissiper tout espèce de doute. Je considère la présentation de son livre au Saint-Père par Mgr Strossmayer, comme un premier pas dans ce sens. C'est, à mes yeux, une profession de foi ; c'est franc et en même temps habile, vu sa position très délicate et qui l'oblige à user de beaucoup de ménagements en face de tant de préjugés et de préventions *at home* et de la gent bureaucratique (Pobédonostsev en tête...)
... Comme il a été bien inspiré de retourner en Russie et de ne pas écouter les voix de la prudence humaine qui cherchaient à l'en détourner ! Cet acte courageux a dû certainement plaire à l'empereur et à tous les hommes de cœur, et il aura augmenté son prestige. (*Lettre inédite*, appartenant à la *Bibliothèque slave* de Bruxelles.)

1. Une édition des œuvres de Vladimir Sergiévitch Soloviev a été commencée en 1901 par son frère aîné Michel, continuée par Grégory Ratchinski et achevée par E.-L. Radlov en 1907. Cette collection, qui forme neuf volumes in-8 d'un texte très serré, ne contient ni les poésies de Soloviev, ni ses traductions, ni ses ouvrages ou articles français, ni sa correspondance. Sauf indications contraires, nous renverrons à cette collection, en désignant le volume par un chiffre romain. En 1908, M. Radlov a publié le premier volume des *Lettres* de Soloviev, à la même librairie de la société *l'Utilité*

avant leur conversion, ils aimèrent la chasteté jusqu'à s'engager au célibat perpétuel; tous deux, ils aimèrent Jésus-Christ jusqu'à briser, pour le suivre partout, avec les amitiés les plus pures; tous deux, ils aimèrent l'Église universelle et leur patrie jusqu'à s'offrir en victimes pour obtenir qu'elles fussent un jour réunies l'une à l'autre.

La vie de Soloviev a été bien plus courte que celle de Newman : supposez Newman mourant à l'époque de sa retraite à Littlemore; mais son influence en Russie ne le cède à aucune autre. Déjà il a modifié profondément dans sa patrie la direction des courants philosophiques et religieux, et son autorité grandit tous les jours.

Mais avant de réagir si puissamment sur son milieu, il avait été impressionné d'abord et modelé par l'ambiance. Pour lui laisser tout son relief, nous devrons donc le situer dans son entourage et rappeler à grands traits les tendances dominantes de la pensée russe entre 1850 et 1880.

Dès lors, dans le cadre des événements providentiels qui formèrent Soloviev, son originalité pourra saillir en pleine lumière [1]; l'étude de sa personnalité très caractérisée révélera l'importance historique de son œuvre et jettera peut-être quelque jour sur l'avenir probable du mouvement qu'il a commencé [2].

sociale. Le R. P. Pierling a bien voulu mettre à notre disposition pour ce travail plusieurs documents manuscrits, encore inédits, qui appartiennent à sa *Bibliothèque slave* de Bruxelles (22, boulevard Saint-Michel). Nous lui exprimons ici toute notre gratitude.

1. M. Eugène Tavernier qui rencontra Soloviev à Paris en 1888 dans les salons de la princesse de Sayn-Wittgenstein, trace ainsi son portrait : « Très grand, très mince..., des yeux magnifiques, prodigieusement doux, limpides et profonds, lumineux malgré la myopie...; des manières humbles et presque timides, avec un incomparable accent d'énergie audacieuse et obstinée; une voix nuancée, pleine de sonorités éclatantes, graves ou caressantes... Les traits de l'esprit français lui allaient comme à un Parisien. » — M. de Vogüé l'avait vu, douze ans plus tôt, au Caire : « Une de ces figures qu'on n'oublie plus... de beaux traits réguliers dans une face maigre et pâle, enfouie sous les longs cheveux bouclés, toute dévorée par de grands yeux admirables, pénétrants et mystiques; une pensée à peine vêtue d'un peu de chair, le modèle dont s'inspiraient les moines imagiers quand ils peignaient le Christ slave, qui aime, médite et souffre, sur les vieilles icônes... Dialecticien songeur, candide commme un enfant, complexe comme une femme, trouble, attachant, indicible. »

2. L'excellente revue catholique de Prague *Slavorum litterae theologicae*

I

Le premier essai[1] de Soloviev date de 1873. Cette année 1873 est le centre d'une époque où la Russie récolta bien des succès dans sa politique étrangère, mais commença de perdre beaucoup de ses énergies vitales dans les discordes intérieures. L'empereur d'Allemagne venait d'être reçu solennellement à Saint-Pétersbourg, et son neveu, le tsar Alexandre II avait félicité publiquement le vainqueur de Sedan d'avoir créé un nouvel empire : les mauvais jours de Crimée étaient bien vengés. Après le dernier écrasement de la Pologne, à la veille des insurrections chrétiennes qui délivreraient du joug turc les Slaves du Sud, la Russie avait le sentiment qu'elle dominait en Orient comme l'Allemagne en Occident; elle avait reconquis devant l'étranger son prestige diplomatique et militaire.

Par contre, les symptômes inquiétants se multipliaient à l'intérieur et s'aggravaient. L'influence de Tolstoï avait révélé aux individus et aux foules leurs malaises cachés. Ses livres n'avaient pas inoculé le mal, mais ils permettaient à chaque lecteur de le reconnaître en soi-même et de le constater chez les autres : en temps d'épidémie la simple description des maladies contagieuses contribue à les propager. Un ouvrage de médecine peut devenir alors un danger pour les imaginations faibles. Ainsi fit l'œuvre de Tolstoï : elle exaspéra le sentiment des douleurs individuelles ou même elle les rendit conscientes. Chacun pensa qu'il souffrait puisque tous souffraient ; chacun s'apitoya sur son propre sort : le comte ne pleurait-il pas sur le malheur russe? — Sans doute, le « converti » de Iasnaïa Poliana, devant qui s'agenouillent tant d'Occidentaux, en impose moins à ses compatriotes.

a signalé dès leur apparition presque toutes les publications slaves sur Soloviev; ses tables fourniraient les éléments d'une bibliographie à peu près complète.

1. *L'Évolution mythologique dans l'ancien paganisme,* t. I, p. 1-25. Dans toute l'étude qui va suivre sur le milieu russe entre 1850 et 1880, nous nous inspirerons de Soloviev lui-même. Il a souvent traité ce sujet, notamment dans les quinze chapitres de *la Question nationale en Russie* (t. V, p. 1-368); voir aussi *l'Idéal national russe, le Sphinx historique, Byzantinisme et Russie, etc...* (t. V, p. 389, 458, 513).

Nous croyons trop souvent peut-être que le grand romancier personnifie toutes les âmes russes : ses héros et leurs gestes symboliseraient exactement les psychologies individuelles et les réalités sociales ; les paradoxes de son Évangile, édifiés sur des nuages aux contours fantastiques, construiraient en une synthèse puissante la cité idéale que rêve toute pensée slave, grandiose ou naïve, simpliste ou raffinée. L'élite intellectuelle de Saint-Pétersbourg et de Moscou ne partage pas tous nos enthousiasmes. Elle reconnaît en Tolstoï les sacrifices généreux de l'homme et les mérites de l'écrivain, elle admire la netteté douloureuse de ses peintures, la précision de ses analyses, la limpidité de son style; mais elle discute le penseur, elle condamne ses théories, elle combat son influence. Cette résistance n'existait guère en 1873. Et qui dira tous les effets déprimants du tolstoïsme, d'autant plus redoutable qu'il était plus justifié par des faits réels [1] ?

On nous dit aujourd'hui que cet octogénaire n'incarne pas toute la Russie, et c'est vrai. Il est Russe, ses personnages aussi ; mais ils ne sont pas seuls. Les Karataïev, les Gricha, les Vronsky sont peints d'après nature, mais d'autres les coudoient. Le souffle de Tolstoï n'aurait donc créé qu'un courant accidentel, comme le nihilisme, et ce serait déformer l'empire que le contempler tout entier dans les psychologies du grand visionnaire : autant vaudrait l'observer au télescope en braquant l'objectif sur la fumée des bombes ! Nous méritons mieux.

Ce plaidoyer russe aurait été certainement inexact dans la période troublée qui va de 1860 à 1885. Alors vraiment les consciences individuelles et la société semblaient trop sou-

1. Il ne faudrait rien exagérer cependant. M. Radlov, le vénérable ami de Soloviev, n'a pas craint d'écrire dans ses *Notes biographiques sur Soloviev* (en tête du neuvième volume, p. XLIII) : « En fait, Tolstoï a certainement contribué à resteindre en Russie l'influence du matérialisme et à développer l'intérêt pour les questions religieuses. » Nous souscririons volontiers à ce jugement ; nous verrons en effet, en étudiant la formation de Soloviev, comment lui-même fut intoxiqué d'abord par l'action, longtemps dominante en Russie, des matérialistes allemands; les âmes négligeaient totalement la pensée religieuse et le clergé restait indifférent. Sur les esprits empoisonnés et sur les cœurs languissants, les romans de Tolstoï pouvaient donc agir souvent comme contrepoison et comme révulsif.

vent ne plus discerner le bien et le mal; encore un pas et elles les eussent identifiés.

Dès 1830, Pierre Tchadaïev, un précurseur de Soloviev avait pressenti ce malheur. Son cri d'alarme avait fait sourire comme les appels d'un insensé; on l'honore aujourd'hui comme un prophète, mais alors, soumis à la surveillance outrageante des médecins aliénistes, il dut adresser à l'empereur *l'Apologie d'un fou* [1]. Après lui, aux côtés ou en face de Tolstoï, beaucoup d'esprits méditèrent en Russsie sur les aspirations des âmes slaves. Ces âmes, très pacifiques en apparence et très uniformes, sont, au contraire, fort remuantes et très nuancées ; leurs sentiments oscillent en une sorte de flux et de reflux irréguliers, les tempêtes succèdent brusquement à de longues bonaces et les colères des individus comme les soulèvements des foules sont terribles : le peuple n'a pas perdu un vieux fond de barbarie et de fanatisme.

Trop d'observateurs se sont arrêtés à la surface des âmes russes ; ils n'ont vu que leurs apathies résignées, ils n'ont point sondé la profondeur des sentiments cachés. C'est là, pourtant, dans les subconscients toujours mobiles, que s'élaborent les tempêtes ; c'est là que s'accomplit, depuis soixante ans surtout, un mouvement constant, très lent à ses débuts mais plus marqué d'année en année : le dépôt séculaire des traditions ancestrales glisse, comme un sable mouvant, sous la pression des courants venus de l'Occident. Déjà même il est arrivé, et plusieurs fois, que tout point ferme semblât manquer soudain, comme si la maison n'avait pas été construite sur la pierre...

* * *

De tels spectacles invitent à philosopher. Plusieurs Russes s'y sont essayés à la fin du dix-neuvième siècle, et quelques-

1. Nous reparlerons plus tard de Tchadaïev (1794-1856), que Nicolas I dépouilla de toutes ses dignités à la suite d'une lettre datée de Nécropolis (Moscou), 1er décembre 1829, et où il déplorait le particularisme excessif de la Russie. Disciple de Schelling et maître de Gagarin, S. J., il fut l'ami de l'un et de l'autre. Un recueil français de ses *Œuvres choisies* fut édité, en 1862, par Gagarin (à Paris, chez Franck). On recommence à l'étudier et à l'admirer dans la Russie actuelle. (Voir *Tchadaïev*, par Herschensohn. Saint-Pétersbourg, 1908, 322 pages.)

uns avec un légitime succès, mais leur influence s'est toujours limitée à des cercles assez restreints. Seul, le nom de Vladimir Soloviev a grandi merveilleusement ; malgré les attaques des jaloux, il dépasse maintenant tous les autres, il tend à les éclipser.

Mais que d'obstacles il dut surmonter au début! Les théoriciens utilitaires avaient enrôlé les foules en deux armées acharnées l'une contre l'autre; deux programmes se contredisaient, extrêmes l'un et l'autre et intransigeants : l'un prétendait copier l'Occident, l'autre voulait s'en tenir aux traditions nationales; de là les deux noms : *occidentalistes* et *slavophiles*.

Le programme des slavophiles se résumait alors en deux négations : n'avoir rien de commun avec l'Occident, ne se détacher d'aucune routine. En religion donc, comme en politique, superbe isolement; pour l'enseignement comme pour la législation, immobilité absolue. Le parti se disait nationaliste et imposait à tous ses adhérents, sinon la foi, du moins, en vertu de la divinisation du passé, la lutte pour l' « orthodoxie » nationale et antiromaine.

Le programme du radicalisme à l'occidentale tendait depuis 1860, vers des excès opposés : il exigeait, sous prétexte d'évolution et de progrès, un bouleversement universel; sous couleur de positivisme, des destructions et des nivellements implacables sur tous les terrains : plus de *tchin*, plus de tsar, plus d'empire, plus d'Église surtout! Aux organismes sociaux seraient substituées partout les imperceptibles poussières des libertés individuelles. Ces *libéraux*, doctrinaires ou révolutionnaires, condamnaient toutes les formes du christianisme, combattaient toutes les manifestations et toutes les influences de l'esprit chrétien, érigeaient même en dogme, au nom du parti, l'incompatibilité de la science et de la foi : l'esprit moderne, façonné par le positivisme, écraserait fatalement toute religion, mais surtout les religions dites positives...

Les slavophiles se recrutaient surtout parmi les hommes de gouvernement; ils avaient pour eux la force de l'État centralisé et l'influence de l'Église impériale; ils escomptaient la passivité légendaire des masses slaves.

Les libéraux occupaient presque toutes les chaires universitaires, instrument de propagande, partout incomparable mais quasi-omnipotent en un pays qui proscrit toute autre manifestation libre de la pensée. Ils étaient « la Science » : quelle force ce mot leur donnait pour exploiter les goûts, toujours un peu frondeurs, d'une aristocratie qui s'était frottée à l'Occident, pour soulever la turbulence d'étudiants besogneux ou jouisseurs, pour entraîner la vanité moutonnière d'une bourgeoisie demi-lettrée !

Les deux armées se heurtaient en des escarmouches quotidiennes. Leurs chefs se haïssaient à mort, le mot n'a rien d'hyperbolique, sauf pour quelques modérés qui se fussent contentés de déporter leurs rivaux en Sibérie ; et les simples soldats, dans chaque camp, se piquaient d'émulation.

Tout divisait donc ces fils de la même Russie. Se connaissant à peine, ils étaient toujours prêts à recueillir et à colporter la calomnie d'un mouchard, pourvu qu'elle norcît ou ridiculisât un adversaire déjà méprisé. Tout les divisait, à l'exception d'un point : l'hostilité contre Rome.

Comment, en effet, ne pas combattre Rome ? Elle prêchait une Église universelle, et le nationalisme russe avait résolu de garder toujours, et jusque dans le service de Dieu, l'isolement d'une race choisie, ce qu'il nommait déjà le phylétisme autocéphale. Rome ! Elle était à la tête du plus vivace, du plus prolifique des organismes chrétiens, et les meneurs du libéralisme russe prétendaient extirper la foi chrétienne jusqu'à la dernière racine.

Résistance aux empiétements de Rome ! C'était donc le seul cri qui pût mettre d'accord les frères ennemis. Encore, ces trêves devenaient toujours plus rares et plus courtes.

Pour le reste, séparation complète et sur toute la ligne, Personne entre les deux parties extrêmes, aucune *via media*... Les programmes, cristallisés en un bloc intangible, s'imposaient comme un *credo*. Incroyants et orthodoxes adoptaient pour devise : *Quiconque n'est pas avec moi est contre moi.* Cette parole s'entend quand celui qui la prononce possède ou garantit une sagesse infaillible ; mais protéger de son autorité les institutions d'un Pierre le Grand ou les supersti-

tions autochtones, n'était-ce pas un blasphème...? Les fidèles ne se le demandaient même pas. Les « libéraux » non plus. Les uns et les autres s'inspiraient en toute occasion, et sans hésiter, de cette formule impérative et autocratique.

Vladimir Soloviev l'éprouvera souvent et douloureusement. Il se plaignit parfois qu'il y eût dans chaque camp une opposition constante entre les théories et la pratique. Sa plainte fut longtemps sans écho.

Et quand on se fut avisé de cette contradiction interne, on ne s'embarrassa point d'abord pour si peu : l'esprit de parti va-t-il désarmer pour pareille vétille? Des contradictions! La belle affaire pour des belligérants! Ils combattent pour leurs idées, cela suffit. Veut-on qu'ils aillent encore approfondir ces idées, les concilier entre elles et les prendre pour règle de conduite? C'est ainsi qu'ils répondront eux-mêmes à Soloviev.

Des contradictions? des incohérences? Mais elles éclataient partout dans la tactique des deux partis et au cœur même de leur système. Et personne n'en paraissait ému ou surpris.

Malgré leurs prétentions à la stabilité, les slavophiles divaguaient en des courses irréfléchies, poursuivant dans toutes les directions les fragments disparates d'un passé qui n'avait jamais été. Leurs imaginations chimériques dépouillaient le passé réel de toutes ses imperfections successives, et le projetaient, en dehors du temps, dans une synthèse fausse historiquement et logiquement incohérente. Il fallait bien trier les éléments à ressusciter, mais on les triait en cachette : ceux qui déplaisaient étaient condamnés sans forme et sans raison. Par exemple, les plus fervents adorateurs de toutes les traditions chrétiennes nationales écrasaient de leurs anathèmes ou de leurs arrêts judiciaires les sectes chrétiennes, proprement slaves, des vieux-ritualistes ou vieux-croyants, les *starovières*. Au contraire, ils juxtaposaient, en enjambant les siècles, tous les débris qui leur plaisaient, ils exhumaient des monceaux de feuilles jaunies et desséchées, pauvres restes de tous les lointains automnes : il semblait qu'à force de piquer sur un vieux tronc les fleurs conservées en herbier depuis les printemps du dixième siècle, on infu-

serait à l'arbre une vie qui serait immuable et immortelle.

Contradictions analogues chez les « néo-occidentalistes ». Volontiers, ils auraient abattu l'arbre... pour donner plus d'indépendance à ses éléments dissociés, plus de vie à ses tissus et à ses cellules. Ils ne parlaient que d'évolution; et les transformations dont ils rêvaient n'eussent été que désagrégation. Ils voulaient la marche en avant, le progrès, la vie; et l'égalitarisme absolu, qu'ils prétendaient imposer à toutes les activités, aurait tué toute spontanéité, entravé tout développement et détruit l'apparence même du mouvement.

*
* *

Les deux programmes que nous venons d'esquisser ralliaient en deux groupes à peu près équivalents la presque totalité des Russes cultivés.

Les forces respectives se faisaient contrepoids; mais, à mesure que le duel se prolongeait entre ces deux partis outranciers, les violents, par un phénomène habituel en temps de crise, accaparaient de chaque côté et monopolisaient la direction. Les slavophiles relativement modérés, les Kirievsky, les Khomiakov, les Aksakov ne comptaient plus à côté d'un Katkov, d'un Strakhov ou d'un Danilevsky; bientôt le Saint-Synode sera tout entier asservi et comme domestiqué sous la domination, toujours plus lourde et plus intransigeante, de son procureur général Pobédonostsev. Même exaltation des violents dans le parti libéral. Les années 1862-1864, qui virent les gloires impétueuses du néo-nationaliste Katkov, amenèrent aussi les premiers triomphes de Tchernitchevsky. Avec lui, une partie des occidentalistes devenait révolutionnaire; Herzen, pour un temps, renchérit encore; et Lavrov et Kropotkine et Bakounine... Les attentats suivront..., puis les répressions rigoureuses... Et par delà...?

Par delà, c'était le mystère. Les événements des dix dernières années (1900-1909) ont ébranlé la Russie. Mais la Russie leur a résisté, et leurs phases les plus graves sont peu de chose auprès de ce que présageaient les incompréhensions mutuelles et exaltées des chefs de parti entre 1860 et 1880. Il semblait alors que, sous leur impulsion, la guerre des idées

dégénérerait fatalement en guerre civile. Et quelles tueries alors! Les griefs accumulés, les rancunes longtemps comprimées, les nécessités de la défense personnelle auraient imposé de vraies campagnes d'extermination. Les grandes « exécutions » en Pologne paraissaient à des spectateurs attentifs n'avoir été qu'un prélude et comme une répétition, relativement inoffensive, du grand drame où des Russes combattraient des Russes. On sait qu'à l'insu du gouvernement impérial de Russie, le gouvernement insurrectionnel de Pologne, dépistant tous les espionnages, n'avait point quitté la capitale du royaume; l'Université de Varsovie lui avait servi de palais, les bandes de paysans avaient accepté la direction lointaine des professeurs et le commandement immédiat des étudiants : autant de symboles, pensait-on, des organisations qui se manifesteraient bientôt dans tout l'empire. Seulement, la lutte en Russie serait autrement longue et sauvage qu'en Pologne : champ de bataille, plus vaste à la fois et plus morcelé, puisque, sur chaque déciatine des plaines sans fin, les ennemis se retrouveraient face à face, engagés en d'innombrables combats singuliers, sans pouvoir se retirer jamais en un camp parfaitement retranché; et, de chaque côté, les combattants déploieraient la même endurance de race, le même enthousiasme à froid, la même docilité passive aux ordres des chefs, la même sérénité fataliste devant la mort, la même exaltation mystique pour la cause, la même résolution de tuer et d'être tué.

De 1860 à 1880, cette guerre civile fut constamment sur le point d'éclater, et les observateurs pessimistes ne manquaient point qui prophétisaient la dislocation prochaine ou même la destruction de l'empire tsarien. Avant un demi-siècle! disaient-ils.

Et de fait, des attentats se succédèrent sans interruption, depuis celui de Karakozov (avril 1866) jusqu'à l'explosion qui détruisit au Palais d'Hiver la salle à manger impériale et qui ensevelit sous les ruines une centaine de soldats du régiment de Finlande (17 février 1880). Un an plus tard, le 1/13 mars 1881, Alexandre II, le tsar libérateur, succombait aux coups des assassins. C'est de ces quinze années que M. Leroy-Beaulieu a pu dire : « Deux ou trois douzaines de

jeunes gens résolus, ayant fait un pacte avec la mort, tenaient en échec le gouvernement du plus vaste empire du monde. » Mais la force de ces enragés, c'était la connivence secrète de la nation. L'horreur de leurs crimes eût dû soulever contre eux les foules; les sévérités aveugles de la répression retournaient les colères et rendaient un certain prestige aux meurtriers : pour quelques étudiants coupables, des milliers d'autres étaient frappés; pour quelques fonctionnaires suspects, on cassait des centaines d'innocents. Autant de recrues pour le parti des mécontents; autant d'emballés qui bousculaient le réformisme pour se précipiter vers la révolution. Derechef, et par un nouveau contre-coup, leurs emportements donnaient autorité aux plus rigoristes des slavophiles orthodoxes.

L'opposition irréductible des deux tendances grandissait donc toujours, l'abîme s'élargissait, et personne ne songeait à le combler.

Chaque parti défendait une parcelle de vérité; mais, hypnotisé par l'éclat de ce fragment, il ne pensait même pas à contempler dans son intégrité le diamant dont cette poussière avait été détachée.

La dignité de la personne humaine! clamaient les uns. Le caractère sacré de l'autorité! ripostaient les autres. Et les premiers ne s'apercevaient pas que leur matérialisme expliquait mal cette dignité; ils ne prévoyaient pas que, sans une autorité directrice, le respect mutuel serait mal garanti; surtout, ils oubliaient que les dépositaires du pouvoir demeuraient encore des personnalités humaines. Les seconds divinisaient l'autorité, et leurs affirmations — légitimes s'ils les eussent restreintes à l'origine lointaine du pouvoir et à l'obligation qui impose les lois justes aux consciences des citoyens — devenaient fausses par leur caractère exclusif et absolu : c'étaient les hommes au pouvoir qu'on divinisait, leurs caprices, leurs excès et le mépris affiché de plusieurs pour ce qui n'était pas slavophile.

Le meurtre du 1/13 mars 1881 ne désarma personne. Alexandre II avait été tué par les uns, il fut vengé par les autres. Mais les crimes sont stériles ; et les vengeances excessives ne remédient à rien : l'effusion du sang ne guérit pas

les plaies... Les yeux restèrent fermés sur la maladie qui, de proche en proche, contaminait les âmes. Personne ne se préoccupait de rechercher et d'enseigner des idées justes, on se contentait, de part et d'autre, d'entraver par la violence les applications déplaisantes des idées adverses.

Si cette exaspération mutuelle avait continué, ses conséquences logiques se seraient développées : le moindre incident eût pu tourner à la catastrophe, et, par exemple, les troubles qui suivirent la guerre d'Extrême-Orient, auraient pris, quelques années plus tôt, un tout autre caractère. De 1905 à 1907, les attentats et les répressions, les émeutes et les pogroms parurent presque bénins à ceux qui pronostiquaient d'après les effervescences des années 80 : c'est donc que l'état des esprits avait énormément évolué depuis 1880.

Cette évolution est incontestable, — incontestée aussi, — bien qu'elle soit très loin encore d'être achevée. Mais quelles en furent les causes?

Elles sont complexes, assurément : lassitude des violences trop prolongées, expérience des gouvernants, progrès des études, contacts plus fréquents avec l'Occident, influence des réalités qui désillusionne les moins entêtés des utopistes... Ces causes ont favorisé les partisans d'une entente entre gouvernants et gouvernés, elles ont encouragé les champions d'une attitude moins intolérante envers l'Église catholique. Mais ces tenants d'une politique plus compréhensive, d'où sont-ils sortis? Qui les a formés? Il semblait aux pères que les mots autorité et liberté étaient fatalement contradictoires, qu'il fallait être, sans milieu possible, irréligieux ou orthodoxe. Et voici que les fils constatent qu'entre une autorité et une liberté bien dosées, l'accord est possible, nécessaire, facile même; ils découvrent que l'on peut être à la fois savant et croyant, que les consciences peuvent se sentir incommodées par la stagnation de l'orthodoxie orientale sans renier le Christ, que les âmes peuvent aimer l'Église universelle sans renoncer à la patrie.

D'où vient cette transformation?

Nous n'hésitons pas à l'attribuer pour une très grande part aux exemples, à l'œuvre et à l'influence posthume de Vladimir Soloviev.

*
* *

Cette influence est certaine. Elle est attestée par les faits; elle est affirmée par d'innombrables témoignages. Beaucoup de Russes la reconnaissent; d'autres, plus nombreux peut-être, la subissent par une série de ricochets et comme à leur insu : ils hésitent à se l'avouer.

Or, il est remarquable que pour rapprocher des adversaires, irréconciliables en apparence, Soloviev n'a compté ni sur des compromis ni sur les finesses qui dissimulent la vérité. Il n'eut jamais l'idée de constituer un parti, et c'est pourquoi son autorité s'étendit sur tous les partis; il ne pouvait même pas songer à s'immiscer d'une manière active dans la politique, et cette réserve a plus fait qu'une intrusion maladroite. Sa force fut précisément dans sa franchise indépendante. Il aimait la vérité pour la vérité; il la reconnaissait où qu'il la trouvât; il la signalait courageusement. Mais il la voulait intacte; il abhorrait les exclusivismes, et le titre même de ses livres exalta plusieurs fois l'intégrisme du vrai contre l'esprit de système[1]. C'était un intégriste, mais un intégriste loyal. Et si sa franchise de moraliste intègre mécontenta d'abord tous les partis, sa loyauté finit par les séduire.

Un juge impartial, le professeur Brückner, de Berlin, a dépeint cet intégrisme dans son *Histoire de la littérature russe*[2] :

« Le philosophe moraliste et théologien, Soloviev, est une des plus intéressantes manifestations de la Russie moderne et de sa fermentation intellectuelle. Intrépide en son zèle de feu pour annoncer la vérité, il repoussait tout retour d'amour-

1. Par exemple, en 1877, *les Principes philosophiques de la science intégrale* (t. I, p. 227-375), et en 1880, *la Critique des principes exclusifs* (t. II, p. 1-374. — Le titre russe serait traduit plus littéralement, *Critique des principes abstraits*, mais Soloviev le commente de telle façon que le mot *exclusifs* convient seul en français.) Le 9 mars 1897, il publiait un article intitulé : *les Scandales*. « Le vrai scandale et le plus dangereux n'est pas celui des sens ; c'est celui qui gâte l'intelligence : il ne résulte pas du pur mensonge mais des demi-vérités. » (T. VIII, p. 89.)

2. Dr A. Brückner, *Geschichte der russischen Litteratur*, p. 309 et 311. Leipzig, Amelang, 1905.

propre... En nos temps de positivisme absolu et d'indifférence pour toute *théorie*, pour toute métaphysique, il a le grand mérite d'avoir ramené l'attention sur les questions *éternelles*... Avoir défendu les grands principes moraux en une langue élevée et poétique, avec la flamme de la plus intime conviction, avec une dialectique brillante et un riche savoir, voilà son plus grand mérite — doublement grand en un pays dont la littérature autonome est très pauvre en philosophie morale et dont la paresse intellectuelle (c'est l'Allemand qui parle) est toujours prête à se contenter des plus triviales apparences de vérité, du positivisme par exemple dans les années 60 à 70 ou du marxisme dans les annéee 90. »

Il est naturel que cette influence ait été longtemps entravée; mais son triomphe, qui commençait à s'affirmer lorsque Soloviev mourut, n'a cessé de grandir depuis 1900. Qu'on en juge.

En 1907, un témoin compétent pouvait écrire[1] : « Un des plus rudes adversaires de Tolstoï sur le terrain philosophique et religieux, Soloviev, a conquis dans sa patrie le maximum de respect et de popularité. Il s'opposait à Tolstoï par deux notes essentielles : attachement à la conception historique du christianisme, au dogme de Nicée; opposition à la formule, à l'axiome, du tolstoïsme : *Ne résiste pas au mal*... Quand nous déposons le dernier ouvrage de Soloviev, celui qu'il acheva quelques jours avant de mourir, une indicible émotion s'empare de nous. Le regard de cet historien si profond, si lucide, si pénétrant... est aussi le regard d'un croyant modelé sur l'exemple de celui qui disait *Ego et Pater unum sumus*. A ce point, la critique se tait, car l'amour commence. »

Même note dans un article du *Slovo* (13/26 mars 1909) à propos d'une conférence de M. N.-A. Kotliarevsky : « Le nom de Vladimir Soloviev, disait M. Vassili Goloubiev, devient de plus en plus populaire... Qui pourrait ne pas l'aimer dès le premier contact avec ses ouvrages? Quel lecteur résisterait

1. N. Hoffmann, dans la préface de sa traduction du livre de Soloviev, *les Fondements religieux de la vie*. (Wladimir Solowieff, *Die religiösen Grundlagen des Lebens*, p. VIII et XXI. Leipzig, Mutze. 1907. Consulter sur cette traduction notre article des *Études* (5 janvier 1909) : *Sur « l'Orthodoxie » orientale*, t. CXVIII, p. 96-111.

à leur entraînement?... Comme théologien, il croyait en un seul Dieu personnel et à la vérité du christianisme. Il se donna pour tâche de faire revivre le Christ en nos temps et de prouver que toute l'essence du christianisme peut être actuelle encore dans notre civilisation moderne. Il avait une foi profonde à la vie d'outre-tombe. Cette foi que nous recevons généralement dans une formule dogmatique, quelle influence a-t-elle sur notre vie quotidienne? Aucune. De là notre matérialisme pratique. Or, Soloviev joignit la foi la plus vive à la vie même du monde : voilà son originalité. Toute sa vie était ordonnée pour témoigner en acte sa foi au Christ-Dieu, et en même temps il est difficile de se représenter un homme du monde plus accompli que Soloviev. On pouvait le rencontrer partout où est la vie ; il s'intéressait à tout ce qui intéresse la vie, à l'art, à la politique, voire à l'irrigation des steppes. Il n'était étranger à rien de terrestre et ses vers sont pleins de tous les sentiments humains... En même temps, dans son cœur il portait toujours Dieu. Il fut chrétien dans le plus haut sens du mot, et cet accord de l'homme du monde avec l'homme de spiritualité, avec le chrétien, est le grand mystère de son âme. Sa vie répondait à ses œuvres. »

Est-ce à dire que Soloviev ait rallié tous les esprits? Évidemment non. Si les attaques passionnées ont fait place au respect, et la haine à l'estime, une personnalité aussi marquée ne peut pas cesser d'être un signe de contradiction. Les griefs se sont atténués, il serait anormal qu'ils eussent disparu. Et peut-être, à tout prendre, contribuent-ils mieux encore que certains enthousiasmes à glorifier Soloviev.

Écoutons d'abord des hommes de gauche : MM. Mérejkovski et Ossip-Lourié interprètent exactement leurs regrets. Le premier, l'auteur du livre intitulé *le Tsar et la Révolution,* constate l'extraordinaire ascendant de Soloviev. Raison de plus, pense-t-il, pour déplorer son attitude : — Soloviev enthousiasmait le peuple russe par son enseignement moral ; il aurait pu le pousser à la révolution... Hélas! « quelle faute inexcusable! il a préféré devenir le Jean-Baptiste de la Russie et prêcher, au milieu du désert, des devoirs surannés... » M. Mérejkovski aurait-il oublié que Jean-Baptiste, s'il prêcha dans le désert, y fit courir les foules? Et son enseignement

moral n'était pas d'un retardataire, mais d'un précurseur.

Les doléances de M. Ossip-Lourié sont plus nuancées[1]. A ses yeux, Soloviev est assurément « un dialecticien excessivement fin et spirituel, un érudit, un poète, un honnête penseur, qui connaît à fond tous les systèmes de philosophie »; sans doute, « l'équilibre entre la *raison* et les *sensations* a toujours été parfait chez Soloviev : il ignore l'extase, on dirait que son mysticisme est le résultat de sa raison et non pas de sa perception religieuse intérieure. » Sans doute encore, « dans sa vie privée, c'était un ascète... Généralement la puissance de l'idée religieuse affaiblit les autres états intellectuels. Rien de pareil chez Soloviev, son activité cérébrale est restée puissante jusqu'à sa mort... Soloviev n'est ni un névrosé, ni un halluciné, c'est simplement un *contemplatif*... Tel qu'il est, c'est un noble penseur. » Mais enfin, — et voici le reproche, plus glorieux en fait que tous les éloges — : « Soloviev voit le salut du monde dans le christianisme, dans l'union des Eglises. Ce fait semble étrange, car il est absolument inadmissible qu'il ignorât l'histoire sanglante des Églises. Il n'en est pas moins certain que le christianisme est, pour Soloviev, ce que la substance absolue fut pour Spinosa... Nous accepterions volontiers les idées de Soloviev, s'il n'avait pas soin de nous dire et de nous répéter : ...Participer à la vie de l'Église universelle, y participer selon ses forces et ses capacités particulières, voilà le seul but véritable, la seule vraie mission de chaque individu, de chaque peuple. *En dehors de Dieu, principe d'union, l'union des hommes n'est pas possible.* »

Les hommes de droite expriment un autre grief, qui se retrouve fréquemment jusque sur les lèvres des amis de Soloviev. Après avoir exalté le grand chrétien, beaucoup d'entre eux[2]

1. Ossip-Lourié, *la Philosophie russe contemporaine* (Alcan, 1905). La première étude (p. 9-34) est intitulée *Soloviov et le Mysticisme*. Nos citations suffisent à caractériser les tendances de l'auteur, elles sont tirées des pages 11, 23, 28, 31-34. Nous avons respecté les italiques de M. Ossip-Lourié, mais nous avons maintenu dans le texte notre orthographe du nom de Soloviev.

2. Par exemple, M. A. Snégirev, dans *Foi et Raison*, 1906, t. XVII, p. 143-161, 179-189 ; B. P. Vélitko, *Vladimir Soloviev, sa vie et ses œuvres* (Saint-Pétersbourg, 1904) ; Svetlov, dans *le Messager théologique*, 1904, t. I, p. 1-42, 425-448 ; t. II, p. 1-46 ; M. Radlov lui-même ne peut dissimuler quelque in-

croient devoir critiquer encore ce qu'ils appellent le *latinisme* de Soloviev. — *Latinisme* est inexact, nous l'avons noté dès le début de cet article; il faudrait dire plutôt *catholicité* de la pensée et du cœur, ou, avec le R. P. Aurelio Palmieri, « enthousiasme religieux pour la vérité et l'unité du catholicisme[1] ».

Voilà donc les deux faces des accusations actuelles contre Soloviev. « Il serait notre idéal, disent les partis de gauche, s'il n'était antirévolutionnaire et chrétien. — Il serait le nôtre, ripostent les partis de droite, si ses convictions religieuses étaient plus nationalistes, moins ouvertement catholiques. »

La persistance de ces regrets explique assez pourquoi Soloviev fut si violemment combattu durant sa vie par les deux partis extrêmes dont nous rappelions plus haut les principes étroits et l'humeur intransigeante.

*
* *

Cette intransigeance obstinée a fini par céder. Presque tous ses champions anciens ont reconnu les déficits de leur exclusivisme; ils ont écouté la contradiction et plusieurs se sont laissé convaincre. Soloviev a réalisé cette merveille que les deux partis ennemis, leurs foules comme leurs élites, s'accordent presque sur son nom : ils l'admirent ensemble; ils le glorifient, ils vont même jusqu'à le proclamer ensemble « le plus grand philosophe de l'Europe au dernier quart du dix-neuvième siècle, le plus original et le créateur du premier système philosophique véritablement russe[2] ».

Ainsi, ceux même qui s'étaient coalisés jadis pour le combattre, se réunissent aujourd'hui pour l'exalter. De tels mou-

quiétude à cet égard, soit dans son article sur *le Mysticisme de Soloviev* (dans *le Messager de l'Europe*, 1906, n. 11 ; cf. 1907, n. 1), soit en tête du neuvième volume des œuvres de Soloviev. On retrouverait le même grief, plus ou moins nuancé, chez les professeurs Cherchenevitch, Wedensky, Zarin, Slonimski, etc.

1. Aurelio Palmieri, O. S. A., *la Chiesa russa, le sue odierne condizioni...* (Florence, 1908, p. 705-706.) Cf. *Le Problème russe*, dans *les Annales de philosophie chrétienne* (janvier 1908, p. 407.)

2. Prof. Lopatin, dans *les Questions philosophiques et psychologiques* (janvier et février 1901).

vements d'opinion attestent un ascendant extraordinaire.

D'où vient-il, cet ascendant de Soloviev sur les âmes slaves?

Le R. P. Aurelio Palmieri nous en donne d'excellentes raison. « Soloviev, écrit-il, unissant à l'ardeur de son enthousiasme religieux une admirable finesse d'esprit et une extraordinaire érudition, fut l'esprit le plus puissant et le cœur le plus généreux de la Russie contemporaine. »

Le vicomte de Vogüé apprécie de même « ce *Doctor mirabilis*, une des figures les plus originales du dernier quart de siècle; une force, un excitateur d'idées...; un cerveau puissant, élargi par une lecture encyclopédique, par la connaissance de toutes les philosophies, des sciences de la nature, des langues principales qu'il parlait à merveille, et mieux encore, une âme dont les secrètes beautés transparaissaient sur ce beau visage, dans ces beaux yeux fascinateurs... Cet homme était grand et foncièrement représentatif de sa race. »

Nous constaterons l'exactitude de ces jugements en étudiant les travaux et le caractère de Soloviev. Mais il importe de montrer d'abord comment, par les péripéties de sa formation personnelle, la Providence l'avait préparé longuement à connaître et à secourir les âmes de ses compatriotes.

Michel d'HERBIGNY.

LA RESPONSABILITÉ

II

La notion chrétienne[1] (*fin*)

La notion chrétienne de responsabilité offre un double aspect : elle est du temps, et, comme le temps, elle évolue ; elle est de l'éternité, et, comme l'éternité, elle demeure immuable.

Ces deux aspects ne sont pas contradictoires, mais complémentaires. L'idée chrétienne de responsabilité traverse des phases diverses, parce qu'elle se mêle au mouvement de la pensée humaine et intervient dans le conflit des passions. Elle brille pourtant d'un éclat fixe, parce qu'elle domine la sphère du changement et de la contingence. Par ses principes, elle appartient au royaume des vérités nécessaires ; par ses applications, elle s'adapte à l'histoire du genre humain. La stabilité de ses racines donne la sève et l'élan à son développement. Ainsi les deux aspects s'expliquent l'un et l'autre, et ils s'expliquent l'un par l'autre.

Dans l'article précédent, nous avons étudié le premier de ces aspects : celui de l'histoire. De ce point de vue, nous avons constaté que la notion chrétienne de responsabilité était, non pas mobile à la manière des édifices qui s'écroulent, telle la notion laïque de responsabilité, mais vivante à la manière d'un organisme qui s'accroît.

Admirons maintenant, tout à la fois, la consistance et la simplicité des principes qu'elle suppose. Élevons-nous de l'histoire à la théorie.

* * *

Lorsque l'on compare une notion quelconque de notre dogme ou de notre morale avec une notion correspondante

1. Voir *Études* du 5 septembre 1909.

ou contradictoire de la philosophie laïque, une même impression s'empare de l'esprit. Du côté de la libre pensée, que de virtuosité et de faiblesse ! Du côté de la philosophie chrétienne, que de simplicité et de force !

Le personnage en qui M. Melchior de Vogüé représentait naguère les luttes intérieures et la conversion d'un esprit d'abord hésitant entre la raison subtile et la raison docile, ce douloureux Silvanus, exprimait dans son *Testament* la pensée que nous signalons ici et qui résumera tout cet article. Il a d'abord écouté les leçons de la philosophie païenne. Il a soulevé les voiles suspendus aux portes des rhéteurs. Il s'est assis dans toutes les écoles d'Afrique, et, plus tard, au pied des chaires romaines. On lui a enseigné Platon et Pythagore, Épicure et Zénon, les subtilités de la gnose et les mystères de la vieille Isis. Il a recueilli les leçons d'Épictète et le testament de Philon. Tous les systèmes ont défilé devant lui, « comme un vain bruit de sistres dans une bacchanale ». Cependant, il espère toujours rencontrer la vérité. Sera-ce Damaris, la servante de Diane, cette « huitième merveille des terres grecques », qui lui révélera le sens et le but de la vie humaine? Damaris est cette vaine philosophie qui disserte sur toutes choses, sans jamais rien conclure. Damaris est « une illusion blanche, légère et froide, que suit la foule et que fuient les sages; un être charmant et pernicieux, qui plaît à tous et que tous maudissent ; un esprit ouvert à toutes les clartés, et qui n'a peut-être jamais rien compris; un regard très doux où nul n'a surpris la lueur de tendresse révélatrice d'une âme ».

Cependant, dans la vie des plus humbles, des plus dissipés et des plus vils eux-mêmes, il surgit des circonstances où, sous le coup de la souffrance, du remords ou d'une inspiration meilleure, l'homme se souvient qu'il a une âme et qu'à cette âme il faut une nourriture plus solide que les subtiles négations d'un scepticisme plus ou moins élégant. Alors il se détourne instinctivement des railleurs et des pontifes de la libre pensée; les moqueries des uns et les théories des autres lui glacent le cœur; et, si quelque disciple ou quelque apôtre de Jésus crucifié le rencontre en chemin, comme le tisserand juif rencontra Silvanus dans le grand cirque d'Ephèse, il

s'attache à ses pas et sollicite ses enseignements. Ce prédicateur de l'Évangile connaît peut-être médiocrement, s'il ne l'ignore pas tout à fait, l'histoire de la philosophie laïque. Mais il sait commenter les actes et les paroles du Christ avec des mots très simples, qui jaillissent d'un cœur pénétré. Il devine la conclusion des morales indépendantes, bien qu'il n'en puisse suivre les circuits à travers les notions contradictoires où elles se perdent. Il compatit aux maladies de la pensée incroyante, bien qu'il en perçoive imparfaitement les assertions ; comme « un père qui entendrait déraisonner son petit enfant dans une langue étrangère et qui, sans saisir le sens des mots, saurait pourtant que l'enfant déraisonne ». Du haut de quelques vérités, le chrétien convaincu juge tranquillement tout le savoir de la libre pensée. Si l'on insiste, si on lui représente qu'il n'a pas résolu les objections proposées, il se borne à répondre : « Je ne comprends pas ces jeux de l'esprit ; mais quels rapports ont-ils avec le Dieu qui nous enveloppe ? Peux-tu expliquer comme notre Maître, en quelques mots certains, la vie, la mort, l'univers ? As-tu le cœur content, la conscience pure, et une douce joie à la pensée de mourir ? Si non, toute ta science est vaine. » Il ne s'agit plus d'argumentations purement spéculatives, où l'esprit, forcé de plier pour un temps, attend l'heure où il rebondira et reprendra l'offensive contre son vainqueur. « Je sentais cette fois que l'esprit s'escrimait dans le vide, bien au-dessous de ces affirmations hors de portée; elles planaient sur les obscurs tumultes du cerveau, et descendaient chercher leur vérification au plus profond de la conscience. A toutes les grandes questions qui tiennent l'âme en suspens, le tisserand répondait avec une petite phrase, claire et indestructible comme le diamant. »

Nous voudrions grouper ici les « affirmations hors de portée », les « petites phrases, claires et indestructibles comme le diamant », qui constituent la philosophie chrétienne de la responsabilité.

*
* *

Un passage de la *Somme théologique* résume toute cette philosophie

Qu'on ne s'étonne pas que nous interrogions saint Thomas, après avoir annoncé que nous allions consulter les simples données du sens chrétien. Dans la doctrine que représente saint Thomas, les convictions pratiques et les déductions spéculatives ne forment pas deux systèmes étrangers l'un à l'autre ou contradictoires entre eux. La métaphysique de l'école, en ce qu'elle a de plus durable, confirme, explique et prolonge les assertions du bon sens. Du « vieillard chétif et sordide » qui, incapable de démêler les subtiles objections de Silvanus, se contentait de lui apprendre les seules vérités nécessaires, jusqu'au génie qui fut appelé le Docteur angélique, il y a développement sans doute, mais non solution de continuité. Le tisserand d'Éphèse et l'Ange de l'école professent sur la signification religieuse et morale de la vie les mêmes vérités essentielles. « A toutes les grandes questions qui tiennent l'âme en suspens », saint Thomas répond, lui aussi, par un certain nombre d'affirmations « hors de portée », qui « planent sur les obscurs tumultes du cerveau » et « descendent chercher leur vérification au plus profond de la conscience ».

Sa philosophie de la responsabilité tient en ces trois propositions, qui appellent sans doute un commentaire et des éclaircissements, mais que nulle objection ne peut obscurcir ou entamer : il y a des actes qui sont imputables à la liberté humaine ; ils sont dits vertueux ou coupables, suivant qu'ils s'orientent vers la fin de l'homme, ou qu'ils s'en écartent ; considérés du point de vue de la justice et dans leur rapport avec les hommes ou avec Dieu, ils constituent un titre à la récompense et au châtiment, ils sont méritoires ou déméritoires. *Actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis ; rationem vero rectitudinis et peccati secundum ordinem ad finem ; rationem vero meriti et demeriti secundum retributionem justitiae ad alterum*[1].

Liberté humaine ; rôle de l'homme dans l'univers ; valeur et conséquences de ses actes : tels sont les trois éléments de la notion traditionnelle de responsabilité. C'est parce qu'il

1. Iª-IIæ, q. XXI, a. 3.

est, tout à la fois, dépendant et indépendant, que l'homme doit rendre des comptes. S'il n'était pas libre, s'il éprouvait, sans résistance possible, les lois de la matière, la poussée de la vie, les mouvements de l'instinct, s'il ne faisait que subir et transmettre des impulsions fatales, pourrait-on lui décerner blâmes ou éloges? *Actus bonus habet rationem laudabilis vel cupabilis, secundum quod est in potestate voluntatis.* D'autre part, si l'homme n'occupait pas un rang subordonné dans la hiérarchie des êtres, s'il n'avait pas reçu, avec l'existence même, une mission à remplir, s'il n'était pas engagé dans un système de relations essentielles et impérieuses, s'il était absolu, infini, indépendant, pourrait-on lui attribuer une responsabilité effective? Est-on vraiment responsable, quand on n'est justiciable d'aucune autorité supérieure? Responsabilité implique subordination à une fin obligatoire, relation avec des égaux ou des supérieurs, dépendance à l'égard d'un tribunal suprême.

Ainsi la notion de responsabilité n'est pas une idée simple, mais une idée composée où entre cette triple affirmation : l'homme est doué de liberté, l'homme a une destinée à remplir, l'homme est soumis à une sanction finale.

*
* *

Chacune de ces trois notions : liberté, fin de l'homme, mérite, forme dans la pensée chrétienne un tout concret qui semble, au premier abord, une donnée simple et irréductible. L'analyse abstraite y distingue pourtant l'apport de la raison humaine et celui de la révélation, sans qu'elle puisse d'ailleurs fixer avec une rigueur mathématique la ligne de démarcation entre l'élément philosophique et l'élément dogmatique. Ou plutôt il est certain que, dans la conscience chrétienne, une telle séparation pratiquement n'existe pas, les deux élément formant une synthèse. L'analyse qui les distingue reste donc nécessairement théorique, mais elle n'en possède pas moins une valeur explicative. Elle rend compte de trois idées dont la conscience directe et pratique perçoit l'existence mais non la genèse.

Liberté, fin de l'homme, mérite : autant de termes auxquels

le philosophe et le théologien ne donnent pas un sens identique, bien que, pour l'un comme pour l'autre, ils forment la matière de cet autre terme : responsabilité. Nous avons donc, à propos de ces trois notions, à étudier la transfiguration d'une donnée naturelle en une réalité surnaturelle. Ce sera constater, en même temps, ce que devient, sous le règne de la grâce, la responsabilité humaine. Nous verrons qu'elle n'est pas détruite ni diminuée, mais ennoblie et aggravée.

*
* *

L'homme est libre.

Quelle idée la philosophie nous donne-t-elle de notre liberté? Quel surcroît de valeur l'enseignement chrétien nous y révèle-t-il?

On peut bien essayer de fermer les yeux, effrayé par les suites qu'entraîne l'existence du libre arbitre, et s'efforcer de secouer les épaules, lassé par le poids d'un don trop précieux.

On peut, par manie de contredire ou par impuissance de conclure, s'en tenir aux objections que le déterminisme énumère à loisir, et s'autoriser de la physiologie, de la pathologie mentale, de la criminologie, de la statistique, de la notion même de science ou du principe de causalité, pour nier ou pour douter que l'homme ait véritablement l'initiave de certains de ses actes.

On peut, méconnaissant les limites et les dangers de l'abstraction, éliminer la liberté du nombre des données expérimentales, sous prétexte que l'observation n'atteint jamais cet attribut en lui-même et isolé de tout ensemble concret de phénomènes.

La philosophie traditionnelle n'ignore pas les multiples causes de la croyance au déterminisme. Elle les constate, les dénonce, et attend avec confiance qu'on lui démontre la fausseté des deux arguments sur lesquels repose la doctrine de la liberté.

D'une part, elle continue à professer que l'homme est un animal raisonnable, et que, du fait même de sa rationalité, il doit être libre. Par son intelligence, l'homme découvre le carac-

tère défectueux de tous les biens finis, en même temps qu'il conçoit le bien absolu et parfait. Il ne peut, dès lors, se porter vers aucun objet créé avec la fatalité des êtres matériels ou purement instinctifs. Le mouvement de sa volonté reste indéterminé partiellement, tant qu'il s'oriente vers des termes finis et contingents. L'idéal l'affranchit. Deux objets seulement s'imposent à son amour : le bonheur en général, et ce bonheur, non pas délimité, mais déterminé, qui est Dieu lui-même; ou bien, suivant le vocabulaire de l'École, la béatitude abstraite et la béatitude concrète. Encore faut-il ajouter cette restriction : que Dieu est toujours ici-bas le grand méconnu, et que, ne nous apparaissant pas dans sa beauté irrésistible, nous imposant, d'autre part, des préceptes et des sacrifices, il ne domine pas invinciblement les cœurs. Ainsi Dieu lui-même ne limite pas, sur cette terre, la liberté de nos âmes. Pour nous attirer ou nous ramener vers lui, il n'a semé dans notre volonté qu'un seul désir vraiment nécessaire et impérieux : celui du bonheur infini.

Nous sommes libres, parce que nous sommes raisonnables.

Cet argument, qui, du point de vue spéculatif, offre le plus de valeur puisqu'il démontre, avec un fait : l'existence de la liberté, la cause de ce fait : la rationalité de l'homme, n'est peut-être pas le plus populaire, ni pratiquement le plus décisif. Il est si difficile d'enlever une position, à la pointe d'un pur raisonnement!

Saint Thomas indique, en quelques mots, la réflexion qui frappe le plus vivement la conscience humaine : sans libre arbitre, observe-t-il, que signifieraient conseils, exhortations, ordres, défenses, récompenses, châtiments? Sans libre arbitre, pouvons-nous ajouter, comment expliquer le remords et la paix de la conscience, l'indignation et l'admiration pour la conduite d'autrui? On discutera sans fin, au cours d'une séance de congrès, ou à sa table de travail, les raisons qui militent pour ou contre la thèse de la liberté. Mais qu'on reprenne contact avec la vie réelle, qu'on examine un instant sa conscience, qu'on lise fût-ce un fait divers de journal : la vie morale reprendra aussitôt son cours, et l'âme reprendra ses droits; partisan ou adversaire en théorie de la liberté, on oubliera pratiquement tous les systèmes et toutes les formes

du déterminisme pour distribuer, peut-être même avec un excès d'assurance, le blâme et l'éloge. Mais les erreurs particulières d'appréciation ne compromettent pas le principe général que de tels jugements manifestent : dans la pratique, tout homme se considère lui-même et considère les autres, sauf les cas d'aliénation plus ou moins grave, comme doués de liberté.

Cette doctrine très simple ne saurait être accusée de simplisme. La liberté que l'on attribue à la créature humaine est susceptible de degrés, et sans jamais équivaloir à cette absolue indifférence qui serait la définition de la liberté idéale, elle descend, par une série de dégradations, jusqu'à l'anéantissement complet que l'on peut observer ou conjecturer chez certains individus et dans certains cas.

Comment se manifeste et s'accentue le caractère libre de nos actes ? L'exécution d'une résolution intérieurement prise, est-elle gage ou cause d'une volonté plus arrêtée? Dans quels cas et dans quelle mesure les conséquences de nos actes en augmentent-elles la valeur, la portée et la signification ? A quelles conditions et jusqu'à quel point l'ignorance est-elle une excuse? La passion est-elle toujours signe d'une volonté plus coupable ? La crainte enlève-t-elle tout caractère de liberté aux déterminations qu'elle provoque?

La doctrine que nous résumons ici étudie toutes ces questions. On peut en lire le détail dans la *Somme théologique* (Ia-IIæ). Il nous suffit de les rappeler, car nous ne voulons mettre en lumière que la notion même de responsabilité dans la philosophie chrétienne, et la notion de liberté qu'elle implique.

Comment la théologie transforme-t-elle la donnée rationnelle et philosophique ? De deux façons.

Elle confirme, par la révélation divine, l'existence de la liberté. Aux hérétiques qui, par dépit ou fausse humilité, veulent faire de l'homme l'esclave de ses passions ou l'inerte instrument de Dieu, l'Église rappelle, au nom de l'infaillibilité qui est lui est dévolue et sous menace d'anathème pour les négateurs obstinés, que l'homme est un être doué de raison et de liberté.

En second lieu, l'Église explique comment, dans l'ordre

actuel de la Providence, qui est l'ordre surnaturel de la rédemption, l'homme agit librement. Le philosophe comprend bien que l'âme créée par Dieu ne saurait penser, vouloir, exercer enfin son activité, sans le concours divin. Mais la révélation nous apprend que, de fait, Dieu daigne nous assister par un concours supérieur qui est celui de la grâce, et que la grâce, nécessaire à tous les stades de notre justification, perfectionne, mais ne supprime pas, ne fausse pas, ne dénature pas, le mécanisme de notre liberté.

La liberté est un dogme.

Ainsi l'enseignement chrétien affermit la première assise de notre responsabilité.

* * *

L'homme est créé pour atteindre un but obligatoire. Cet être libre n'a point le droit d'organiser ou de désorganiser sa vie *ad libitum*. Brunetière rappelait un jour cette parole d'une princesse allemande, est-il besoin d'ajouter protestante, du dix-septième siècle : *Chacun se fait son petit religion*. D'après la doctrine traditionnelle et chrétienne, nous ne pouvons construire à notre guise ni notre religion, ni notre vie.

Sans doute, Dieu lui-même a fait ou permis la diversité des aptitudes, des attraits et des circonstances, qui produit la variété des existences et des vocations. Et si l'on s'étonnait un instant que des êtres de même espèce, appelés à la vie par le même Créateur, parcourent des voies différentes, on n'aurait qu'à se rappeler les beaux vers de Sully Prudhomme sur la nécessité des professions diverses pour assurer la vie sociale et même la vie individuelle :

Le laboureur m'a dit en songe : fais ton pain,
Je ne te nourris plus, gratte la terre et sème.
Le tisserand m'a dit : fais tes habits toi-même,
Et le maçon m'a dit : prends la truelle en main.

Affirmer que tous les hommes sont destinés à une même fin dernière, ce n'est point professer une égalité chimérique et un nivellement meurtrier. C'est tout simplement constater ce que, seuls, quelques disciples d'Auguste Comte révoquent en doute : à savoir que, malgré la diversité des carrières,

des habitudes et des caractères, tous les hommes aspirent à l'infini. A cette observation ajoutez ce principe que la science confirme de plus en plus : à toute fonction correspond un objet qui lui est adapté. La conclusion s'imposera d'elle-même : un être doit exister, en qui nous puissions trouver l'infini que poursuivent notre intelligence et notre cœur. La philosophie n'a pas besoin de chercher en dehors de la nature humaine la preuve que nous sommes destinés à une fin commune. L'activité de l'homme, même quand elle est le plus orgueilleuse ou le plus dévoyée, trahit le but qu'elle poursuit malgré elle ou à son insu. En vain parle-t-on des études désintéressées et impersonnelles du savant. Le savant, lui aussi, à la recherche d'explications toujours plus compréhensives, fait effort pour atteindre l'infini qui satisfera son intelligence. Qu'un événement, une douleur, un remords le replie sur lui-même et le mette en face des réalités de sa vie intérieure : il comprendra quelle impulsion le meut et quel but le fascine; il dira comme Albert Donnat à Maurice Cormier : « L'œil implique l'existence de la lumière, le poumon, l'existence d'une atmosphère respirable. Soyons logiques : ce formidable besoin de se survivre qui émane du jeu de nos organes suppose forcément une survie. Pauvre roseau pensant, dont les racines s'enfoncent désespérément à la recherche d'un sol éternel, de quel droit, vous, darwiniste convaincu, lui refusez-vous l'éternité? » Non, le savant ne se contente pas sincèrement des explications immédiates, et il cherche quelque chose au delà des causes secondes. « Trouvez-vous que sans Dieu l'énigme du monde soit simplifiée? Moi pas. Et alors le problème vient m'assaillir de tant de manières! Ainsi, au mois de mai dernier, pendant le séjour que j'ai fait dans ma propriété du Dauphiné, j'allais souvent m'asseoir au bord d'un étang ordinairement couvert de superbes nénuphars blancs. Cette année, à cause de la fonte des neiges qui a été tardive, le niveau d'eau est resté longtemps très élevé et les nénuphars, dont la tige est relativement courte et qui ne poussent que sur les bas-fonds, ne parvenaient pas à percer. On voyait, sous une mince couche d'eau, des centaines de boutons à couture blanche, pareils à de petites têtes au bout de longs cous tendus, oh! mais tendus à se rompre! Tous les jours, les

tiges s'allongeaient, mais s'effilaient en même temps. Je voyais mes plantes à la limite de l'effort. Leur désir de vivre avait quelque chose d'héroïque. Je disais au soleil qui les attirait : « Soleil, triompheras-tu?... » Et puis, je voyais l'eau qui ne diminuait pas assez vite, et je tremblais : — Ils n'arriveront pas ! Demain, je les verrai morts sur la vase... A la fin, le soleil a triomphé. Avant mon départ, toutes les fleurs de cire s'étalaient sur l'eau. Voyez-vous, mon petit, devant cela je n'ai pu me défendre de réfléchir. Vous, moi, tous les chercheurs, nous sommes de petites têtes noyées sous un lac d'ignorance, et nous tendons le cou avec une touchante unanimité vers une lumière passionnément voulue. Sous quel soleil s'épanouiront nos intelligences lorsqu'elles arriveront au jour?... Il faut qu'il y ait un soleil! » Maurice Cormier veut se méprendre sur la portée du raisonnement. « Comment donc!... Il y en a plus d'un!... Le soleil qui vous attire est la vérité biologique. Le mien, c'est la vérité psychologique. D'autres tendent vers la vérité physique, la vérité mathématique. Autant de soleils que de sciences!... » « Nos petites têtes de nénuphars, proteste Albert Donnat, visaient toutes le même astre. » A quelque ordre qu'ils appartiennent, les savants, — et à un degré quelconque, tout homme est un savant, c'est-à-dire un chercheur, — les savants s'efforcent de dépasser le résultat obtenu, et d'atteindre l'infini. Pas plus que le cœur, l'intelligence ne trouve le rassasiement dans les objets créés. Toutes les facultés humaines s'élancent au delà des êtres contingents et bornés. Alors une conclusion, ou, tout au moins, une impérieuse question, s'impose : « Toute marée dénonce au delà des nuages un astre vainqueur; l'incessante marée des âmes est-elle seule à palpiter vers un ciel vide [1]? »

Il n'est pas au pouvoir de la volonté humaine de briser l'élan qui l'emporte vers l'infini du savoir et du bonheur; mais il lui est loisible, à la faveur de la pénombre qui protège ici-bas notre liberté, de se donner provisoirement le change, quitte à se jeter de déceptions en déceptions, et d'attribuer à la créature l'infinité du Créateur. Il faut que

1. François de Curel, *la Nouvelle Idole*, actes II et III.

notre âme adore, mais elle peut adorer des idoles. Dans cette faculté qui lui est laissée, s'engage précisément le drame de la responsabilité.

Elle devra répondre, tôt ou tard, de sa vocation à l'infini, à moins qu'on ne suppose que Dieu se désintéresse de sa créature raisonnable et qu'il l'appelle, sans souci d'être écouté. On peut admettre un instant cette hypothèse d'un Créateur indifférent et illogique; mais qu'on regarde bien la suite des conséquences : le plus puissant mobile de la vie humaine est sans objet; Dieu nous presse de l'aimer, sans vouloir efficacement que cette aspiration aboutisse; il nous crée pour lui, puis il nous oublie. Autant attribuer au hasard l'origine de l'univers, et, en particulier, celle de l'âme humaine. Qu'on dise tout de suite que le monde n'a ni cause première ni cause finale.

La philosophie traditionnelle va jusqu'au bout du principe et de l'observation que nous signalions plus haut. Toute aspiration universelle et nécessaire révèle un objet qui lui correspond : tel est le principe. En toutes ses démarches, l'âme humaine cède plus ou moins consciemment à l'attrait d'un idéal infini : telle est l'observation. Nous en concluons que l'Être infini sollicite notre libre amour, et qu'à ce stade de notre analyse, le mot de responsabilité prend une signification plus haute et plus précise. Nous devons répondre à l'amour de notre Créateur.

En dehors ou à côté de la philosophie chrétienne, des penseurs ont, à maintes reprises, exprimé, sous forme de conviction ou de rêve, cette idée : que l'amour était le dernier mot de l'univers et que le rôle de l'homme ici-bas était de faire effort pour retourner volontairement à son principe. Ne citons que des noms plus proches de nous.

Au fond ou à l'origine de l'œuvre artistique, Ravaisson trouve un principe de bienfaisance. Mais, fût-ce en contemplant les œuvres des sculpteurs païens, il pense au divin artiste; et parce qu'il voit, dans les productions de l'art comme dans tous les objets naturels, la manifestation d'une idée, le développement d'un principe qui se donne sans se diminuer ou s'aliéner; parce qu'il conçoit la vérité comme une expansion de l'unité, et la beauté, comme le mouvement

facile et le développement désintéressé d'un principe qui se communique sans peine et sans regret; il se représente la création comme une donation généreuse, et le geste divin comme un geste de condescendance.

Gabriel Tarde se demande si cette loi suprême de l'imitation que son ingénieux talent lui découvre dans l'univers, ne manifeste pas autre chose qu'une ambition immense et aveugle, et songeant que « la complaisance à se répéter sans se jamais lasser est un des signes de l'amour », il ne peut se défendre de « conjecturer que toutes choses, en dépit de leurs luttes entre elles, ont été faites séparément *con amore* et qu'ainsi seulement s'explique leur beauté, malgré le mal et le malheur[1] ».

La philosophie traditionnelle est plus affirmative, plus précise et plus logique. De ce que tout notre être nous rappelle la munificence divine, elle conclut que les hommes répondront devant la justice de Dieu de n'avoir pas répondu à son amour.

La révélation chrétienne nous apprend que la fin de l'homme est plus haute encore que la raison ne l'aurait soupçonné. Naturellement, nous n'étions destinés qu'à connaître Dieu par raisonnement. La béatitude de la vie future n'aurait pas impliqué un mode de connaissance essentiellement distinct de celui qui caractérise ici-bas l'intelligence humaine. L'ordre surnaturel nous permet et nous prescrit d'aspirer à connaître Dieu intuitivement, par vision immédiate de l'esprit, *facie ad faciem*. Pour nous préparer à ce bonheur éternel, Dieu nous communique un don surnaturel et doublement gracieux, il nous invite aux honneurs de l'adoption divine, il nous convie aux secrets de la Trinité sainte. Il veut nous considérer, non plus comme des serviteurs, mais comme des enfants. Libre à nous d'être de sa famille. Mais pourrait-on concevoir que notre choix, quel qu'il fût, le laissât indifférent, et que, bénéficiaires d'un si prodigieux amour, nous n'eussions pas à rendre de plus redoutables comptes ?

L'amour de Dieu pour les hommes est le principal fondement de leur responsabilité.

1. *Les Lois de l'imitation*, p. 397, note.

*
* *

Par ses actes, l'homme peut mériter ou démériter : tel est le troisième théorème de cette démonstration en trois parties qui constitue la doctrine chrétienne de la responsabilité.

Ici encore nous consulterons successivement la philosophie et la théologie.

En général, observe saint Thomas, mérite et démérite impliquent une relation de justice et un titre à la rétribution. La justice demande que celui qui rend service ou nuit à un autre reçoive une rétribution proportionnée à ses actes. Or, tout homme vit en société, tout homme demeure soumis à la puissance de Dieu, principe et fin dernière de la hiérarchie des êtres. De là deux ordres de mérite naturel, — car nous restons jusqu'ici dans le domaine de la nature et de la philosophie. D'une part, comme être social, l'homme agit soit à l'avantage, soit au détriment, des autres individus ou de la communauté en général. Suivant que son action intéresse directement les individus ou la société elle-même, il mérite ou il démérite en premier lieu à l'égard de celle-ci ou à l'égard de ceux-là ; mais, dans les deux cas, immédiatement ou secondairement, par visée directe ou par contre-coup, il atteint et le groupe social et les membres qui le composent.

Cependant, l'absolu peut seul fonder la notion véritable de mérite. C'est lorsqu'ils sont frappés de la lumière divine, que nos actes bons ou mauvais prennent leur signification réelle. De deux façons nous méritons ou déméritons aux yeux de Dieu. Il est tout ensemble la fin dernière et le chef de la communauté universelle. Au premier titre, nos actes libres offensent ou satisfont la majesté divine, selon qu'ils s'écartent du but de notre vie ou qu'ils y tendent. Comme souverain du monde et de chaque être en particulier, Dieu s'intéresse à toutes les démarches de notre libre arbitre. Pour ce motif encore, nos actes sont devant lui méritoires ou déméritoires.

Leur importance et la difficulté plus ou moins grande que nous avons à surmonter dans la pratique du bien entrent en considération quand il s'agit de les évaluer. Pourtant, du point de vue moral, qui, pour être absolu, doit être le point

de vue religieux et divin, c'est l'ardeur, c'est la pureté de la décision volontaire qui fixent le mérite de nos actions. *Deus autem intuetur cor.*

Dans l'ordre surnaturel que nous révèle l'enseignement chrétien, cette vérité devient encore plus manifeste.

D'abord, c'est un dogme, proclamé en particulier par le concile de Trente, que les bonnes œuvres des justes sont méritoires. Par leurs actes de vertu, les justes méritent une augmentation de grâce, la béatitude éternelle et un surcroît de gloire. Le concile ne faisait que professer la doctrine des Écritures et l'enseignement des Pères de l'Église. Il rappelait les textes célèbres : *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlo* (Matth., v, 12); *Accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus diligentibus se* (Jac., I, 12). Il s'inspirait de la parole de saint Ignace : *Sinite me bestiarum escam fieri, ut possim Deum mereri*, et de l'interrogation de saint Ambroise : *Nonne evidens est meritorum aut præmia aut supplicia post mortem manere?*

Les conditions qu'énumère la théologie pour que nos actes aient véritablement un mérite surnaturel mettent dans une lumière plus vive encore cette relation de la responsabilité humaine avec l'amour divin que nous signalions plus haut. La justice n'est pas le dernier mot du problème. Il faut dire comme Ravaisson, mais dans un sens plus précis, que nous vivons dans l'ordre de la grâce.

Seuls les justes, c'est-à-dire ceux qui possèdent la grâce sanctifiante, peuvent mériter surnaturellement. La récompense promise, la vision béatifiante, n'est-elle pas l'héritage des fils et ne suppose-t-elle pas qu'on est de la famille de Dieu?

Seuls les actes surnaturels, c'est-à-dire produits sous l'influence de la grâce, ont une valeur méritoire. Autrement, que deviendrait l'enseignement de Jésus-Christ? Il ne serait plus vrai de dire que, sans lui, nous ne pouvons rien faire. Il ne serait plus vrai de dire que nous sommes les membres et qu'il est la tête, que nous sommes les sarments de la vigne et qu'il en est le tronc.

Seule enfin la promesse d'un Dieu aimant et libéral peut nous assurer que, sans déroger à son infinie dignité, il se considère comme le débiteur des âmes justes et tient leurs

mérites comme absolument efficaces. Les ayant créées par amour, et non par intérêt ou par nécessité, c'est par amour, en somme, et non par justice, qu'il les récompense dans l'éternité. *Et credidimus caritati.*

*
* *

M. Piat concluait une récente étude sur le *Fondement de l'obligation morale*, par cette double remarque : que « la science de la conduite a sa clef de voûte dans l'idée du commandement divin » et que « la théorie par excellence du commandement divin, c'est la morale chrétienne[1] ».

Le commandement divin, dont l'Église rappelle aux hommes l'autorité souveraine, fonde, en effet, la loi morale. Nul prétexte mystique et nulle prétention rationaliste ne sauraient en écarter la notion impérieuse et contraignante.

Mais, soit qu'il s'agisse de consulter la volonté de Dieu, soit qu'il s'agisse de régler la volonté de l'homme, il est permis de chercher par quelle raison s'expliquent, à leur tour, les préceptes et les décrets divins.

Dira-t-on que la nature des choses et leurs relations essentielles déterminent la hiérarchie de nos devoirs, et que la morale chrétienne est la morale de l'ordre? Pour exacte qu'elle soit, cette notion du christianisme demeure incomplète. La nature des choses trace un programme de conduite raisonnable, mais, par elle-même, elle ne saurait constituer une législation efficace. Pour courber ou charmer la volonté humaine, une force supérieure est nécessaire. Voici, dès lors, la question qui s'impose, et dont la solution commande tout l'ensemble de notre vie morale : entre Dieu et l'homme, s'agit-il tout d'abord de justice ou de charité?

Nous avons signalé la doctrine de saint Thomas sur la primauté de l'amour divin. Voici comment il l'explique : « Tout acte de la justice divine suppose un don de la miséricorde et se fonde sur lui. Rien, en effet, ne peut être dû à la créature, sinon en vertu de quelque chose qui préexiste ou qui a été prévu en elle. Ce quelque chose, à son tour, s'il

1. *Revue pratique d'apologétique*, 1er mars 1909.

lui est dû, ne peut l'être qu'en vertu d'un troisième terme. Et, comme la régression ne peut se poursuivre à l'infini, on doit arriver à quelque chose qui est un pur don de la bonté divine... Ainsi, dans les œuvres de Dieu, la miséricorde apparaît à la racine même de tout. Sa vertu opère de conséquences en conséquences, et même y joue le rôle prépondérant, puisque la cause première agit plus puissamment que la cause seconde[1]. »

Ce raisonnement d'allure métaphysique ne nous entraîne-t-il pas bien loin de cette sphère des vérités supérieures à toutes les objections et accessibles à toutes les bonnes volontés, que nous disions être la sphère de la morale chrétienne? Si éloignés qu'ils soient ou qu'ils paraissent des simples fidèles, les théoriciens de la morale chrétienne et traditionnelle restent en contact avec eux par l'intermédiaire même de leurs déductions les plus subtiles, et surtout par la communauté d'une même conviction pratique. Comme le plus humble des croyants, saint Thomas ne professe-t-il pas, en somme, que la création est l'œuvre du « bon Dieu », et que les êtres doués d'intelligence et de liberté doivent librement répondre à son amour?

Les adversaires les plus perspicaces de l'enseignement de l'Église, comme Charles Renouvier, lui reprochent précisément d'attribuer le rôle primordial, non pas à la justice, mais à la charité, dans la conduite des hommes et dans celle de Dieu. Cette accusation, qui peut s'accompagner de commentaires ou de sous-entendus calomnieux, exprime en elle-même une vérité incontestable. Pour le chrétien pénétré de la religion qu'il professe, l'amour que Dieu lui manifeste est le principe même de la crainte et de la reconnaissance qui l'animent. Il se reconnaît redevable et responsable de sa vie entière envers la bonté divine. Il aime et il redoute, dans un sentiment dont la complexité défie presque l'analyse,

Cet infini si doux qu'il en est formidable[2].

1. I^a, q. XXI, a. 4, c.
2. V. Hugo, *la Légende des siècles*, t. V,

O Dieu dont l'œuvre va plus loin que notre rêve.

Le vague déisme, qui était alors toute la religion du poète, ne pouvait établir qu'un rapport mal déterminé entre l'amour infini et la responsabilité humaine. Mieux que cette religion imprécise, mieux même que la thèse de théodicée naturelle que nous empruntions tout à l'heure à saint Thomas, la révélation chrétienne nous apprend quelle relation unit les deux termes, et par quelles libres dispositions de la Providence s'accroît le prix de l'existence humaine. C'est dans l'enfant de Bethléem, c'est dans le supplicié du Calvaire, que nous pouvons vraiment contempler ou entrevoir, avec l'étendue de la responsabilité humaine,

Cet infini si doux qu'il en est formidable.

Xavier MOISANT.

VE 'ADAR

CROQUIS PALESTINIEN

Le présent essai, simple esquisse, croquis rapide pris sur le monde judaïque de la période qui précède immédiatement l'ère chrétienne, est la reconstitution d'un de ces épisodes, tels qu'a pu en occasionner le caractère tout empirique du calendrier alors en usage chez les Juifs; il évoque par les traits qu'il souligne l'un des multiples aspects de ce passé d'Orient, dont, après vingt siècles, il est si difficile de pénétrer le caractère intime.

Le *Ve 'Adar* (*'Adar* additionnel ou second *'Adar*) était le nom donné au treizième mois que l'on intercalait parfois entre le douzième mois (*'Adar*) d'une année et le premier mois (*Nisan*) de l'année suivante. Les mois étant des mois lunaires, une année de douze de ces mois ne comporte que 354 jours environ[1]. La différence entre une telle année et l'année solaire est de 10 j. 21 h.; or une certaine concordance entre les deux années était réclamée par la nécessité de faire coïncider quelques-unes des fêtes religieuses avec les saisons — en particulier la fête de la Pâque (15e j. de *Nisan*), où l'on devait, entre autres choses, offrir au Seigneur les prémices de la moisson, se célébrait quand le soleil se trouvait dans le signe du Bélier; il fallait pour cela que la pleine lune du mois de *Nisan* vînt immédiatement après l'équinoxe de printemps — d'où nécessité d'intercaler en moyenne un mois supplémentaire tous les deux ou trois ans (plus régulièrement : trois, au cours de chaque cycle de huit années; ou sept, au cours de chaque cycle de dix-neuf ans).

1. La durée astronomique du mois lunaire est de 29 j. 12 h., 41 m. 3 s. Douze mois lunaires font 364 j. 8 h. 48 m. 38 s. L'année solaire comporte 365 j. 5 h. 48 m. 48 s. La différence entre les deux est de 10 j. 21 h. Après deux ans, le retard de l'année lunaire sur l'année solaire est de 21 j. 18 h. Après trois ans, de 32 j. 15 h.

Le soin de déterminer le *Ve 'Adar* revenait au sanhédrin; comme aussi celui d'annoncer chaque nouvelle lune (le *hhodesch*). Le jour officiel une fois fixé à Jérusalem, on le faisait connaître dans tout le pays au moyen de grands feux allumés sur les hauteurs. Aux mois où il y avait des fêtes plus importantes, comme *Nisan*, *Tischri*..., on envoyait aussi des messagers dans toutes les directions pour en porter la nouvelle. Le *Ve 'Adar* s'annonçait durant le cours du mois d'*Adar*, ordinairement avant la fête des *Purim* (14ᵉ j. d'*Adar*)[1].

* * *

Et le vieux Phaltiel dit :

— Misaël !

Et Misaël dit :

— 'Abi[2], me voici.

— Va, enfant, là-bas sur les hauteurs de Hhêschebôn et de 'El'âlêh vers Rabbath-Ammon.

Et le petit Misaël dit :

— 'Abi, j'irai là-bas sur les hauteurs de Hhêschebôn et de 'El'âlêh[3], vers Rabbath-Ammon.

— Tu te tourneras vers le soleil qui s'enfonce par delà le Iarddên[4]. et quand les feux s'allumeront sur le har-hazzêthim[5], tu verras s'ils brillent sans arrêt, ou si tour à tour ils s'éteignent et se rallument.

1. Toutes les références n'ont pas été indiquées des expressions bibliques employées ou des citations adaptées ; on en reconnaîtra aisément la provenance. Pour les diverses assertions concernant le calendrier juif, les traits de mœurs auxquels il est fait allusion, les ouvrages suivants ont été consultés :

E. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*. 3ᵉ. u. 4ᵉ Auflage. Erster Band. Leipsig, 1901 ;

L. Goldschmitt, *Die babylonische Talmud hrsg. nach der* éd. princeps. Berlin (en cours de publication) ;

Mémain, *la Connaissance des temps évangéliques*, 1886 ;

Dictionnaire de la Bible.

2. 'Abi, mon père.

3. Villes de la région transjordane, aux confins de Ruben et de Gad, à 40 kilomètres environ à l'est de Jérusalem. (Is., xvi, 9.) Cf. *Atlas Biblicus*. Martino Hagen, S. J. Tab. 13, F. 1.

4. Le Jourdain.

5. Le mont des Oliviers.

— 'Abi, je ferai ainsi.

— Puis te tournant au septentrion, vers l'étoile qui là-haut reste fixe, tu tâcheras de découvrir aussi sur le har-Sartabêh les feux qui répondent, pour voir s'ils brillent sans arrêt, ou si tour à tour ils s'éteignent et se rallument.

— 'Abi, je le ferai.

Comme Misaël s'en allait, Tabitha à la voix douce comme la caresse du vent, dit à son tour :

— Va, mon Misaël, et reviens vite comme le passereau qui s'échappe ; tu sais qu'une bonne nouvelle est de l'eau fraîche pour une altérée.

Et Misaël, sans répondre, partit. Il descendit d'un pas sûr le raide escalier de pierre adossé au mur de la maison[1] et s'éloigna vers les hauteurs.

Un pli d'ombre barrait son front d'enfant.

Sur la terrasse de la maison restèrent seuls Phaltiel et Tabitha.

Tabitha, la fille du dernier de ses fils, la sœur aînée du petit Misaël. C'est tout ce qui restait au vieillard de la postérité que le Tout-Puissant lui avait donnée. La mort avait assailli sa maison, le malheur l'avait enveloppé comme un tourbillon, la détresse et l'angoisse avaient fondu sur lui ; et dans sa vie il avait connu la maison de deuil plus que la maison de festin.

Et Phaltiel avait dit : « Le Très-Haut a donné, le Très-Haut a ôté ; que « le Nom » soit béni ! »

Car Phaltiel était un juste dont le sentier est comme la brillante lumière du matin.

Il n'avait pas dit : « Les morts qui sont déjà morts sont plus heureux que les vivants ; et plus heureux que les uns et les autres celui qui n'est pas encore arrivé à l'existence », car un espoir animait ses vieux jours, force et bouclier de sa vieillesse : c'était de voir, avant que pour lui s'obscurcissent le soleil et la lumière, la lune et les étoiles, avant de descendre dans les ténèbres et le séjour des morts, ses fils de la troisième génération grandir à ses côtés.

1. Les maisons ordinaires chez les Juifs de Palestine avaient l'apparence d'un gros cube régulier et blanchi à la chaux. Le toit était en forme de plate-forme ou terrasse. On y accédait par un escalier extérieur s'élevant en maçonnerie pleine le long d'un des murs de la maison.

Depuis onze lunes passées, il avait fiancé Tabitha.

Phaltiel avait fiancé Tabitha à celui que lui-même avait choisi entre mille; au fils du fils de sa sœur Maacha; à Amasaï, le fort.

Amasaï avait vingt ans; c'était un homme.

Depuis la naissance de Tabitha, pour la treizième fois, les fleurs paraissaient sur la terre, la voix de la tourterelle se faisait entendre dans les campagnes, le figuier gonflait ses fruits naissants.

Et les noces étaient proches ... peut-être.

... Autour d'eux, c'était la paix, la saine paix des soirs clairs.

Tabitha accroupie se taisait; les mains enlacées en un long geste de grâce, tandis que sa droite tournait et retournait l'anneau d'or qu'au doigt lui passa naguère Amasaï, quand il lui dit : « Voici, par cet anneau tu m'es consacrée, selon la loi de Moïse et d'Israël[1]. »

Et ses yeux regardaient là-bas bien loin, sans voir l'ombre qui tombait sur Minnith, ni les champs où mûrissait le froment, depuis toujours richesse de Juda et du pays d'Israël[2], ni sur les pentes qui glissent vers le Iarddên, les herbes des riches pâturages; ni cette terre de fécondité que le Tout-Puissant donna aux siens en disant : « Ce pays est à moi, et vous êtes chez moi comme des étrangers et des gens en séjour[3] »; ni les plaines fameuses où Iphtâh battit les fils d'Amon depuis ʿAroʿêr jusqu'à Minnith[4].

Elle regardait au loin vers la lumière qui se faisait moins limpide; et son désir eût voulu retenir sur la frange d'horizon les reflets amis. La lumière est si bonne! N'est-ce pas la lumière qu'au premier jour, Elohim fit jaillir d'abord? et n'est-ce pas d'elle que, pour la première fois, il avait dit qu'elle était « chose bonne »? Tabitha aimait la lumière; la lumière lui prenait l'âme, la pacifiait, la rendait meilleure, l'élevait au Très-Haut.

Mais ce soir-là, ce n'est pas au Très-Haut que pensait Tabitha en livrant son âme à la lumière. Tabitha pensait à Amasaï; elle aimait Amasaï.

Tabitha aimait Amasaï. Elle avait toujours connu Amasaï, qui était de sa race et de son sang. Comme un pommier au milieu des

1. Kidduschin, I, 1.
2. Ézéch., XXVII, 17
3. Lev., XXV, 23.
4. Jud., XI, 33.

arbres de la forêt, tel il était parmi les jeunes hommes. Quand Phaltiel, le père de son père, lui avait parlé d'Amasaï, elle avait répondu : « Je partirai avec lui. »

Amasaï n'était pas riche; et le *mohâr*[1] qu'il avait donné n'était pas opulent. Mais Phaltiel savait qu'il ne fallait pas poursuivre du regard ce qui va s'évanouir, car la richesse se fait des ailes et comme l'aigle elle s'envole vers les cieux.

Amasaï n'était pas riche; il avait mieux que la richesse : depuis son enfance, il avait écouté l'instruction de son père; il n'avait pas rejeté l'enseignement de sa mère, et, pour eux, il était un fils tendre et unique; couronne de grâce pour leur tête et, parure pour leur cou.

Amasaï craignait le Très-Haut. Il s'était détourné du mal : il savait que les lèvres de l'étrangère distillent le miel et que sa bouche est plus douce que l'huile, mais qu'à la fin, elle est amère comme l'absinthe, aiguë comme un glaive à deux tranchants. Et toujours il s'était éloigné du chemin qui conduit vers elle, de peur de livrer à d'autres la fleur de sa jeunesse.

Les commandements du Très-Haut, il les avait liés sur ses doigts et écrits sur la table de son cœur : santé pour son corps, rafraîchissement pour ses os, vie pour son âme.

Son champ n'était pas celui du paresseux où les épines croissent partout, dont les ronces couvrent la surface, et dont le mur de pierre est écroulé. Il savait qu'un peu de sommeil, un peu d'assoupissement, un peu croiser les mains pour dormir et la pauvreté surprend comme un rôdeur, l'indigence comme un homme armé.

La tente de cet homme droit devait fleurir.

... Et Tabitha impatiente attendait le retour de Misaël.

Tabitha attendait impatiente; il ne faut pas en gronder Tabitha. Le cœur a de ces inquiétudes quand il aime!... L'insensé seul songerait à gronder les grands arbres sur le bord de la route, quand, au souffle du vent qui secoue leur ramure, ils agitent en gémissant leurs feuilles inquiètes.

1. *Mohâr*, prix payé par les parents du fiancé, d'après la coutume orientale, aux parents de la jeune fille donnée en mariage à leur fils. (Gen., xxxiv, 12.)

Tabitha attendait la réponse des feux du har-hazzêthim et du har-Sartabéh : ils devaient annoncer ce soir s'il y avait ou non Ve 'Adar.

D'ordinaire, le fait importait peu à Tabitha; car le nom que les savants leur donnent n'empêche pas les choses d'être ce qu'elles sont; et le cours de sa vie d'enfant n'avait guère été troublé par les doctes décisions du sanhédrin.

Mais Tabitha n'était plus un enfant; l'enfant, lui, ne sait pas les soucis de la vie, il est heureux. Tabitha avait du souci.

Tabitha avait du souci : car si le Ve 'Adar n'était pas proclamé, les noces avec Amasaï allaient être tant retardées! Le mois qui commençait serait Nisan; dans quatorze jours la Pésahh[1] aurait lieu, qui ouvrait l'ère des grandes fêtes religieuses et imposait trêve à toute autre réjouissance; or, d'ici là, impossible de célébrer les noces; aujourd'hui encore, Tabitha et Amasaï s'étaient rencontrés chez Phaltiel, et la coutume voulait qu'ils restassent au moins quinze jours sans se voir avant le grand jour.

D'ailleurs, quand par impossible on aurait dès demain commencé les fêtes, comment se résoudre à ne les prolonger que durant treize jours? Cela ne se pouvait faire lorsqu'il s'agissait de l'union de Tabitha et d'Amasaï! Amasaï n'était-il pas unique? Tabitha n'était-elle pas unique? Assurément, on n'aurait jamais vu d'union semblable à la leur : les fêtes devaient donc durer de longues semaines.

Si donc il n'y avait pas un second 'Adar, il faudrait attendre — les chiffres ont parfois cette vilaine éloquence! — d'abord quatorze jours, puis encore trente-trois jours. La loi le voulait ainsi; la loi ne tient pas compte des impatiences des petites filles.

Près de l'horizon, là-bas, le soleil rapidement descendait.

La nuit serait froide, la nuit serait sombre, car la lune, depuis la veille, avait noyé sa clarté dans la clarté du soleil.

Des bergers passèrent sur le chemin, se rendant à la première veille de nuit[2], et, d'en bas, voyant Phaltiel ils dirent :

1. La Pâque.

2. La nuit était divisée en trois veilles. La première durait du coucher du soleil à minuit; la deuxième de minuit au chant du coq; la troisième du chant du coq au lever du soleil. Les contemporains de Jésus-Christ avaient emprunté

— Schalom leka, 'Adoni[1].

— Schalom lakém, banaï[2].

Ils s'arrêtèrent.

— 'Adoni, toi qui sais les secrets du soleil et de la lune, dis-nous, le mois commence-t-il?

Phaltiel n'avait pas son égal en Juda et en Israël pour la connaissance des choses du ciel. Les choses du ciel sont belles : le soleil a été créé par le Tout-Puissant pour présider au jour, la lune pour présider à la nuit. Les secrets du soleil et de la lune sont profonds : Phaltiel les connaissait.

Nul des témoins employés par le sanhédrin n'avait la vue aussi perçante, l'œil aussi exercé pour découvrir le premier croissant de la lune quand celle-ci sortait du soleil. Et, chose merveilleuse, Phaltiel savait prévoir d'avance le Ve 'Adar. Aussi tous le consultaient.

Tous consultaient Phaltiel. Phaltiel avait la sagesse qui sied aux vieillards et cette riche expérience qui est leur couronne : il jugeait bien, et cela était la beauté de ses cheveux blancs.

Jamais Phaltiel ne s'était trompé. Quand les feux du harhazzéthim annonçaient le hhodesch, ou quand les messagers venaient annoncer le Ve 'Adar dans la contrée, les hommes disaient en manière de proverbe : « Cela est ainsi, Phaltiel l'a dit. »

Phaltiel donc fixa l'horizon et, comme le soleil disparaissait, le bras tendu vers la trace de lumière, il dit :

— Hallebânah! (La blanche!)[3].

Et tous de s'écrier :

— Mequouddosch! (Consacré!)

Le nouveau mois était commencé.

— 'Adoni, dit Somer, le gardien, est-ce Nisan, est-ce 'Adar pour la seconde fois?

aux Romains la division en quatre veilles. Le jour civil allait d'un soir à un autre soir.

1. Salut, paix à toi, mon Seigneur.
2. Salut, paix à vous, mes fils.
3. Nom donné parfois à la lune. (Is., xxiv, 23.)

Une ride de mécontentement plissa le front de Phaltiel. Il fit un geste triste; et son geste était plein de pensées.

Somer poursuivit :

— Au mois d'Adar, la saison doit être assez avancée pour que les céréales mûrissent et que la floraison des arbres commence!

Bezellaï ajouta :

— En ce mois, le froid diminue tant qu'en présence même du fort vent d'est, ton haleine l'échauffe.

Et le troisième, Gaddel, dit :

— A cette époque, le bœuf est transi de froid au matin, tandis qu'à midi il va à l'ombre du figuier se détendre la peau par suite de la chaleur [1].

— Or, cette année, fit Somer, nous ne voyons aucun de ces signes-là.

Durant ce temps, une, deux, puis trois étoiles avaient brillé là-haut [2]. Phaltiel les avait vues ; il dit :

— Hallaielah! (La nuit!)

Partout, dans le ciel, les étoiles se mettaient en marche dans leurs sentiers.

Phaltiel, regardant vers l'Occident, dit :

— Le bélier est encore trop haut là-bas au-dessus de la terre. Dans quinze jours, le soleil n'y sera pas encore!

Et comme il se taisait.

— 'Adoni, tu avais dit, il y a douze lunes : l'an prochain, il y aura Ve 'Adar. Pourquoi de Ierouschâlam les messagers ne sont-ils pas venus ni avant, ni après les Purim ?

Lentement Phaltiel, hochant la tête, dit :

— Jamais on n'a vu en Juda et en Israël chose pareille! Ceux du sanhédrin ont dit : « Il y aura Ve 'Adar si Rabbi Gamaliel ben Azariah l'agrée », mais où est Rabbi Gamaliel ben Azariah?

Les feux doivent ce soir annoncer « oui », annoncer « non ».

Ceux du sanhédrin ont dit : « Si Rabbi Gamaliel ben Azariah a dit « non », ou s'il n'a pas parlé, les feux resteront fixes; et ce

1. Rosch-haschana.

2. Quand une étoile brille, il fait encore jour; si deux ont paru, il est douteux que le jour a cessé; mais quand trois sont à l'horizon, la nuit est arrivée certainement. (Berachoth.)

sera Nisan. Car nous ne pouvons sans lui proclamer le Ve 'Adar.

S'il a dit « oui », les feux s'éteindront et s'allumeront tour à tour : ce sera Ve 'Adar.

Et Tabitha soupira :

— Misaël tarde bien !

Or, en ce moment, des pas s'entendirent, d'un homme qui vient.

Tabitha oublia Misaël et dit :

— C'est lui.

C'était Amasaï.

Somer, Bezellaï et Gaddel, voyant Amasaï, s'arrêtèrent avant de partir, et l'ayant salué dirent :

— Que le Très-Haut rende la femme qui entre dans ta maison semblable à Rachel et Lia qui toutes deux ont bâti la maison d'Israël. Sois fort dans Hhêschebôn et fais-toi un nom dans Minnith. Puisse ta maison être semblable à la maison de Pharés que Thamar enfanta à Juda, par la postérité que le Très-Haut te donnera de cette jeune femme !

Et s'adressant à Tabitha, ils la saluèrent en disant :

— O notre sœur, puisses-tu devenir des milliers de myriades, puisse ta postérité posséder la porte de ses ennemis !

Or, Phaltiel invita Amasaï.

Amasaï monta sur la terrasse de la maison ; et se prosternant devant le vieillard :

— Schalom leka, 'Abi.

Puis il le baisa sur la barbe par respect.

Se tournant ensuite vers Tabitha, il la salua et la baisa par amour.

Amasaï aimait Tabitha.

Tabitha n'était pas belle entre les belles ; et quand, aux fêtes d'Ab et de Tischri, elle descendait, vêtue de blanc, pour danser sur les coteaux plantés de vignes, rien ne la distinguait de ses compagnes.

Mais Amasaï l'avait distinguée ; car elle était bonne, car elle était douce ; et sa fraîcheur était celle du narcisse de Saron.

Elle serait la femme forte qui a bien plus de prix que les perles ; le cœur de son mari aurait confiance en elle, et par sa vertu elle en serait la couronne. Elle ne serait pas la femme sans honneur qui est pour son époux comme la carie des os et jamais il ne dirait d'elle qu'il vaut mieux habiter l'angle d'un toit que de rester avec une femme querelleuse.

Amasaï attendit pour parler que Phaltiel l'interrogeât ; car où il y a des vieillards, il sied aux jeunes hommes d'être sobres de paroles.

Phaltiel dit :

— Eh bien ! Amasaï !

— 'Abi, voici ce qu'ils disent à la ville : « Rabbi Gamaliel a envoyé vers l'Iduméen[1] ; pour demander... quoi ? on ne le dit pas ! Hérode s'est moqué ; puis il a dit : « Je ne puis pas ! qu'il s'adresse au préfet de Syrie ! » Rabbi Gamaliel envoya vers Marcus[2]. Celui-ci a répondu : « Qu'il vienne ! »

Et Rabbi Gamaliel a dû partir. Nul ne sait combien de temps on le fera attendre ! »

La voix d'Amasaï se tut dans un silence triste.

Et l'on entendit Phaltiel qui disait :

'Oholibâh ! 'Oholibâh[3] ! ce n'est pas assez pour toi, que soient venus contre toi, de toute part, les fils de Babylone, et tous les Chaldéens, princes, chefs et seigneurs, et avec eux tous les fils d'Aschour ! Le Tout-Puissant t'a donc livré aux mains de ceux que tu hais, de Rome et de l'Idumée, la proie de ceux qui te dévorent à pleine bouche !

'Oholibâh ! 'Oholibâh ! On te traite ainsi parce que tu t'es prostituée aux nations en te souillant avec leurs idoles. Tu bois la

1. Hérode, roi depuis l'an 40 avant l'ère chrétienne.

2. Marcus Vipsanius Agrippa, gendre et favori d'Auguste, chargé de l'administration des provinces de l'Orient en l'an 731. (23 avant l'ère chrétienne.)

3. Ézéch., XXIII, 11. Nom allégorique donné par le prophète au peuple de Juda.

coupe large et profonde, la coupe de désolation et de dévastation! tu la boiras et tu la videras, tu en mordras les morceaux et t'en déchireras le sein!

Et Phaltiel se tut longuement.

Quand il reprit la parole, il disait :

— Soixante-dix semaines ont été déterminées sur le peuple et sur la ville sainte pour enfermer la prévarication, pour sceller les péchés, et pour expier l'iniquité, et pour amener la justice éternelle, pour sceller vision et prophète, et pour oindre le saint des saints[1]. Les semaines s'écoulent. Susciteras-tu le seul pasteur qui fera paître ton peuple!

A ce moment Misaël revint.

— Tu as vu les feux, enfant?

— 'Abi, j'ai vu les feux.

— Ils s'allumaient et s'éteignaient?

— Les feux ne s'allumaient pas et ne s'éteignaient pas.

— Les feux ne s'allumaient pas et ne s'éteignaient pas tour à tour?

— Non 'Abi.

— Tu en es sûr ?

— J'en suis sûr.

— Ils restaient fixes?

— Ils restaient fixes.

— Sur le har-hazzétim?

— Sur le har-hazzétim.

— Et sur le har-Sartabéh?

— Oui.

— Tu ne t'es pas trompé?

— Je ne me suis pas trompé.

Phaltiel ne vit pas, car il faisait sombre, Misaël rougir dans l'ombre.

Or, sur la terrasse de la maison, ce fut une grande consternation.

1. Daniel, IX, 24.

Les feux étaient restés fixes.

Nisan était donc proclamé.

Or, cette année-là, il devait y avoir un Ve 'Adar, Phaltiel le savait.

L'erreur, car il y avait erreur, c'était l'étranger qui en était cause, l'étranger qui se jouait d'Israël et le foulait au talon, l'étranger qui avait empêché Rabbi Gamaliel de faire connaître sa volonté.

Et Phaltiel en séchait de dépit.

Mais pour lui le fait était grave. Il avait dit que cette année-là il y aurait Ve 'Adar. Autour de lui on l'avait cru et des fils d'Israël s'autorisant d'une interprétation large de la loi, n'avaient pas été, aux Purim du premier 'Adar, entendre la lecture de la Megillah[1], et pousser les clameurs contre Aman et ses fils, comptant l'aller faire aux Purim du second 'Adar ; par sa faute, cette année-là, des fils d'Israël n'auraient pas célébré les Purim d'Adar !

Phaltiel était triste ; et les douleurs des vieillards font mal. Peut-être que si Misaël l'avait vu, il aurait parlé.

Mais la nuit était sombre.

Amasaï était triste.

Il n'y avait pas de Ve 'Adar. Les noces étaient remises à sept semaines au moins.

C'était bien long!

Amasaï n'ignorait pas que sept années n'avaient paru à Jacob que quelques jours à cause de l'amour dont il aimait Rachel: Mais Jacob était un patriarche et les patriarches vivaient de longues vies pendant plusieurs centaines d'années. La vie des hommes maintenant était bien raccourcie.

Amasaï était triste; mais la douleur des jeunes hommes devant les vieillards reste muette.

Et Misaël dans l'ombre ne vit pas qu'Amasaï était triste.

Tabitha était triste.

Ses pensées étaient celles d'Amasaï.

1. Le livre d'Esther.

Mais Tabitha avait à peine treize ans ; c'était une enfant encore. Et dans l'ombre Tabitha pleura.

Or Misaël avait dit :

— Les feux sont restés fixes.

Misaël avait menti.

Misaël avait vu les feux s'éteindre et s'allumer sur le har-hazzétim et le har-Sartabêh ; et pourtant il avait dit :

— Les feux sont restés fixes.

Misaël n'était pas un enfant menteur, et sa bouche d'ordinaire ne connaissait pas la perversité ; il savait que le témoin menteur périra, Phaltiel l'avait dit.

Mais Misaël avait une passion ; et la passion dissipe les pensées droites comme la paille que chasse le vent.

Dans le troupeau que conduisait Abdiu, le berger de Phaltiel, il y avait un agneau ; non pas qu'il n'y eût qu'un agneau dans le troupeau d'Abdiu ; mais un agneau unique, un agneau mâle, sans tache, sans défaut, ni aveugle, ni estropié, ni mutilé, sans ulcères, gale, ou dartre.

Et c'était l'agneau de Misaël.

Or, Misaël avait entendu Abdiu qui disait :

— Si cette année nous avons un Ve 'Adar, cet agneau aura un an quand viendra la Pésahh de Nisan. Jamais on n'aura vu un agneau plus choisi pour la fête.

Et cette parole était entrée dans l'âme de Misaël.

Peu lui importait le soleil et la lune qui déterminent le Ve 'Adar, ces secrets-là sont pour les hommes, quand ils sont vieux. Lui, il était un homme, il avait neuf ans, mais pas un homme assez vieux pour savoir le soleil et la lune.

Ce qu'il savait seulement en cette soirée, c'est que, si les feux s'éteignaient et se rallumaient tour à tour, on égorgerait l'agneau, son bel agneau.

Et Misaël avait décidé :

— Les feux seront fixes.

Ce que voit l'œil de l'homme que trouble la passion, il le voit comme il l'a pensé ; et s'il ne l'a pas vu comme il l'a pensé, sa bouche le raconte comme il le veut.

Misaël aurait du se dire que d'autres que lui verraient les feux ; que son mensonge ne sauverait pas l'agneau. Mais la pensée de l'enfant est comme le jeune lierre qui n'enlace que la tige toute mince, sur laquelle il commence de s'appuyer ; il ne peut encore embrasser les troncs vigoureux, ni s'épanouir sur la muraille entière.

Misaël avait bien assez de penser à son agneau.

Et Misaël avait dit :

— Les feux étaient fixes.

Or, Tabitha dans l'ombre avait pleuré ; et Misaël entendit les pleurs de Tabitha.

Misaël chérissait Tabitha : Tabitha la grande sœur, l'unique femme qui ait caressé sa joue d'enfant de sa main douce comme le fruit de l'olivier et ait essuyé ses larmes, quand le chagrin gonflait son cœur.

Misaël aimait Tabitha, comme il craignait Phaltiel.

Phaltiel, lui, était le hoyau qui trace dans la jeune terre, en la faisant gémir, le sillon qui sera fécond.

Tabitha, elle, était la douce pluie qui l'amollit.

Misaël préférait la pluie au hoyau.

Certes Misaël ne voulait pas peiner Tabitha ; mais était-ce sa faute à lui si la vie était à ce point compliquée, qu'il ne pût sauver son agneau sans faire pleurer Tabitha ?

D'ailleurs, il n'avait pas prévu que Tabitha pleurerait.

Il savait qu'elle souhaitait vivement qu'il y eût Ve 'Adar, afin de hâter la célébration des noces ; c'est vrai. Mais enfin, lui-même n'avait-il pas aussi un grand désir de s'amuser beaucoup durant trente beaux jours de fête ! et pourtant, il saurait attendre !

D'ailleurs, dans sept semaines, les myrtes ne seraient pas fanés dont on devait couronner le front de la fiancée ; et les rameaux de palmier seraient encore verts, que les amis de l'époux devaient au jour des noces tenir à la main. Il y aurait encore des fleurs pour le *Huppâh*[1] ; et la coupe n'en serait pas moins brisée durant le repas de noces, que celui-ci ait lieu maintenant ou plus tard.

1. *Huppah*, dais, sorte de berceau de fleurs, préparé dans la chambre nuptiale. (Kethuboth, IV, 5.)

Tandis que si l'on égorgeait son agneau, qui donc le ferait revivre? Il n'y avait plus comme autrefois en Israël des prophètes comme Élisée, qui rappela à la vie l'enfant de la Sunamite... Élisée même se serait-il dérangé pour un agneau?

... Et Misaël ne voulait pas cela; il en aurait trop de chagrin; il aimait tant son bel agneau.

Misaël aimait-il mieux Tabitha? aimait-il mieux son agneau? Est-ce que l'on compare la lumière du soleil et le fruit de l'amandier? L'âme de l'enfant se fixe toute dans l'impression qui se présente!

Ce qui est certain, c'est qu'en ce moment où Tabitha pleura, ce fut Tabitha qui fut la préférée.

Et Misaël, tout le sang de l'âme au visage, d'un geste brusque se jeta dans les bras de Tabitha, et bouche contre oreille, résolument, il dit :

— Les feux n'étaient pas fixes.

La veille du 15e jour du Ve 'Adar, Amasaï envoya à Tabitha la ceinture de noces à grains d'or, et reçut d'elle la ceinture à grains d'argent.

Le 15e jour, en la fête des Purim, pour la seconde fois, on célébra[1] les noces de Tabitha et d'Amasaï.

Et ce furent jusqu'au 14e jour de Nisan de grandes réjouissances.

Le 14e jour de Nisan, on immola l'agneau de Misaël. Abdiu avait raison; il n'y eut jamais pour la Pésahh victime plus choisie.

Ainsi l'avait voulu, pour punir la lèvre menteuse, le juste Phaltiel.

C.-P. STOULAŸ.

1. Les noces ne se célébraient ni les jours de grandes fêtes, excepté celle des Purim, ni les jours de fêtes moindres, ni pendant les trente-trois jours qui suivaient la Pâque, ni du 17 tamnuz au 9 Ab. Elles se célébraient la nuit du mardi au mercredi quand la fiancée était vierge, et la nuit suivante quand elle était veuve. (Ketuboth.)

APPENDICE

Extraits du Talmud

I. — Le sanhédrin se prononçait sur la déclaration officielle de la nouvelle lune, lorsque des témoins dignes de foi, deux au moins, attestaient avoir aperçu le croissant de la nouvelle lune :

« Quand un père et son fils voient la nouvelle lune, ils doivent aller tous deux en rendre témoignagne; non qu'ils vaillent pour deux témoins, mais afin que si l'un est recusé, le second puisse avec un autre former une paire de témoins. Rabbi Simon dit qu'un père et son fils, aussi bien que tout proche, sont admis ensemble comme témoins pour la nouvelle lune. Rabbi José raconte qu'un jour, à Jérusalem, Tobja, le médecin, son fils et son affranchi virent la nouvelle lune, et que les prêtres l'acceptèrent lui et son fils comme témoins, tandis qu'ils récusaient son affranchi; qu'ils comparurent ensuite devant le tribunal, et que lui et son affranchi furent acceptés comme témoins, tandis que son fils était récusé, » (Rosch-haschana. I, VII.)

II. — Proclamation du Ve 'Adar.

« Rabbi Josua et Rabbi Papias disent que l'on pouvait déclarer l'année intercalaire durant tout le cours du mois d'Adar. Ils disent aussi que l'année pouvait être proclamée intercalaire de façon conditionnelle. Une fois que Rabbi Gamaliel était parti pour demander une permission au préfet de Syrie, et qu'il restait longtemps absent, on déclara l'année intercalaire à condition que R. Gamaliel l'agrée; lorsqu'il revint, il l'agréa; et l'année fut intercalaire. » (Edujoth, VII, VII)

III. — Les Israélites n'avaient pas de fêtes plus joyeuses que celles du 15e jour d'Ab et celles du jour des Expiations (réjouissances qui suivaient la pénitence solennelle). Les filles de Jérusalem avaient coutume de sortir en vêtements blancs, empruntés, pour ne pas faire honte à celles qui n'en avaient pas — les vêtements étaient d'abord lavés. Les filles de Jérusalem se rassemblaient dans les côteaux plantés de vignes et dansaient en criant : « Jeune homme, élève tes yeux et ton regard, quelle que soit celle que tu choisisses; ne regarde pas à la beauté, mais regarde à la famille. » (Tanith, IV, VIII).

IV. — La lecture de la Megillah (le livre d'Esther à la fête des Purim), lorsqu'il y a Ve 'Adar.

« Quand au 1er 'Adar on a lu le rouleau d'Esther et qu'en plus l'année est intercalaire, on le lit de nouveau au 2d 'Adar. Il n'y a de différence entre le 1er et le 2d 'Adar que relativement à la lecture du rouleau d'Esther et aux présents des pauvres. » (Megillah, I, IV.)

Le commentaire de la Gemara en cet endroit montre les divergences d'opinions des rabbins du temps : « Pour ce qui est des passages à lire chaque sabbat, ils sont aussi les mêmes; par conséquent, notre Mischnah n'adopte ni l'opinion du premier Tanna, ni celle de R. Simon

b. Gamaliel. On y enseigne en effet : Quand on a lu le rouleau d'Esther au 1er 'Adar et qu'en plus l'année est intercalaire, on le lit de nouveau au 2d 'Adar; car toutes les prescriptions qui ont lieu au 2d ont lieu aussi au premier, exception faite pour la lecture du rouleau d'Esther. R. Eleazar. b. R. José dit *qu'on ne le lit pas* au 2d 'Adar, car toutes les prescriptions qui ont lieu au 2d ont lieu aussi au 1er. R. Simon b. Gamaliel au nom de R. José, dit *qu'on le lit aussi* au 2d 'Adar, car toutes les prescriptions qui ont lieu au 2d 'Adar, n'ont pas lieu au premier. »

LES ŒUVRES POSTSCOLAIRES EN ALLEMAGNE

Au moment de consigner les résultats d'une enquête[1] que nous avons faite en Allemagne, en janvier 1909, le souvenir nous revient de l'une des plus belles pages qu'ait écrites le vicomte de Melun :

« Ces enfants de toute classe et de tout avenir, disait-il, qui viennent en ce grand jour de leur première communion, s'offrir au Dieu qui les a visités, sous la sainte égalité de l'innocence et de la foi, que de soins, que d'affections, que de dévouement ont été dépensés pour les amener là ! Mais, hélas ! le jour vient où il faut quitter la classe du frère ou de la sœur pour aller demander à la manufacture et à l'atelier du pain et un état. C'en est fait. Alors surviennent les mauvais conseils, les mauvaises compagnies et les mauvais exemples, et, pour leur venir en aide, le respect humain, qui commence par la honte du bien et finit par l'audace du mal. Or, à ce jeune homme qui n'entend plus que la voix du mensonge, qu'a-t-il manqué ? que manque-t-il ? une voix de vérité. A cet adolescent, qui gît meurtri dans sa chute, qu'a-t-il manqué ? une main qui le relève. Et, cependant, tandis qu'il se débattait aux prises avec le mal, il y avait tels honnêtes gens qui passaient tranquillement leur chemin, se plaignant de la démoralisation du peuple, s'inquiétant de voir les nuages monter à l'horizon ; mais ils ne songeaient pas à se détourner de leur route pour apporter, à une âme blessée et à demi-morte, l'huile et le vin de l'Évangile, qui l'eût réconfortée, guérie et rendue à la vie[2]. »

Le vicomte de Melun ne fut pas de ces « honnêtes » indif-

1. L'accueil très cordial et l'empressement avec lequel nous avons été reçu et documenté nous font un devoir de remercier ici spécialement MM. les directeurs du *Volksverein* de München-Gladbach. Notre reconnaissance au Dr. Hohn, au Dr. Brauns, au Dr. Lorenz Pieper, au Dr. Sonnenschein, et aussi à M. le recteur Hessdörfer, directeur de la Revue *Die Wacht*.

2. Cf. Mgr Baunard, *le Vicomte de Melun*, d'après ses mémoires et sa correspondance, p. 151. Paris, Poussielgue.

férents. Même ils furent nombreux ceux qui suivirent son exemple. Et la France peut se glorifier d'avoir été une terre féconde en dévouements pour la jeunesse.

Est-ce à dire qu'elle n'a rien à envier à l'étranger?

Car, dès l'abord, ce qui frappe chez nos voisins d'outre-Rhin, c'est la frondaison riche et luxuriante des œuvres post-scolaires. Protestants, libres penseurs, socialistes ont porté là les rivalités de leurs ambitions. La lutte est acharnée. L'enjeu en vaut la peine. Et c'est l'honneur des catholiques d'avoir jeté dans la mêlée leur meilleur contingent d'efforts.

*
* *

Vers 1859, un prêtre, l'abbé Kolping, fondait ses premiers « Gesellenvereine »[1]. C'est aux artisans qu'il réservait l'aumône de son dévouement. Mais son œuvre eut, en réalité, une portée plus vaste. Il avait ouvert les voies où allait s'engager hardiment le clergé d'Allemagne.

Toutefois, la belle période des organisations de jeunesse est entre 1880 et 1890. Cela s'explique. La persécution du « Kulturkampf » s'est apaisée. L'éternelle recommenceuse qu'est l'Église catholique cherche à grouper de nouveau le troupeau dispersé. Les œuvres de jeunesse doivent être les premières à profiter de ce mouvement de restauration religieuse.

Mais, en moins de quinze ans, que de changements! Les développements et les exigences nouvelles de l'industrie ont profondément modifié la situation des jeunes ouvriers. Le temps n'est plus où l'apprenti, où le jeune travailleur vivaient dans la famille du patron. A l'usine, c'est l'entassement des unités. Le contremaître veille sur le travail. Il connaît des numéros; il ne sait même pas le nom de ses subordonnés. Comment s'intéresserait-il à leur éducation?

Sans doute, c'est la famille qui devrait compléter l'action moralisatrice de l'école. Malheureusement, dans notre état anarchique, précisément avec ce régime de la grande industrie, la famille ouvrière est désorganisée : l'enfant, dès qu'il

1. Associations de compagnons.

veut commencer à gagner sa vie, se trouve forcément soustrait à la direction paternelle; les pères et les mères, retenus à l'usine et, par suite, absents de chez eux du matin jusqu'au soir, trop souvent ne disposent même pas de leurs dimanches et ne peuvent avoir une influence efficace sur leurs enfants. Il fallait donc que les œuvres, nées de cette situation anormale, vinssent remplacer, au moins en partie, la famille impuissante.

Les vieilles congrégations offraient des cadres tout préparés. Il est vrai, les Pères de la Compagnie de Jésus, qui les avaient jadis établies dans toute l'Allemagne, n'étaient plus là. De l'exil, ils sont heureux de voir que leur héritage n'est pas tombé en déshérence. Car, peu à peu, sur les ruines accumulées par le « Kulturkampf », grâce au zèle du clergé séculier, elles se sont relevées. Sur tout le pays, elles étendent leur action. Et les statistiques précisent assez leur merveilleux développement. Les diocèses s'échelonnent ainsi[1] :

Cologne.	360	Fribourg-en-Brisgau .	72
Munster.	250	Metz.	58
Paderborn	216	Mayence.	30
Trèves.	108	Fulda	30
Osnabrück.	108	Limbourg	12
Strasbourg	90	Hildesheim	6
Breslau	74	Gnesen	5

Du reste, le respect de la tradition n'emporte pas l'immobilité. Les œuvres ne sauraient faire exception à la loi générale de l'évolution. Elles doivent s'adapter aux transformations sociales, aux temps, aux mœurs, aux circonstances. Et c'est ainsi, qu'en Allemagne comme ailleurs, les groupements où l'on se préoccupe des intérêts du corps en même temps que de l'âme tendent à envahir la place.

De fait, le problème à résoudre était celui-ci : dans les cercles dont il ferait partie, le jeune homme devait trouver non seulement des moyens de préservation, mais encore un complément d'éducation sociale, voire même de formation technique. Au début, il y eut quelques tâtonnements. Souvent on craignit de détourner les congrégations de leur fin véri-

1. Statistiques données au congrès de Cologne, 1903.

table, en les engageant dans des sentiers qui n'étaient guère les leurs. Tout près d'elles, mais à côté d'elles, se formèrent alors des « Vereine », associations d'apprentis, de commis, de jeunes ouvriers, de jeunes négociants, etc.

Au surplus, la loi sur le repos dominical (1892) vint faciliter le développement de ces groupes. Les fixations subséquentes du Code du commerce, le décret sur les corporations du 30 juin 1900, concernant la protection des employés de magasins et des apprentis, permettaient des progrès plus rapides. Enfin, le 1er avril 1901, entrait en vigueur la loi sur la réglementation de l'apprentissage dans les corps de métier. Elle devait donner une impulsion nouvelle à la vie de ces associations.

Et ce n'est pas encore toute l'œuvre du législateur allemand en faveur des jeunes ouvriers. Comme conclusion d'une enquête sur les organisations de jeunesse, le ministre de l'intérieur, dans un décret de 1901, renouvelé en 1905, recommandait expressément aux gouverneurs et conseils provinciaux d'user de leur influence pour promouvoir ces associations confessionnelles ou non confessionnelles. Non pas vœux platoniques. Mais il prescrivait :

1° De fonder des groupes au moins dans toutes les villes industrielles de plus de quatre mille âmes;

2° De soutenir pécuniairement et moralement les « Vereine » déjà existants;

3° Il invitait enfin les communes à prêter leur concours, en accordant locaux, éclairage, chauffage ou subsides.

Au vrai, si la législation n'était point pour les catholiques seuls, elle était pour eux aussi. Pouvaient-ils hésiter à redoubler d'ardeur? Ainsi, tandis que les associations de jeunesse socialiste étaient obligées de se dissimuler pour ne pas tomber sous le coup de la loi, qui défend de recevoir dans un groupement politique des jeunes gens avant vingt et un ans; tandis que les sociétés, dites humanitaires, faisaient parade d'une prétentieuse philanthropie, les évêques et le clergé des paroisses étaient à la besogne pratique.

En 1884, au trente et unième congrès des catholiques allemands, sur la motion de l'abbé Hitze, — actuellement secrétaire général de la fédération ouvrière « Arbeiterwohl », — on

avait jeté les fondements de l'organisation des œuvres postscolaires. Le programme en avait été soumis à l'épiscopat en 1886. Unanimement, il eut à cœur de soutenir cette entreprise. Le prince évêque de Breslau et l'évêque d'Hildesheim l'encouragèrent dans leurs lettres pastorales. Dans des discours de circonstance, Mgr Korum, de Trèves, les archevêques de Cologne et de Fribourg la recommandèrent. D'autres prélats, parmi lesquels les archevêques de Bamberg et de Munich, provoquèrent directement la formation d'associations de jeunesse. Plusieurs évêques même désignèrent un directeur dont la mission spéciale serait de susciter partout des groupements. Dans la pleine certitude de l'appui de leurs évêques, les prêtres organisèrent des bataillons vaillants et disciplinés.

Et leur défilé est imposant.

En tête marche l'archidiocèse de Cologne[1]. Il compte 283 associations avec 44 000 jeunes hommes de quatorze à dix-huit ans. Aussitôt après, vient le diocèse de Munster, qui a 269 associations comprenant 43 500 membres. Le diocèse de Paderborn le suit de près avec 230 associations, enrôlant 30 000 membres. Pourtant, de ce nombre, 46 associations, comprenant 16 000 adhérents, restent encore en dehors de l'organisation diocésaine. Parmi les autres diocèses du nord de l'Allemagne, Mayence, avec 66 groupements et 4 513 membres, est en voie de progrès. D'autant que 113 de ces groupes sont des associations de petits paysans. La délégation (circonscription) de Berlin déclare 38 organisations et 1 873 adhérents, et le Limbourg 30 groupes avec 1 432 membres. Trèves a vu jadis sa puissante organisation se disloquer, mais c'est là un diocèse qui se ressaisira vite : il compte déjà 43 associations avec 20 000 jeunes gens. Ce sont enfin les diocèses de Breslau avec une centaine de groupements et 25 000 membres, le diocèse d'Osnabrück avec 20 associations et 15 000 membres, Hildesheim avec 25 groupes et 1 420 membres.

Dans l'Allemagne du Sud, l'organisation de la jeunesse a peut-être marché plus lentement. Mais de sérieux essais ont

1. Nous relevons ces statistiques dans l'*Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands*, n° du 1er janvier 1909. Frankfurt-an-Main, Koselstrasse.

été faits et couronnés de succès. Les diocèses de Bavière et de Bamberg ont leur fédération de jeunesse. Également en pays wurtembergeois, dans le diocèse de Rottembourg, sous la direction de M. l'abbé Schwecker, s'est récemment organisée une fédération des œuvres postscolaires. Un des diocèses les plus florissants est aussi celui de Fribourg, dans le grand-duché de Bade : il compte 50 groupements, enrôlant 25 000 membres.

En résumé, et pour plus de relief, on peut faire la synthèse approximative suivante [1] :

I

Associations de *jeunesse catholique* [2], 11 000 environ, dont :

Associations d'apprentis.	130	
Associations de jeunes ouvriers.	25	
Sodalités.	605	
Groupements divers.	350	
Total des membres.		150 000

II

Associations d'*employés de commerce*.	122	
Total des membres.		13 000
Associations d'*apprentis marchands*.	15	
Total des membres.		945
Total général : Groupes.		1 235
Total général : Membres		163 945

Simplement, nous tenons à le dire : loin d'être outrés, les chiffres apportés ici seraient plutôt en deçà de la vérité. Même si nous voulions élargir notre cadre et ne pas nous en tenir strictement aux œuvres postscolaires, il faudrait compter encore, parmi les organisations de jeunesse, les confréries de jeunes hommes purement religieuses, les 843 « Ge-

1. Dans ce tableau synoptique, nous divisons en deux sections les groupements : 1° ceux qui font partie de la fédération nationale ; 2° ceux qui restent indépendants.

2. Statistiques données par le secrétariat central de Düsseldorf. Cf. également Aug. Pieper, *Jugendfürsorge und Jugendvereine*, *passim*. Excellent ouvrage dont nous nous sommes largement inspiré.

sellenvereine », qui groupent à eux seuls 80 000 artisans [1]. Surtout nous devrions ajouter les grandes corporations d'étudiants catholiques, qui se proportionnent ainsi [2] :

1° « Kartellverband der Katholischen Studenten verbindungen » ou « Fédération des associations d'étudiants catholiques » (portant le costume de couleur) ; elle embrasse 26 universités, 8 écoles techniques supérieures, 31 villes, 51 associations et 7 414 membres, dont 2 760 étudiants et 4 654 « philistins [3] ».

2° « Verband der Katholischen Studentenvereine Deutschlands » ou « Fédération des associations catholiques d'Allemagne » (ne portant pas les couleurs) : elle comprend 23 universités, 5 écoles techniques supérieures, 47 associations et 7 578 membres, dont 1 714 actifs et 5 850 « philistins ».

3° « Verband der wissenschaftlichen Katholischen Studentenvereine Unitas » ou « Fédération des associations scientifiques d'étudiants catholiques « Unitas » : elle a 16 sections (Cöten) et environ 1 650 membres.

4° « Katholische deutsche Verband farbentragender Studentenkorporationen » ou « Fédération des corporations d'étudiants catholiques allemands » (portant les couleurs); en tout 8 corporations avec 900 membres.

5° « Kartell Katholischer süddeutscher Studentenvereine » ou « Cartell des associations d'étudiants catholiques de l'Allemagne du Sud », avec 4 corporations et 1 250 membres.

6° Enfin, l' « Unio Piana », avec 9 groupes et 1130 adhérents, dont 212 membres extraordinaires et 249 membres honoraires.

Pour mettre en saillie la grande diffusion des œuvres de jeunesse allemandes, il n'est plus besoin d'épiloguer. Les catholiques peuvent en éprouver quelque fierté. Et l'Église escompte encore des espérances.

* * *

En France, c'est une mode : dans les rapports officiels, on

1. Cf. M. Gladbach, *Kurze Einfuhrung in die sozial-caritative Arbeit*, p. 15. (*Volksverein*).
2. Cf. P. Krose, S. J., *Kirchliches Jahrbuch*, 1907-1908.
3. Les « Philistins » sont d'anciens étudiants qui continuent à patroner les corporations auxquelles ils ont appartenu.

rend volontiers hommage aux œuvres postscolaires laïques, et c'est tout au plus, si on y accorde quelques lignes aigre-douces aux œuvres confessionnelles. Par delà les frontières, on est plus juste. Et le gouvernement ne se croit point dispensé, par un sectarisme boudeur, de témoigner sa gratitude aux sauveurs de l'enfance, aux prêtres, aux religieux, aux laïques qui se dépensent à divertir, moraliser, instruire la foule des jeunes gens, après l'école. On lit, en effet, dans le décret ministériel de novembre 1901 :

« Les rapports établis conformément au décret du ministre du commerce et de l'industrie du 19 janvier 1901, constatent avec plaisir qu'on a largement compris la nécessité de protéger la jeunesse ouvrière contre les dangers qui la menacent si elle est abandonnée à elle-même.

« En première ligne se sont signalées *les Associations confessionnelles* de jeunes gens, d'apprentis et de compagnons, ainsi que nombre d'autres organisations corporatives, ecclésiastiques, scolaires qui se proposent de rassembler les enfants pendant leur temps libre, de les distraire et de les occuper quand ils ont quitté l'école. Des prêtres, des instituteurs, des contremaîtres, des industriels, des fonctionnaires se sont consacrés à cette tâche avec un zèle méritoire. Dans beaucoup d'endroits, ces associations organisent des réunions, fondent des maisons d'apprentis, de garçons de magasins, leur enseignent à lire, à écrire, leur procurent les moyens de jouer, de se distraire, leur ménagent la visite des musées, donnent des leçons de gymnastique, de chant, des soirées récréatives : bref, elles offrent aux jeunes gens qui ont quitté les bancs de l'école et manquent de la surveillance de la famille, l'occasion de passer leurs soirées et leurs dimanches d'une manière honnête et utile pour leur formation corporelle, intellectuelle et morale... »

C'est là un hommage dont les catholiques peuvent réclamer une part très large.

Au surplus, dans ces lignes, se dessine déjà la multiplicité et la variété des œuvres qu'ils ont créées pour la jeunesse. Elles offrent un curieux et intéressant bariolage. Dans l'Allemagne du Sud, ce sont des groupements d'apprentis, ou de simples sections d'associations ouvrières. On y rencontre

des congrégations avec un but presque exclusivement religieux, des organisations plus préoccupées des intérêts économiques et sociaux, ou encore cherchant tout à la fois à promouvoir la piété et à compléter l'éducation de leurs membres. A l'ouest, même bigarrure. Dans le diocèse de Paderborn, ce sont les sodalités qui l'emportent; également dans le diocèse de Münster, mais elles étendent d'ordinaire leur activité aux œuvres de bienfaisance. Dans l'archidiocèse de Cologne, à côté des congrégations, il y a des associations de commis de magasins, d'employés, de domestiques, de petits paysans. La ville de Cologne elle-même est divisée en quatre secteurs. Dans chacun d'eux, on rencontre cette diversité d'œuvres postscolaires. Le canton nord a 8 congrégations pour jeunes gens en général, 1 congrégation pour les apprentis seuls, 1 autre pour les employés de commerce, et 3 groupes de « jeunesse catholique ». Dans le canton sud, il y a 3 congrégations, 1 association de jeunes ouvriers, 7 groupes de « jeunesse catholique ». Le canton de Deutz-Kalk, qui s'étend vers la plaine au delà du Rhin, a 5 associations de jeunesse et 1 congrégation mariale; tandis que le quatrième canton de Mulheim a ses 4 congrégations et 2 groupes de « jeunesse catholique ».

Rien d'uniforme non plus dans le recrutement. Les organisations par corps de métier, les sections ouvrières s'adressent à telle ou telle catégorie spéciale de jeunes gens. Et les organisations générales enrôlent indistinctement tous ceux qui n'appartiennent pas encore aux groupements particuliers, qu'ils soient commis de magasins ou garçons de cafés, ouvriers d'usines ou domestiques de fermes. On a voulu n'oublier personne, ne délaisser personne. Tant il est vrai que l'Église est ingénieuse à parer aux multiples dangers qui menacent les âmes.

Et cette ingéniosité s'affirme jusque dans l'organisation interne de ces groupements. Arrêtons-nous à quelques types des plus communs en Allemagne.

Le programme des œuvres postscolaires catholiques doit être celui que leur assignait le vicomte de Melun : maintenir les jeunes ouvriers dans la pratique des devoirs religieux, dans le chemin de l'honneur et de la vertu. Les amusements

seuls ne conduiraient pas à ce résultat. Il faut entre les membres d'un cercle un autre lien plus puissant que celui de l'amour des plaisirs. Dans les pays allemands, ce lien est généralement la congrégation.

Mais on aurait tort de se la représenter comme un comité formé de dévots, où l'on chante des cantiques pour endormir les impatiences d'une jeunesse qui réclame le dévouement et l'action. Elle est, au contraire, une âme, un foyer d'activités qui se répandent en apostolat. Telle la congrégation des « Jeunes négociants » d'Aix-la-Chapelle : elle est vieille de cinquante-trois ans, et son influence sur la vie catholique et sociale du pays a été considérable. Conférences religieuses et scientifiques, bibliothèques populaires, caisse d'épargne, bureau de placement, cours du dimanche, comité des missions étrangères, comité pour le denier de saint Pierre : elle a toutes les œuvres de piété et de charité. Et plus de soixante-dix villes jouissent de semblables organisations [1].

Intéressante aussi est l'installation du « Casino » de la congrégation des jeunes gens de Müchen-Gladbach-Eicken. Une salle de lecture avec bibliothèque, revues, journaux, un jeu de quilles, une scène pour conférences, déclamations, séances de projection, de musique, de chant, etc. : il y a tout ce qu'il faut pour ménager aux congréganistes d'honnêtes délassements. Ils peuvent même, avec la permission du directeur, amener avec eux leurs camarades étrangers à la congrégation. Il est défendu de jouer de l'argent; mais il est permis, pendant la dernière heure, de sceller l'amitié avec les camarades en vidant ensemble quelques verres d'excellente bière brune. Ce petit choc de verres est le point d'orgue de la journée. Et, paraît-il, son harmonie chante toute la semaine, jusqu'au dimanche suivant.

A la principale paroisse de München-Gladbach, nous trouvons la « Marianische Junglingskongregation ». Ce n'est pas précisément une sodalité religieuse, ce n'est pas davantage un groupement laïque. Formée par la fusion du groupe de « jeunesse catholique » et de la congrégation, son organisa-

1. Cf. Pierre Brucker, *les Congrégations mariales*, p. 40 (*Action populaire*), Reims.

tion se ressent de cette double origine. Peut en faire partie tout jeune homme qui vient de quitter l'école primaire. Toutefois, à moins d'exception concédée par le directeur, par le fait de sa réception dans l'association, il n'est point pour cela membre de la sodalité. Il n'est « qu'aspirant » et pourra n'être jamais congréganiste, s'il préfère. Il participe néanmoins à tous les avantages temporels de la société : salle de lecture, bibliothèque, conférences, etc. Seuls les privilèges ecclésiastiques comme les indulgences sont réservés aux membres de la congrégation.

Plus séculière est déjà l'« Association Saint-Louis-de-Gonzague » de Duisbourg, paroisse Saint-Pierre. Compléter l'éducation morale et la formation technique de ses membres, leur procurer des distractions, développer en eux le goût de l'épargne : elle cherche à atteindre tous ces buts. Non pas seuls. A lire le règlement, on s'aperçoit vite qu'en réalité elle tend surtout à faire de solides chrétiens. L'assistance à la messe les dimanches et fêtes, la communion générale tous les deux mois, la présence aux exhortations spirituelles qui ont lieu tous les mois : ce sont là des exigences minimes, mais elles doivent être rigoureusement observées, sous peine d'exclusion. Même, un membre qui ne se contenterait que de ce minimum obligatoire serait très exposé à n'avoir pas le véritable esprit de l'association.

Le cercle de Mulhouse peut être aussi regardé comme une des formes d'organisation heureusement adoptées en Allemagne. Il se recrute chaque année parmi les enfants qui ont fait leur première communion. Pendant une année, ils doivent suivre le catéchisme de persévérance. En récompense de leur assiduité, ils sont ensuite reçus dans la congrégation et du même coup deviennent membres du cercle. Celui-ci comprend six sections : musique, théâtre, orchestre, chant, gymnastique, enfin la section des travailleurs chargés de l'ordre matériel et du service des réunions et des fêtes. Chacun se trouve ainsi classé selon ses aptitudes et s'intéresse davantage à la vie de l'œuvre. Un corps d'élite, composé de vingt-cinq membres, choisis parmi les plus pieux et les plus dévoués, maintient le bon esprit dans les autres sections. En outre, il forme une sorte de conférence de Saint-Vincent-de-

Paul, s'occupant des membres malades ou nécessiteux. Ces sections n'embrassent pas tous les adhérents : en dehors, il y a encore les aspirants qui remplaceront plus tard leurs aînés, et les membres « extraordinaires » qui sont d'anciens congréganistes ou des protecteurs de cercle.

Avec l' « Association des apprentis », « Lehrlingsverein » de Mayence, nous pénétrons dans le domaine des artisans. Ne les confondons pas avec les ouvriers d'usine ou les commis de bureaux : ils ont déjà le sens de la corporation, ils revendiquent l'honneur anticipé de lui appartenir. En attendant, ils forment d'ordinaire des groupements à part.

A Mayence, le « Lehrlingsverein » était jadis une simple congrégation. Devant les nécessités économiques et sociales, comme beaucoup d'autres, elle s'est transformée. Salles de jeux, salles de travail pour les cours professionnels se sont élevées autour de la chapelle. On a créé des dortoirs et des réfectoires où les apprentis qui n'ont pas leur famille en ville peuvent trouver bon gîte et nourriture saine. On a même établi une imprimerie, dont les ressources aident à la prospérité de la maison. Mais ces organismes externes ne se sont pas complètement substitués à la congrégation. La supprimer eût été priver l'œuvre de son plus puissant adjuvant moral. Elle subsiste : elle est devenue la congrégation du « Lehrlingsverein ». Sur les trois cent soixante membres du « Verein », elle en groupe une centaine : toute l'élite et seulement l'élite. Du reste, la conciliation entre les deux organismes est très simple : pour les deux, un même comité de direction ; le président et les vice-présidents de l'association sont le préfet et les assistants de la congrégation.

Mais ce ne sont pas seulement les grands centres qui comptent des groupes de jeunesse catholique. Dans les petites villes, voire même dans les bourgs, on en trouve de parfaitement organisés. Un exemple parmi beaucoup d'autres. Car les détails ont souvent leur utilité immédiate. Dormagen n'est guère plus considérable qu'un de nos modestes chefs-lieux de canton. C'est une villette de 2 500 âmes, dans le district de Neuss, non loin de Cologne. Depuis vingt ans, il y a une congrégation. Avec le temps, son ambition a grandi : elle a brisé des cadres trop étroits. Pour les mois d'hiver, elle a établi

une école de perfectionnement « Fortbildungsschule », dont l'utilité a été reconnue officiellement. Au point que l'État lui a accordé un subside de 100 marks[1], et la commune lui donne déjà local, chauffage, lumière et même un petit supplément pour achat de récompenses. Au printemps et en automne, c'est le temps des joyeuses parties de ballon. En attendant que la municipalité accorde encore une pelouse, on joue sur la place. Le spectacle n'en est que plus à la portée des parents. Ils font cercle autour des enfants et applaudissent à leurs ébats.

Une fois par semaine, le jeudi soir à huit heures et demie, c'est la section des gymnastes qui donne séance. Ils sont déjà trente à quarante. Quelques-uns n'appartiennent pas à l'Association : on les accueille volontiers et ils en sont souvent reconnaissants. Les exercices durent jusqu'à dix heures précises. Il est strictement défendu de fumer. A plus plus forte raison toute boisson alcoolique est interdite. Le directeur et le préfet du cercle sont toujours présents.

Pendant l'été, la scène change. Ce n'est plus le moment des exercices violents. Il fait trop chaud. Mais c'est l'époque des exercices de chant, de déclamation.

Enfin, vers le commencement de l'automne, pendant que les plus jeunes vont en excursion, les aînés qui doivent partir au régiment font une promenade sous la conduite du directeur : c'est, pour lui, l'occasion de donner de sages avis et de les prémunir discrètement contre les dangers de la vie de caserne.

A ce sujet, quelques mots sur les « Kriegervereine » ou « Associations de guerriers », nous dirions : d'anciens militaires. Elles sont assez répandues en Allemagne. Leur nom sonne la bataille. Au fond l'idée en est toute pacifique. Après le conseil de revision, chaque dimanche les conscrits se rassemblent. Ce n'est pas pour se griser de chansons bachiques. Dans ces réunions intimes, les anciens militaires mettent leur expérience au service des jeunes, leur indiquent les sollicitations auxquelles il faut résister dès les débuts, les moyens de sauver leur honneur et leur moralité.

De plus, après le départ pour la caserne, le « Kriegerve-

1. 125 francs.

rein » ne les abandonne pas. Il continue d'entretenir des relations avec les camarades soldats, leur envoie de temps à autre des nouvelles du pays, parfois même... un mandat-poste. Il faut avoir passé par le régiment pour apprécier toute la vertu moralisatrice de ces petits réconforts! Et, après avoir fait convenablement leur service et s'être gardés honnêtes, les bons soldats seront reçus dans le « Kriegerverein ». C'est une récompense. Ils l'apprécient.

Cette question du service militaire a, du reste, été l'une des grandes préoccupations des associations de jeunesse. C'est le souci de leurs directeurs : comment préserver, pendant ces années de caserne, des âmes jusqu'alors conservées pures et délicates? comment sauver dans le cœur du militaire un reste d'amour, d'attachement pour son ancien cercle ou sa congrégation? comment aider au retour de l'enfant prodigue, s'il vient à s'éloigner? Un moyen trop matériel peut-être, mais très pratique, est souvent la « caisse militaire ». Les résultats acquis ont fait son succès. Et on les a multipliés, notamment dans le diocèse de Münster. Le « maître de maison » (Hausmeister) de l'hôtellerie du « Gesellenverein » de München-Gladbach a bien voulu nous donner communication des statuts. Nous les reproduisons : nous voudrions qu'on les utilisât pour l'apostolat.

« Article premier. — Le but de cette caisse pour militaires est de venir en aide aux adhérents pendant leur service militaire.

« Art. 2. — Tout membre actif, provisoire ou extraordinaire de l'association peut en faire partie. La notification est faite par les mandataires de l'administration de la caisse.

« Art. 3. — Les membres qui commencent à en faire partie à dix-sept ans ne payent aucun droit d'entrée ; ceux qui y entrent à dix-huit ans payent 1 mark (1 fr. 25); à dix-neuf ans, 2 marks (2 fr. 50); à vingt ans, 3 marks (3 fr. 75).

« Art. 4. — Les membres payent une cotisation mensuelle de 10 pfennigs. (0 fr. 12).

« Art. 5. — L'état de la caisse et des intérêts sera établi chaque mois.

« Art. 6. — Les adhérents reçoivent comme secours 20 marks (25 fr.) par an.

« Art. 7. — Ces secours seront pris par moitié sur les rentrées de l'année, par moitié dans la caisse de l'association.

« Art. 8. — Les reliquats sur les rentrées de l'année seront consacrés à fonder un fonds de réserve, jusqu'au chiffre maximum de 1200 marks (1500 fr.). Quand ce chiffre sera atteint, la caisse de l'association n'aura plus à donner sa quote-part de secours. Ils seront prélevés sur les cotisations, les intérêts du fonds de réserve, ou en cas de nécessité sur le fonds de réserve lui-même. Si le fonds de réserve dépasse encore le chiffre maximum, cet excédent retournera à la caisse de l'association, en compensation des secours qu'elle avait accordés auparavant. »

Les articles 9 et 10 prévoient des moyens accidentels de dégrever la caisse.

« Art. 11. — Celui qui quitte l'association ou en est exclu cesse, par le fait, d'être participant à la caisse militaire; il perd tout droit aux secours, et sur les cotisations qu'il a versées.

« Art. 12. — Celui qui néglige pendant deux mois de payer sa cotisation reçoit un avertissement. Celui qui, après avertissement, ne la paye pas pendant trois mois, est exclu, et perd tout droit aux secours de la caisse. »

Les associations dont nous avons parlé jusqu'ici sont proprement des organisations : elles ont un comité de direction, des sections, des statuts déterminés, un règlement précis. Mais il est des localités où de semblables groupements sont impossibles.

Que faire alors? Voyons plutôt à l'œuvre un brave prêtre du pays rhénan. Après de longues hésitations, il s'est décidé à l'action. Sans grande confiance, il est vrai, car ses paroissiens, gens rudes et taillés en arêtes comme leurs montagnes, n'aiment guère modifier leurs habitudes. Il n'importe. Un dimanche, du haut de la chaire, il invite les jeunes gens de quatorze à vingt ans à se réunir, après vêpres, devant le presbytère. Comment résister à cette convocation qui piquait la curiosité? Une dizaine furent présents au rendez-vous... Et l'on partit pour une excursion. Quand on fut sur la hauteur, d'où le spectacle s'étendait au loin vers les plaines ondulées, d'un vert soyeux, ce fut comme une révélation

pour ces petits paysans qui toujours avaient vu de trop près leurs champs et leurs pacages. Ils n'avaient jamais réfléchi à la beauté de leurs campagnes. En eux, une sorte de sens esthétique se réveillait profond et synthétique pour s'extasier.

Le retour fut d'ailleurs très gai, et plus d'un souhaita de renouveler de pareilles promenades, en si bonne et si intéressante compagnie. Deux semaines pourtant se passèrent. Les soirées du dimanche parurent infiniment longues et vides.

Le troisième dimanche, nouvelle invitation. Cette fois, le rendez-vous était au restaurant. Dans la salle, la seule qui fût un peu vaste dans le village, un écran était dressé. On fit un voyage en Suisse, en projections. Après la conférence, M. le curé resta une demi-heure à causer avec ses auditeurs. La transition était naturelle : il leur parla de la « Bibliothèque Saint-Charles-Borromée », « Borromäus-Bibliothek[1] », où ils trouveraient des séries d'ouvrages sur les voyages en pays étrangers, les curiosités de la nature, les connaissances utiles, etc. A l'unanimité, l'installation d'une petite bibliothèque fut décidée. Placée à droite, vers le fond du salon, où nous avons été introduit, elle ne compte qu'une trentaine de volumes. Mais sur eux pas de poussière qui s'assoupisse. Ils ne manquent point de clients.

Actuellement, les réunions ont lieu tous les quinze jours; régulières. Tantôt c'est une conférence apologétique avec questions et réponses ; tantôt c'est une expositton de cartes postales illustrées ou de gravures découpées dans les revues agricoles : chacun les examine, pendant que M. le curé en donne l'explication.

Les jeunes gens restent libres d'assister ou non à ces séances. Rarement ils y manquent. Même leur entrain est tel, qu'à la fin de la première année, ils décidaient et réalisaient déjà la création d'une Caisse d'épargne, qui s'est affiliée depuis à la « Darlehnskasse » du district.

Peut-être serait-ce ici l'occasion de le marquer encore : dans les œuvres *après l'école*, la tâche du directeur ainsi

1. La « Bibliothèque Saint-Charles-Borromée » est une œuvre pour la diffusion des bonnes lectures.

comprise présente plus de difficultés, et une discipline toute administrative souvent est plus commode qu'une certaine liberté laissée aux jeunes gens. Mais le zèle véritable ne se fait pas l'esclave des circonstances; nous venons de le constater : avec tact et persévérance il les utilise et les plie à ses desseins.

*
* *

A grands traits, nous avons esquissé l'organisation, le but, les moyens de quelques œuvres postscolaires caractéristiques du système allemand. Dans cette diversité d'initiatives privées, n'y a-t-il pas des traits communs? Dégagés et mis en lumière, ils nous feraient pénétrer plus avant et jusqu'à l'âme de ces groupements de jeunesse. Ils nous feraient peut-être soupçonner aussi les raisons intimes de leur succès.

A notre époque, il est un phénomène étrange. Certains catholiques, dont le jugement n'égale pas toujours la bonne foi, redoutent presque comme un malheur et comme une certitude d'échec, la collaboration du clergé. Il leur semble qu'ils ne réussiront qu'à la condition que l'élément écclésiastique soit tenu en dehors de leur action.

Précisément, à ce libéralisme, le succès des œuvres de jeunesse allemandes offre le plus éclatant démenti. Généralement leur direction est confiée à un comité composé des membres éminents de l'Association, parfois aussi de personnages influents dans la localité. Ce comité a une part effective dans l'administration. Mais le leitmotiv de toute l'organisation, c'est le directeur ecclésiastique.

De fait, il n'est pas simple témoin ou conseiller. Son action s'étend à tout, son dévouement fait marcher l'association et lui conserve son esprit. Il est chef et maître; il inspire et dirige; il décide et fait exécuter; il recrute et il exclut. Rien ne se fait sans son avis préalable ou du moins sans son approbation. Il porte d'ailleurs la responsabilité de ses actes. Et il doit en rendre compte à ses supérieurs hiérarchiques. Car il dépend strictement de l'autorité diocésaine. Par elle il est nommé; c'est à elle qu'il doit le décompte de sa gestion.

En sorte que ces organisations de jeunesse sont une section de l'organisation diocésaine. A dessein nous n'ajoutons pas paroissiale : la controverse subsiste pour savoir s'il est préférable d'avoir des associations paroissiales ou professionnelles.

Quoi qu'il en soit, cette centralisation des pouvoirs entre les mains de l'aumônier assure aux groupements un caractère foncièrement religieux, et rend singulièrement facile une action d'ensemble.

Un autre point auquel on prête grande attention dans les groupes postscolaires allemands est l'âge d'admission. Les hommes d'œuvres savent que l'adolescent hors du collège se laisse gagner lentement à l'idée d'association : dès qu'il a goûté de la liberté, il s'effraye de tout ce qui pourrait la lui ravir. C'est donc immédiatement après sa sortie de l'école primaire qu'il faut grouper la jeunesse ouvrière et commencer son éducation sociale.

En Allemagne, la loi scolaire porte que l'enfant devra fréquenter l'école jusqu'à quatorze ans. C'est aussi l'âge minimum fixé par les statuts des diverses associations. Moins précis est l'âge maximum. Quelques groupements conservent leurs membres jusqu'au service militaire, parfois jusqu'au mariage. Néanmoins la tendance très générale est de ne les garder que jusqu'à dix-sept ans. Au vrai, les statistiques que nous relevons pour Cologne donnent assez la note générale. Sur les 4 370 adhérents que compte la Fédération, 991 auraient de quatorze à quinze ans ; 1034 entre quinze et seize ans ; 791 entre seize et dix-sept ans ; 567 de dix-sept à dix-huit ans ; 369 de dix-huit à dix-neuf ans ; 103 entre vingt et vingt et un ans, etc. [1].

D'ailleurs, on a tâché de remédier aux inconvénients qu'il pourrait y avoir à conserver dans les cercles des membres trop âgés. Dans l'Allemagne du Sud et dans quelques villes du Nord, la chose était facile. Car la plupart du temps les groupements d'apprentis étaient sous la direction des associations de compagnons. Dès lors le passage de la section des apprentis à la section des compagnons était facile. Mais

1. Cf. *Die Wacht*, 15 janvier 1909.

dans un grand nombre de villes du Nord, il n'existe que des organisations indépendantes ou des congrégations. Volontiers les jeunes adhérents restent avec les camarades qu'ils connaissent. Et s'ils exercent dans le cercle quelque charge, c'est un nouveau lien qui les y retient. Sans compter que dans les associations ouvrières, il faut payer une cotisation plus élevée, ce qui est toujours d'un grand poids dans les décisions du jeune employé.

Pour enlever tout prétexte aux abus, la quinzième assemblée générale des directeurs ecclésiastiques des « Gesellenvereine » (septembre 1907), a pris la décision suivante : « Les membres des associations de jeunesse, munis d'un certificat du directeur du cercle auquel ils appartiennent, devront être acceptés sans autre formalité dans les « Gesellenvereine ». Ils auront droit au livret d'ouvrier, à condition qu'ils aient fait partie d'un cercle au moins pendant six mois. Si possible, ils seront dispensés de payer les droits d'entrée. » Dans le même esprit, nombre d'organisations, comme le cercle de « Gürzenich », ont déjà inscrit dans leurs statuts un paragraphe ainsi conçu : « Quand ils auront atteint l'âge de dix-huit ans, les membres de la section de jeunesse passeront de droit et sans frais dans la section ouvrière. » Solution d'autant meilleure, qu'après leur service militaire, quelques-uns consentiront à revenir à l'association, alors qu'ils n'auraient même plus songé à faire partie de la section de jeunesse.

Enfin, une autre caractéristique des œuvres postscolaires en Allemagne, c'est l'unité de principes dans la variété des applications. En réalité, elles répondent à peu près toutes au type général élaboré par l'abbé Hitze et soumis au congrès d'Amberg (1884).

« I. *Organisation*

« 1. Création d'associations spéciales pour les jeunes ouvriers jusqu'à dix-huit ans.

« 2. Un prêtre délégué par l'autorité ecclésiastique sera à la tête. Il aura à ses côtés un comité laïque et un comité de membres honoraires.

« II. *But*

« 1. Promouvoir la piété et protéger la moralité des jeunes ouvriers.

« 2. Développer en eux les vertus propres à leur état, comme la sobriété, l'économie, l'esprit de famille et la bonne camaraderie.

« 3. Ménager des divertissements honnêtes.

« 4. Perfectionner les connaissances intellectuelles et l'éducation technique des jeunes ouvriers.

« III. *Moyens*

« 1. Réception des sacrements en commun. Assistance aux cérémonies de l'Église.

« 2. Conférences religieuses et autres à dates fixes.

« 3. Une bibliothèque et une salle de lecture seront mises à la disposition des membres de l'association.

« 4. On leur ménagera des distractions et des amusements, tels que chant, musique, déclamation, jeux, excursions, des fêtes de famille où seront invités les parents.

« 5. On établira des caisses d'épargne, et on accordera des primes d'encouragement. »

Tels sont, ramenés à leurs lignes principales, les fondements des œuvres postscolaires allemandes. A travers la multiplicité des initiatives dont chacune devait s'adapter aux contingences de son milieu, on les retrouve les mêmes partout. Et les résultats obtenus placent au-dessus de toute discussion leur utilité et leur valeur pratique.

*
* *

Une idée féconde et très catholique aussi est l'idée de fédération. En Allemagne, pays de l'unité solide, elle devait prendre corps. Elle fut lancée au congrès général de Dortmund en 1895. Entre ces centaines de groupements qui s'étaient constitués dans toutes les provinces, un lien devenait utile. Aspirant à un même idéal basé sur des principes communs, l'union pouvait être féconde en charité.

Pourtant, une fédération nationale ne pouvait être l'œuvre d'un jour. Même une fédération provinciale présente des

difficultés de réalisation. Car les intérêts varient non seulement de région à région, mais d'un groupe à l'autre. Qu'il y ait eu un instant d'hésitation à répondre à l'appel de l'assemblée de Dortmund, on le conçoit. Néanmoins, on se mit à échanger des lettres entre associations similaires; peu à peu, on établit des relations, on scella cette intime et cordiale amitié qui est le point de départ de toute union. L'idée d'organisation se précisait.

Bientôt, en effet, on aboutit à la formation de fédérations diocésaines, assez larges pour embrasser congrégations, cercles, associations de jeunes négociants, d'employés, d'ouvriers, d'apprentis : tous les groupements de jeunes gens ayant souci de se garder catholiques. La première de ces fédérations fut celle de l'archidiocèse de Cologne : ses statuts ont servi de modèle aux autres fédérations diocésaines.

A sa suite, en 1896, se constituèrent successivement les fédérations des diocèses de Trèves, de Paderborn, de Strasbourg, de Limbourg et de la délégation de Berlin. A Ratisbonne, peu après, se fondait aussi une fédération centrale des « Burschenvereine » ou « Associations d'employés ». Le mouvement était donné. Les activités se précipitaient. Au mois d'août 1896, dans la « Maison des apprentis » à Mayence, se réunirent en assemblée générale les directeurs ecclésiastiques des œuvres postscolaires. On y décida la formation d'une grande fédération des associations de jeunesse.

Toutefois, d'une décision à sa réalisation, il y a loin. Et la prudence commandait de ne pas brûler les étapes. Le travail de la seconde assemblée générale des directeurs fut la création d'un comité sous la présidence d'un directeur élu. Chaque fédération diocésaine garderait ainsi son autonomie, et le comité servirait de trait d'union.

Progressivement, d'ailleurs, le travail d'organisation générale dans les diocèses se perfectionnait. C'est ainsi qu'à la suite de la troisième assemblée générale de Wurtzbourg se fondait la Fédération des œuvres de jeunesse de l'Allemagne du Sud.

De 1899 à 1905, un temps d'arrêt. Était-ce besoin de reprendre haleine, après des efforts si considérables? Aux semences jetées dans le sillon, voulait-on donner le temps

de mûrir? En tout cas, on attendit jusqu'à l'assemblée générale de Cologne, en 1905, pour prendre des résolutions décisives. Et ce fut l'œuvre de l'assemblée générale de 1907 de terminer cette organisation laborieusement élaborée peut-être, mais solide et puissante. D'autant qu'elle laisse pleine indépendance non seulement aux groupes, mais aux fédérations diocésaines, et tout à la fois, elle représente les intérêts des uns et des autres. Nous avons dit précédemment le rôle des directeurs dans les associations : il est le foyer central d'où jaillit toute leur vitalité. C'est donc par les directeurs que seront représentés dans la Fédération nationale les divers groupements. Ainsi a été résolu le problème. A titre documentaire, voici les statuts de cette importante organisation :

« *Statuts de la Fédération centrale des directeurs des associations de jeunesse catholique d'Allemagne*

« § 1er. Les fédérations diocésaines des directeurs des associations de jeunesse catholique d'Allemagne, dans le but de pourvoir d'une manière uniforme aux intérêts de ladite jeunesse catholique d'Allemagne, s'unissent en une fédération centrale. Peuvent aussi faire partie de cette fédération les directeurs des associations de jeunesse catholique des diocèses où l'organisation n'est pas encore complète.

« § 2. La direction de la Fédération générale est confiée à un comité central.

« De ce comité font partie, et ont droit de vote :

« 1° Le président nommé par l'assemblée générale pour trois ans ;

« 2° Les directeurs diocésains ;

« 3° Le secrétaire général nommé par l'assemblée générale ;

« 4° Les secrétaires généraux désignés par chaque fédération ;

« 5° Les représentants nommés par l'autorité épiscopale dans les diocèses qui manquent encore d'une complète organisation de la jeunesse.

« Le comité central ne s'occupe que des affaires qu'il a lui-même mises à l'ordre du jour.

« § 3. La Fédération centrale a comme subdivisions des fédérations particulières ou sections, qui ont une direction élue par elles.

« Elles sont ainsi réparties :

« *a*) La Fédération de l'Allemagne occidentale comprend les fédérations des diocèses de Cologne, Hildesheim, Münster, Osnabrück et Paderborn.

« *b*) La Fédération de l'Allemagne orientale comprend les fédérations des diocèses de Breslau, Kulm, Ermland et Gnesen-Posen, de la circonscription de Berlin et du vicariat apostolique de Saxe.

« *c*) La Fédération de l'Allemagne centrale comprend les fedérations des diocèses de Fulda, Limbourg, Mayence et Trèves.

« *d*) La Fédération de l'Allemagne du Sud comprend les fédérations des diocèses de Bavière, Fribourg et Rottenbourg.

« Ces fédérations ont leurs assemblées générales pour la discussion des intérêts des groupes de jeunesse catholique respectifs à leur territoire.

« § 4. Tous les trois ans, le comité central convoque une assemblée générale. Dans les cas pressants, le président a le droit de convoquer une assemblée générale extraordinaire.

« A l'assemblée générale, ont le droit de vote les directeurs des associations de jeunesse approuvées par l'autorité épiscopale, ainsi que les membres du comité central.

« Les décisions sont prises à la majorité des suffrages. Au cas où il y aurait égalité de suffrages, le vote du président tranche la question.

« Le président du comité central, deux mois avant la réunion, fait connaître l'ordre du jour de l'assemblée générale.

« Les propositions doivent être adressées au président du comité central quatre semaines avant l'assemblée générale.

« L'invitation à l'assemblée générale est faite par le journal *Korrespondenzblatt der Præsides der katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands*, « Correspondance des directeurs des associations de jeunesse catholique d'Allemagne », et par des circulaires des directeurs diocésains.

« § 5. Pour couvrir les frais de l'organisation centrale,

chaque fédération diocésaine paye pour chaque association 2 marks (2 fr. 50) par an.

« § 6. L'organe des directeurs est la *Korrespondenzblatt der Præsides der katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands*. Il est envoyé chaque mois, gratis, à tous les directeurs.

« L'organe officiel des membres des associations reste le *Leitsterne*, « l'Étoile polaire ». Il est édité à Mayence, « Maison « des apprentis. »

Ces statuts ont été promulgués le 8 octobre 1907.

Ajoutons que le siège du comité central est à Cologne, (Stiftsplatz, 10 d.). Son président est le docteur Jos. Drammer, d'Aix-la-Chapelle, très bien préparé à cette fonction par son long dévouement aux œuvres de jeunesse. Également, un secrétariat général a été établi à Düsseldorf, et confié au docteur Mosterts. Et son activité s'est déjà manifestée : pour répondre aux demandes d'un grand nombre de directeurs, à la revue *Das Korrespondenz für die Præsides* vient d'être adjoint un nouveau périodique bi-mensuel *Zeitschrift für Helfer und Vorstande der Jugendvereine*. Les modérateurs des cercles y trouveront des plans de conférences, des poésies à déclamer, des pièces de théâtre, des morceaux de musique, etc. tout le nécessaire pour intéresser leurs jeunes gens. De plus, le 1er janvier 1909, a été ouverte une bibliothèque pour les directeurs. Enfin, dans le courant de l'été 1909, seront organisés à Mayence des cours sociaux, réservés à ceux qui s'intéressent aux œuvres postscolaires.

*
* *

Pour être complet, il y aurait encore à signaler certaines tentatives de rapprochements plus intimes entre les groupes, par la fédération de leurs comités. Nous n'y insisterons pas.

Mais il faut dire un mot des journaux de jeunesse : traits d'union charmants entre les membres éparpillés d'une même famille bénie du bon Dieu.

C'est là, certes, un genre un peu spécial : ces publications ne recherchent point les réclames de la polémique et du scandale. Elles vivent simplement, sans tapage, chantant la vertu d'une voix cristalline et pure.

Et, lentement, la bonne parole, ainsi largement répandue, fait son ouvrage dans les cœurs.

Nous avons feuilleté un grand nombre de ces revues : chacune a ses attractions spéciales. Toutes semblent avoir une ambition, celle de franchir l'enceinte d'un groupe privé, voire même de la fédération diocésaine, pour s'adresser aux jeunes lecteurs de toute une région. Sans rien perdre de leur simplicité, sans cesser d'être à la portée de leurs abonnés, elles voudraient, en sus, donner des pensées salutaires aux frères aînés qui ne sont pas dans les associations catholiques, aux pères, aux mères, à toute la famille. N'est-ce pas un procédé fécond de faire d'un journal d'enfants le porte-parole de l'Évangile dans les milieux ouvriers ?

La plus répandue de ces revues est la *Die Wacht*. Elle paraît depuis 1906, à l'imprimerie de la « Westdeutsche Arbeiterzeitung », à München-Gladbach. Son directeur est M. le recteur Hessdörfer. Elle est bi-mensuelle et tire à 50000 exemplaires. Combien atteignent ce chiffre ! Sans prétention, le titre *Die Wacht* se détache en blanc sur un fond teinté de noir. Un phare au pied duquel déferlent les vagues d'une mer en furie projette ses rayons dans la nuit. L'ensemble de la revue est, d'ailleurs, très intelligemment compris. Des articles d'actualité, d'économie sociale et domestique, d'apologétique pratique, alternent avec des contes, des poésies, des règles de politesse, etc. Une « Boîte aux lettres », une « Tribune publique » permettent entre la revue et ses lecteurs un continuel échange de vues, toujours intéressant. Enfin, des « Communications » racontent la vie des diverses associations de la région ; et, en dernière page, des rébus, des jeux d'esprit, etc. Les chapitres sont courts, alertes, ce qui leur permet d'être sérieux sans fatiguer. Dans l'esprit des lecteurs les plus étourdis, entre deux distractions, ils fixent la formule et la pensée moralisatrice.

Parmi les autres périodiques, citons le *Leitstern für die Jugend*. Moins répandu que le *Die Wacht*, il a pourtant beaucoup d'autorité. Il est l'organe *officiel* des associations de jeunesse catholique qui ont adhéré à la Fédération. Il est bimensuel et s'édite à la « Maison des apprentis » de Mayence.

Excellent est l'organe de la jeunesse berlinoise : *Die Kom-*

menden. Il paraît également deux fois par mois. Ces derniers temps, il s'est acquis quelque célébrité : à l'encontre de la plupart des autres journaux de jeunesse, il a pris nettement position pour les syndicats catholiques, et mène campagne contre les syndicats interconfessionnels.

Pour la Fédération des associations de l'Allemagne du Sud, il y a le *Fidèle Camarade* (*der Treue Kamerad*). Il a été fondé en 1906, paraît en 8 pages in-folio tous les quinze jours. Il donne surtout des contes, des historiettes. Une ou deux colonnes sont réservées aux comptes rendus de réunions et aux petites nouvelles de la Fédération.

Signalons encore, parmi les plus connus, l'organe des « Burschenvereine », le *Burschenblatt.* Il s'édite à Ratisbonne et n'exerce son action que dans la Fédération.

Surtout, il faut mentionner la nouvelle revue bimensuelle que vient de lancer à 100 000 exemplaires le « Volksverein » de Müchen-Gladbach. *Jung Land*, tel est son titre, encadré d'épis en guise de palmes. Il dit le but et la portée de cet organe : c'est à la jeunesse des campagnes qu'il s'adresse. Comme le *Burschenblatt* de Bavière, mais avec un horizon plus large, il veut remplir sa fonction sociale, en portant, jusqu'aux villages les plus reculés, l'idée des groupements catholiques de jeunesse et les bienfaits de leur apostolat.

Une revue exclusivement réservée à nos petits paysans de France, cela paraîtrait une chimère ! En Allemagne, on l'a osé, et le succès en est assuré. De ce contraste, quelle est la raison dernière ? Ne serait-ce pas que nous avons trop négligé l'éducation sociale de notre jeunesse catholique française? Ou plutôt, en comprend-on l'exacte et pressante nécessité ?

*
* *

Vingt années de labeur intense et persévérant ont permis aux catholiques allemands d'arriver à la mise au point d'œuvres qui, d'abord confuses, tumultueuses, se sont précisées et fortifiées dans l'union. Les associations de jeunesse protestantes n'ont guère que 114 000 membres[1]. Sans compter les 151 groupes du « Burschenbund » bavarois et les organisa-

1. Cf. Dr. Aug. Pieper, *Jugendfürsorge und Jugendvereine*, p. 141.

tions d'Alsace-Lorraine qui ont refusé leur adhésion, la Fédération nationale catholique enrôle 1 100 groupements avec un ensemble de 150 000 membres.

Et les moissons de l'avenir s'annoncent toujours plus riches.

Si les protestants escomptent les faveurs officielles, du côté catholique l'élan ne se ralentit pas. Au contraire, l'initiative privée paraît devoir s'étendre, élargir ses influences. Sans insister, signalons du moins la nouvelle « Association des amis de la jeunesse[1] ». Fondée en 1906, elle se propose de promouvoir les œuvres postscolaires par des conférences, publications, aide pécuniaire, secours directs apportés aux organisateurs, etc. Elle a des comités à Nuremberg, Aix-la-Chapelle, Crefeld, Efferen-Hurdt, Eberfeld, 4 à Cologne et en plus 200 membres isolés, payant chacun 3 marks (3 fr. 75) par an. Elle envoie à tous ses adhérents des « Communications » bimensuelles, portant en titre les trois initiales : V. K. J. (Verband Katholischer Jugendfreunde). Déjà, elle a répandu plus de 130 000 tracts. Son labeur ne peut rester stérile.

Au moment où de nouveaux attentats se préparent contre la jeunesse de nos écoles, cette enquête n'a guère besoin de commentaires : ils ressortent avec évidence. Que l'élite se penche vers l'apprenti, le petit commis, l'employé de magasin, le domestique de ferme, etc. ; à tous, dès leur sortie de l'école, qu'elle tende la main qui retient ou qui relève. Elle ne tardera pas à se convaincre que le milieu où l'idéalisme religieux a le plus de prise, où le sacrifice de l'intérêt s'accomplit le plus volontiers, où les âmes se donnent le plus librement, est ce milieu où l'on vit dans les durs travaux. Et ce serait, croyons-nous, l'heure de l'espérance, celle où les catholiques comprendraient qu'il est urgent de venir en aide à ceux qui se dévouent pour arracher la jeunesse à l'école de la rue et aux clubs de l'anarchie.

Eugène BELLUT.

1. Cf. *Sozial Kultur*, p. 44-49, janvier 1908 (München-Gladbach), et un article de H. Cetty, *Association catholique*, 15 octobre 1907.

BULLETIN D'HISTOIRE MODERNE

Blaise de Monluc. — Pierre de Ségusson. — Négociations politiques et religieuses entre l'Angleterre et les Pays-Bas catholiques. — Savinien de Cyrano Bergerac. — Pèlerinage de Port-Royal. — Louis XIV; la fin du règne. — Madame de Tencin. — Les Origines de l'Inde française. — Les Escales françaises sur la route des Indes. — Saint-Domingue.

L'étude de M. Paul Courteault sur *Blaise de Monluc*[1] réserve une déception aux lecteurs qui y chercheraient les merveilleux récits du capitaine mémorialiste. L'auteur a voulu simplement y condenser les résultats acquis par sa belle thèse, récemment couronnée par l'Académie française, sur Blaise de Monluc, historien. A l'aide de nombreuses pièces d'archives, et des mémoires contemporains, il a critiqué les récits de son héros, et nous donne une biographie plus sèche, mais plus exacte, du défenseur de Sienne, du grand adversaire des huguenots.

L'ouvrage est dégagé de tout appareil d'érudition, mais, dans la thèse qui l'a précédé, les lecteurs désireux d'approfondir le sujet trouveront pleine satisfaction. Plusieurs des pages les plus brillantes des *Commentaires* résistent mal à l'examen de leur critique; telle la fameuse description du conseil royal, dans lequel Monluc, jeune officier, aurait arraché à François Ier la permission de livrer la bataille de Cérisoles; très probablement, il n'assista pas à cette délibération. Par contre, les dramatiques récits des sièges de Sienne et de Thionville, semblent exacts en substance. M. Courteault apprécie justement le rôle de Monluc dans les guerres de religion. Ce n'était pas un fanatique que ce cadet de Gascogne, qui, en 1560 et 1561, fut sur le point de lier partie avec le prince de Condé et les réformés de Guyenne. Si, après avoir suivi de près la politique des protestants, spécialement dans le midi de la France, il se déclare nettement contre eux et leur fait une guerre d'extermination, c'est qu'il a compris « les dangers immédiats de la Réforme calviniste; l'autorité traditionnelle me-

1. Paul Courteault, *Blaise de Monluc*. Paris, Picard, 1909. In-18 de 308 pages.

nacée sous toutes ses formes, la vie sociale bouleversée, le droit de lever des compagnies remis à des bourgeois, à des paysans, à des ministres » (p. 163). Les prétendues cruautés du « boucher royaliste » ont été étrangement exagérées; souvent ses soudards les commirent contre ses ordres et malgré ses efforts pour les arrêter. Monluc fit la guerre comme tous la faisaient à son époque, ni plus, ni moins. « Protestants et catholiques se valaient, nous dit M. Courteault, et les procès-verbaux qui constatent par le menu les excès commis par les premiers, sont aussi convaincants que les émouvants récits de l'*Histoire ecclésiastique* et de l'*Histoire des martyrs* qui flétrissent ceux des seconds. Sans doute Monluc mena souvent la guerre en véritable barbare; mais il y fut contraint par le manque d'argent pour payer les troupes, fléau des armées mercenaires du seizième siècle, et les habitudes acquises du soldat (p. 289). »

Les chapitres consacrés à la composition des *Commentaires*, par Monluc vieilli et disgracié, sont particulièrement suggestifs. On y voit le vieux soldat se servir habilement des récits de ses contemporains pour suppléer aux lacunes de ses souvenirs, laisser dans l'ombre quelques faits moins glorieux, insister avec amour sur les grandes scènes de son brillant passé. « Ce cadet de Gascogne, parti de rien, et uniquement préoccupé de parvenir, intrigant et souple, ondoyant et divers, affamé d'honneur, de bruit et aussi d'argent,... on le chercherait en vain dans les *Commentaires*. La figure héroïque, trop simple et trop idéalisée qui s'en dégage, exige, on le voit, de nombreuses et importantes retouches. » (P. 287.)

L'ouvage de M. Courteault ne saurait dispenser de la lecture des *Commentaires*, mais il faut l'avoir sans cesse près de soi pendant cette lecture.

Moins heureux que Blaise de Monluc, Pierre de Ségusson, sieur de Longlée, dont M. A. Mousset nous raconte la mission en Espagne au temps de la Ligue, n'eut qu'un rôle assez effacé. Suspect à Philippe II, qui redoute son énergie et son adresse et préfère traiter directement les affaires à Paris, par le terrible Mendoza; privé du titre et du train d'ambassadeur, laissé presque sans ressources par Henri III, et obligé de servir le roi à ses dépens, il s'efforce, sans grand succès, de détacher l'Espagne des Guises et de la Ligue, et de combattre à Paris l'influence de

Mendoza. D'ailleurs, sa situation est fort délicate : entre la France et l'Espagne, officiellement, c'est la paix; en réalité, c'est la « guerre masquée », et les incidents se multiplient qui sont, pour l'infortuné diplomate, la cause de nombreuses avanies; prétentions de Catherine de Médicis à la couronne de Portugal, prise de Cambrai par le duc d'Anjou, appui donné par la France aux rebelles des Flandres. Après l'assassinat de Henri III, Ségusson se rallia loyalement au Béarnais, mais sa position à Madrid, comme ambassadeur d'un prince que l'Espagne ne reconnaissait pas, était intolérable; il fut rappelé en 1590, et récompensé de ses services par une charge de gentilhomme ordinaire de la chambre.

Le personnage méritait mieux que ce rôle ingrat. Adroit, désintéressé, loyal, aimant passionnément son roi et ses fonctions, le sieur de Longlée nous apparaît comme une fort honorable exception en ce siècle d'aventures, de trahisons et de vénalité. Ses lettres, conservées dans divers dépôts parisiens, et dont M. Mousset a tiré un excellent parti, contiennent, malgré leur réserve voulue, bien des détails précieux à recueillir sur l'Espagne d'alors et sur Philippe II. On y trouve, en particulier, la preuve, que le roi « catholique » ne craignait nullement, quand ses intérêts le réclamaient, de nouer des intrigues avec Élisabeth, ou avec les huguenots de France.

Dans sa thèse sur les *Négociations politico-religieuses entre l'Angleterre et les Pays-Bas catholiques* (1598-1625)[1], le P. L. Willaert étudie un des épisodes les plus curieux de l'histoire diplomatique du dix-septième siècle. Entre le puissant royaume d'Angleterre, et le modeste État des Pays-Bas, alors gouverné, dans une semi-indépendance de l'Espagne, par les archiducs Albert et Isabelle, les causes de conflits ne manquent pas, en effet. Les Pays-Bas espagnols sont, avec la France, la terre de refuge des catholiques anglais persécutés; leurs prêtres, leurs religieux des deux sexes, y ont fondé, pour l'éducation du clergé et de la jeunesse laïque, des séminaires, collèges et couvents florissants, grandement soutenus par les bienfaits des archiducs. D'ailleurs, de nombreux Anglais ont pris du service dans l'armée cosmopolite des Pays-Bas ; les uns sont catholiques, et, parmi les autres,

1. L. Willaert, S. J., *Négociations politico-religieuses entre l'Angleterre et les Pays-Bas catholiques* (*1598-1625*). Louvain, 1908.

des conversions fréquentes portent ombrage au gouvernement anglais. Plusieurs « papistes », plus ou moins compromis dans les conspirations si fréquemment dirigées contre Élisabeth ou Jacques Ier, cherchent refuge sur la terre flamande. Enfin les archiducs, sincèrement dévoués à la religion romaine, font tous leurs efforts pour obtenir des adoucissements au sort de leurs coreligionnaires anglais.

De leur côté, Élisabeth et Jacques Ier ont ouvert, dans les *Églises du Refuge*, un asile aux calvinistes wallons et flamands poursuivis par l'Inquisition ; l'appui qu'ils donnent aux révoltés des Provinces-Unies n'est nullement négligeable ; et ils négocient fréquemment pour obtenir aux nombreux marchands anglais établis dans les Pays-Bas espagnols une tolérance religieuse plus ou moins grande.

On le voit, la besogne ne manque pas aux ambassadeurs de Londres et de Bruxelles. Entre les deux puissances, la partie n'est pas égale, et les quelques concessions obtenues par les archiducs en faveur des catholiques anglais ne compensent pas celles qu'ils ont dû faire à la colonie protestante établie dans leurs domaines. Du moins ils ont su — et ce fut leur gloire — maintenir contre toutes les protestations britanniques les asiles ouverts dans leurs États à leurs coreligionnaires persécutés. Là se sont formés, pendant trois siècles, ces prêtres, ces laïques de noble race, qui ont soutenu en Angleterre les derniers tenants de l'antique foi, jusqu'au jour du grand réveil auquel nous assistons.

Les conflits diplomatiques auxquels cette situation réciproque des deux puissances devait inévitablement donner lieu sont racontés par le P. L. Willaert dans un mémoire bien documenté, et d'une méthode excellente, digne de tout point du séminaire historique de l'Université de Louvain.

Les admirateurs de la « comédie héroïque » de M. Rostand apprendront avec douleur que Savinien de Cyrano de Bergerac[1] fut en réalité un gentilhomme parisien, et que sa seigneurie à dénomination gasconne se trouve dans le département actuel de Seine-et-Oise. Par ailleurs, bon soldat aux aventures variées, orné d'un nez à succès, bretteur et coureur de cabarets, libertin

1. Pierre Brun, *Savinien de Cyrano Bergerac*. Paris, Daragon, 1909. In-8 de 283 pages.

d'idées et de mœurs et gentilhomme de lettres, tel que le poète nous l'a décrit. Cyrano, « domestique » du duc d'Arpajon, puis de messire Tanneguy Regnault des Bois-Clairs, meurt à l'âge de trente-cinq ans, en septembre 1655, victime d'un accident vulgaire — une poutre lui chut sur la tête — et sans conversion, semble-t-il, malgré les efforts d'une foule de bons chrétiens, parmi lesquels la baronne de Neuvillette, la Roxane de M. Rostand.

M. Pierre Brun, qui rectifie sur quelques points importants la légende à jamais fixée par le drame, nous donne encore une bonne étude sur les œuvres du soldat auteur. Ce sont ses curieuses lettres, « ouvrage hétérogène, dont quelques parties choquent le goût le moins épuré, mais dont quelques autres ont de grandes qualités de pensée et de style ». C'est la grosse farce — bien grossière souvent — du *Pédant joué*, à laquelle Molière emprunta la fameuse scène de la galère... et plusieurs autres. C'est sa tragédie à prétentions philosophiques, *la Mort d'Agrippine*, reprise en 1872, avec un certain succès. C'est l'invraisemblable roman *De l'autre monde ou les États et empires de la Lune*, l'*Histoire de la république du Soleil*. Cyrano entrevoit, dans ces ingénieuses folies, — de quelle façon vague et théorique! — quelques-unes des lois ou des applications de la science de nos jours; on y trouve l'idée des ballons, des parachutes, du phonographe, des microbes. Surtout l'occasion lui est bonne de tourner en ridicule les infériorités matérielles ou morales de son époque, et sa verve « libertine » peut se donner pleine carrière. Mais franchement, toute l'éloquence de son biographe ne saurait nous le faire prendre pour « un penseur profond et hardi, dont les théories railleuses sont parfois si suggestives d'au-delà... digne de figurer, à côté de Campanella et de Descartes, dans sa *Cité idéale des philosophes*..., un homme de talent qui, comme par hasard, a parfois atteint le génie. » Tallemant définissait Cyrano, « un fou faisant du galimatias »; la vérité est peut-être entre ces appréciations également exagérées.

Dans la préface de son *Pèlerinage de Port-Royal*[1], M. André Hallays nous fait ce loyal aveu : « J'ai reproduit presque partout

1. André Hallays, *le Pèlerinage de Port-Royal*. Paris, Perrin, 1909. In-8 de 360 pages.

les dires des historiens jansénistes. En bonne critique, il eût été nécessaire de les contrôler pour remettre au point des allégations souvent trop passionnées... Mais ces notes ne prétendent point à établir la vérité historique des faits. Leur objet est de montrer quelques nuances du génie de Port-Royal. Le ton des écrits nous intéresse plus que la réalité des griefs théologiques. Qui avait raison des jésuites ou des jansénistes? L'Église a prononcé, ce n'est pas nous qui reviserons le procès. Le jansénisme recélait-il un principe de sédition qui menaçait la monarchie? Louis XIV l'a cru, il a détruit Port-Royal; mais, depuis, la monarchie est morte, et c'est une grande vanité que ces controverses rétrospectives. »

Ainsi avertis, nous pouvons nous abandonner à la conduite de l'aimable guide qui nous promène à travers tous les lieux gardiens de quelques tombes ou souvenirs jansénistes. C'est Port-Royal, d'abord, comme il convient, Port-Royal de Paris et Port-Royal des champs. Ce sont les jolis villages des environs de Port-Royal dont les cimetières, les églises, abritent quelques reliques du monastère disparu : Palaiseau, Magny, Saint-Lambert, Linas, Boullay-les-Trous. Ce sont les vieilles paroisses de Paris : Saint-Étienne-du-Mont, Saint-Jacques-du-Haut-Pas, Saint-Médard, où les illustres morts qui furent les amis, les protecteurs de Port-Royal, dorment leur dernier sommeil. C'est l'abbaye de Maubuisson, avec les traditions de la réforme tentée par la Mère Angélique. C'est enfin la petite ville épiscopale d'Aleth, toute pleine encore des souvenirs de Nicolas Pavillon. Notre guide connaît les itinéraires, les récits de voyage des pèlerins jansénistes des dix-septième et dix-huitième siècles, et les riches collections de M. Gazier lui ont livré quelques-uns de leurs trésors; il sait, à l'occasion, nous faire part d'extraits bien choisis. Je n'ai pas besoin d'ajouter qu'en pareille compagnie, le « pèlerinage » est aussi charmant qu'instructif.

M. Hallays est un pèlerin, mais un pèlerin du vingtième siècle, et avec lui la critique ne perd jamais tout à fait ses droits. Il aime ses héros... comme les aima Sainte-Beuve; c'est dire qu'à l'occasion, il ne craint pas de les égratigner doucement. Je ne sais rien de plus réjouissant que son récit du pèlerinage à Port-Royal de six « vertueuses demoiselles parisiennes » en 1697. Il se plaît aux « disputes », aux « partis » que le bon Nicole a si

joliment signalés dans la sainte communauté. Le portrait authentique de l'austère Pavillon lui inspire cette réflexion : « Cette figure reflète sans doute une grande perfection morale, mais elle devait épouvanter les petits enfants. » D'ailleurs, il n'a rien gardé des haines de jadis pour les ennemis de Port-Royal. « Aujourd'hui, le juste renonce à se réjouir des vengeances divines. Les Jésuites disparus, les pierres de Port-Royal ne furent pas relevées. Les Jésuites revinrent, et le jansénisme qui n'avait rien gagné à leur expulsion, ne perdit rien à leur retour. On vient de les chasser encore une fois; et, il y a peu de jours, une personne « suspecte de jansénisme » me montrait une image qui représente la scène fameuse du 29 octobre 1709, M. d'Argenson signifiant aux religieuses la fin de Port-Royal; et elle me disait tristement : « Aujourd'hui, c'est la même chose. » Évidemment. M. Combes continuait Louis XIV, mais ce n'étaient pas les Jésuites qui le menaient. » Avec un janséniste comme M. Hallays, le P. Le Tellier en personne aurait pu s'entendre.

Quatre auteurs se sont partagé le récit de la fin du règne de Louis XIV (1685-1715), dans l'*Histoire de France* de M. E. Lavisse[1]. Nous étudierons séparément leur œuvre.

La politique étrangère est traitée par M. A. de Saint-Léger. C'est d'abord la politique et la guerre, de la trêve de Ratisbonne à la paix de Ryswick (1684-1697). Soumission de Gênes (1685). Expéditions contre les Barbaresques (1681-1689). Affaire des franchises à Rome (1687). Guerre de la ligue d'Augsbourg et traité de Ryswick (1688-1697). Projets de partage de la succession espagnole (1697-1700). Guerre de la succession d'Espagne et traités d'Utrecht, Rastadt et Bade (1700 et suivantes). « La France, pendant les premières années du dix-huitième siècle, avait traversé une terrible crise. Son énergie, les fautes de ses adversaires, la politique de l'Angleterre, l'ont sauvée. »

Le récit de ces années de lutte de notre pays contre l'Europe est clair, bien ordonné, substantiel, mais trop pâle. Quelques lignes seulement pour décrire Bévéziers et la Hougue, Steenkerke, Neerwinden, Lamarsaille, Almanza, Villaviciosa, Denain, c'est trop peu. Cette froideur, qui semble systématique, devant tant

1. E. Lavisse, *Histoire de France*, t. VIII. Paris, Hachette, 1908. Grand in-8 de 484 pages.

d'héroïsme, ce silence gardé sur tant de détails glorieux qui remplissent les mémoires et les correspondances du temps, causeront au lecteur une pénible déception. Poussée jusque-là, la réaction contre « l'histoire bataille » est vraiment excessive. En revanche, l'exposé de la politique européenne, et spécialement anglaise, des négociations qui précédèrent le testament de Charles II, les traités de Ryswick et d'Utrecht, rendra les plus grands services par son exactitude et sa clarté.

M. P. Sagnac, professeur à l'Université de Lille, s'est chargé de l'histoire administrative et économique. Il nous montre le rôle croissant du gouvernement central et de la bureaucratie ; pendant que diminue l'influence des conseils, celle des secrétaires d'État devient prépondérante. Les intendants et subdélégués supplantent décidément en province gouverneurs et lieutenants du roi dont le rôle se fait purement honorifique. Les attributions des Parlements, des États provinciaux, des corps municipaux, les conflits qu'engagent souvent ces pouvoirs locaux avec les représentants du pouvoir central, sont vivement décrits.

Les finances seront, pendant toute cette fin du règne du grand roi, un des points faibles. Les expédients se multiplient avec les charges des guerres; emprunts forcés ou libres, affaires extraordinaires, émissions de billets, opérations sur les monnaies. Les anciens impôts, qui pèsent si durement sur le petit peuple, et auxquels tant de privilégiés savent se soustraire ; la capitation et le dixième, créés pour subvenir aux dépenses de la guerre, puis leur survivant, et eux aussi trop inégalement répartis, suscitent des protestations universelles. « Le Trésor royal vit d'expédients, de moyens extraordinaires, nuisibles au développement économique du pays, et ruineux pour lui-même... La banqueroute est, comme l'avait déjà pressenti Colbert, une conséquence fatale des grandes dépenses du roi... Le gouvernement ne se résigne pas à régler ses dépenses sur ses recettes, ni à se créer des ressources par une nouvelle répartition des charges, qui eût été le commencement d'une réforme sociale. »

L'activité économique du pays décline, à cause des guerres désastreuses, de la révocation de l'édit de Nantes « qui ne fut pas, comme on l'a dit quelquefois, la cause principale de la décadence, mais y contribua beaucoup », de l'exode à l'étranger des meilleurs ouvriers. D'ailleurs l'exagération du système de protec-

tion colbertiste, la réglementation exagérée du travail, la fiscalité oppressive, les privilèges des grandes compagnies, les monopoles sont des causes permanentes de faiblesse. Des essais de réforme, malheureusement trop timides, sont tentés à partir de 1697; les meilleurs sont la création du conseil de commerce et de plusieurs chambres de commerce nouvelles. Par bonheur, les transactions se continuent actives, malgré les guerres avec le Levant, les pays méditerranéens, l'Extrême-Orient, les colonies. Après la paix rétablie, en 1716, les exportations dépassèrent les importations de 36 millions. C'était le présage d'une période de prospérité.

Naturellement, l'agriculture a souffert des guerres, de la fiscalité, des représailles douanières de l'étranger. « Sans doute, tous les agriculteurs ne souffrent pas; on a vu que, dans certaines régions, le paysan profite du haut prix des denrées, et qu'il existe des paysans aisés, même riches, mais c'est l'exception. Presque partout, le cultivateur traîne une existence très misérable. »

Les diverses industries ont toutes subi le contre-coup de la misère générale ; partout, cependant, on constate une activité grandissante, qui n'attend que la paix pour produire des merveilles; « partout une bourgeoisie intelligente, active, riche, ne demande qu'à entreprendre davantage, et se plaint des entraves que rencontre son initiative ». M. Sagnac passe en revue les diverses industries qui se développent alors sur notre territoire, et note que déjà se préparent et s'annoncent les problèmes dont la gravité apparaîtra au dix-neuvième siècle. La conclusion générale est pessimiste. « La France a laissé passer le moment où elle pouvait, étant plus forte qu'aucun autre État de l'Europe, s'enrichir, accroître sa population, et se répandre sur les mers... Colbert avait offert à l'ambition d'un roi jeune et glorieux la réalisation de ce rêve. Le rêve n'a pas séduit Louis XIV, dont toute la conduite et toute la politique furent contraires aux intentions de son ministre. Par la faute du grand roi, la France, à une époque décisive de son histoire, a manqué sa fortune. »

M. Rébelliau était tout désigné par ses travaux précédents pour traiter des questions religieuses, et du mouvement des esprits à la fin du règne; avec grande raison, la place lui a été concédée

très large (p. 277-428). Après avoir reconnu la sincérité des sentiments chrétiens du roi, son idée très haute des devoirs que sa dignité lui impose, il nous décrit les diverses influences religieuses qui s'exercent autour de Louis; les confesseurs, P. de la Chaize et P. Le Tellier, Mme de Maintenon, Fénelon, le duc de Chevreuse. Cette étude prouve une connaissance sérieuse des documents de l'époque; elle est malheureusement gâtée çà et là par un ton de persiflage particulièrement déplacé en pareille matière. (Cf. p. 281, 283, 287.)

M. Rébelliau divise son exposé de la politique religieuse de la fin du règne en deux parties : *les Embarras catholiques de Louis XIV* (suites de la déclaration de 1682, quiétisme, seconde phase du jansénisme); *les Embarras protestants de Louis XIV.*

Les suites de la déclaration de 1682 sont pénibles pour l'orgueil du roi; voyant Innocent XI refuser l'institution canonique aux évêques français, Alexandre VIII condamner formellement la déclaration (31 janvier 1691), Innocent XII exiger des évêques nommés, qui avaient fait partie de l'assemblée comme membres du second ordre, une rétractation catégorique; trop chrétien pour entrer en révolte ouverte contre les papes; ayant besoin de leur appui pour sa politique extérieure, Louis finit par capituler dans l'affaire de la déclaration, comme dans celle des franchises. « La défaite de la cour de France était incontestable. Sans doute, les difficultés de politique extérieure qu'elle traversait avaient contribué à précipiter cette défaite. Mais Louis XIV l'avait méritée, tant pour avoir engagé sans prévoyance, sur des terrains mal choisis, une lutte, alors peu nécessaire, contre le pouvoir spirituel, que pour avoir mené cette lutte avec l'indécision d'une volonté de passion plus que d'idée, sans cesse tiraillée entre les timidités de la dévotion et les brutalités de l'orgueil. » (P. 302.)

A propos des affaires du quiétisme et du jansénisme, M. Rébelliau fait très justement remarquer l'influence que les recours constants du roi à la cour de Rome, pour faire condamner ceux dont il juge les doctrines dangereuses, donnent à cette cour; les parlementaires le sentent bien, et leur étroite alliance avec les jansénistes s'explique facilement. Ceux qui ont dû étudier de près ces controverses, aux mille péripéties fastidieuses, apprécieront

hautement la sérieuse documentation, la clarté, la belle ordonnance de cet exposé[1].

« Jamais, quand ils existaient légalement, les réformés n'avaient donné au gouvernement français autant de peine qu'ils lui en donnèrent après leur prétendue destruction. » C'est l'émigration de près d'un million de sujets de 1680 à 1720; souvent ces sujets comptent parmi les meilleurs par leur dignité de vie, leur instruction, leur mérite de militaires, d'hommes d'étude, d'industriels, de commerçants, d'ouvriers. C'est la révolte sourde, mais toujours prête à éclater, des « nouveaux convertis ». Ce sont bientôt les assemblées des villes ou « du désert ». C'est enfin l'affreuse guerre des Cévennes (1702 *sqq.*). Pour dompter cette résistance, les actes du pouvoir se succèdent, brutaux comme les « garnisons », les « dragonnades », vexatoires comme toutes les mesures prises pour forcer les « nouveaux convertis » à assister aux offices catholiques ou leur arracher l'éducation de leurs enfants. M. Rébelliau a justement flétri ces actes violents et finalement inefficaces, car, à la fin du règne, le protestantisme reprend vie partout. Il aurait été souhaitable qu'une étude plus approfondie du rôle joué par les émigrés protestants au service de l'Angleterre, de la Hollande, du Brandebourg, qu'une description plus détaillée de la révolte des Cévennes, nous eussent montré l'autre côté du tableau. Le récit de l'auteur, presque uniquement fondé sur les documents publiés par la *Société d'Histoire du protestantisme français*, est exact, malheureusement pour l'honneur du grand roi et de plusieurs de ses conseillers laïques ou ecclésiastiques; il n'est pas complet.

Le mouvement des esprits est exposé dans quelques pages courtes mais pleines de faits. Diffusion du cartésianisme dans les classes cultivées; progrès des sciences naturelles et mathématiques, de l'érudition appliquée à l'antiquité chrétienne et aux origines religieuses de la France; développement de l'esprit critique, chez les catholiques avec Richard Simon, chez les protestants avec les « latitudinaires », « les tolérants » ; « mouvement de désarroi fécond d'une théologie s'ouvrant bon gré mal gré à des pensées philosophiques » ; dangereuses tendances de Malebranche

1. M. Rébelliau cite le travail du R. P. Mandonnet sur *Innocent IX et le Probabilisme* (*Revue thomiste*, t. IX). Il aurait été juste de citer également les remarques et rectifications présentées ici même par le R. P. Brucker.

et de ses disciples ; influence néfaste de Bayle. Dans la littérature et les arts, c'est « la fin du grand goût ». « C'est l'esprit, la volupté, la grâce, qui succèdent à l'intellectualité majestueuse du style de Louis XIV... Dans les beaux-arts, comme dans presque tous les ouvrages de l'esprit et toutes les manifestations de la pensée, le « grand siècle » est mort avant le grand roi. »

M. E. Lavisse s'est réservé la conclusion du volume ; il nous décrit le roi, la famille royale, la cour dans la dernière période du règne. Ce tableau des divers cercles du roi, du dauphin, du duc et de la duchesse de Bourgogne, des Orléans, des bâtards, avec leurs intrigues et leurs cabales, avec leurs plaisirs troublés par les désastres de la politique extérieure, la misère du royaume et le mécontentement qu'elle engendre, avec les coups terribles et répétés de la mort sur la famille royale, est tracé de main de maître. De main d'ennemi aussi, et la conclusion de l'auteur sur le règne le plus long et le plus brillant de notre histoire est d'une sévérité qui touche à l'injustice. « Ce qu'on appellera bientôt l'ancien régime, ce composé de vieilleries inutiles ou funestes, de décors en lambeaux, de droits sans devoirs devenus des abus, ces ruines d'un long passé au-dessus desquelles se dresse solitaire une toute-puissance qui se refuse à préparer un avenir, il ne serait pas juste de l'imputer au seul Louis XIV ; mais il l'a porté au plus haut degré d'imperfection, et marqué pour la mort. » Avec tout autrement d'équité, M. d'Haussonville concluait naguère son récit des mêmes faits, dans sa belle histoire de la duchesse de Bourgogne. « Rien ne montre qu'à l'époque où le duc de Bourgogne aurait dû, suivant le cours ordinaire de la nature, monter sur le trône, il fût trop tard pour corriger les erreurs de la vieille monarchie, pour porter remède à ses maux, pour changer ses ressorts... L'austérité du mari, tempérée par les grâces de la femme, aurait assuré à la France un règne unique, et conjuré vraisemblablement la catastrophe que le règne de Louis XV rendit inévitable[1]. »

Les quatre auteurs dont je viens d'apprécier l'œuvre sont, on a pu le voir par ce compte rendu, des adversaires clairvoyants et implacables des idées religieuses, politiques et sociales, qui prévalurent sous le règne de Louis XIV. Le mal est, par eux, signalé

1. *La Duchesse de Bourgogne*, t. IV, p. 458.

avec une impitoyable rigueur, les grands et beaux côtés à peine indiqués. Nous ne saurions les suivre aveuglément. Du moins leur livre nous sera utile pour nous prémunir contre des enthousiasmes et des regrets exagérés. *Fas est et ab hoste doceri.*

« Ce livre, nous dit M. P. M. Masson dans l'avant-propos de son étude sur *Madame de Tencin* [1], ne saurait se présenter aujourd'hui que comme un essai provisoire. »

Le lecteur qui aura parcouru la copieuse bibliographie qui termine le volume — elle comprend 179 numéros — trouvera cette déclaration bien modeste. Quand bien même, en effet, la découverte de quelques lettres nouvelles de la prétendue marquise permettrait d'éclaircir certains points de sa vie restés obscurs, les conclusions de cette étude, aussi érudite qu'attrayante, ne semblent guère en devoir être modifiées.

Une vie de femme au dix-huitième siècle, voilà ce qu'a voulu nous montrer M. Masson ; et le type qu'il a choisi répond à souhait à son but. Claudine-Alexandrine Guérin de Tencin est bien, en effet, une femme de son siècle, le plus frivole peut-être et le plus corrompu de notre histoire. Mise sans vocation au monastère dominicain de Montfleury, près de Grenoble, professe à seize ans, vivant une dizaine d'années dans l' « honnête liberté » de ce couvent relâché, puis le quittant après un scandale vulgaire, chanoinesse en titre de Neuville-les-Dames sans avoir jamais résidé, relevée de ses vœux par un rescrit obtenu de Rome sur un faux exposé, installée à Paris près de sa sœur Mme de Ferriol, « qui, ayant besoin de l'indulgence des autres, lui donna la sienne », elle ne tarda pas à faire parler d'elle. Maîtresse du régent, du cardinal Dubois, de Bolingbroke, de combien d'autres, et mettant sans scrupule aux enfants trouvés les fruits de ces commerces coupables — on sait qu'elle eut du chevalier Destouches l'enfant qui devait s'appeler d'Alembert — gagnant gros à cette vie, et augmentant sa fortune par les spéculations les plus louches au temps du système de Law, se mêlant de diplo-

1. P. M. Masson, *Madame de Tencin* (*1682-1749*). Paris, Hachette, 1909. In-18 de 315 pages. Je recommande aux auteurs soucieux de donner toutes leurs références sans trop charger le bas de leurs pages le très ingénieux système qu'a adopté M. Masson pour sa bibliographie. Chaque ouvrage décrit a son numéro d'ordre, et il suffit de renvoyer dans les notes à ce numéro.

matie pour trahir, auprès de Dubois, les jacobites qui se sont fiés à elle, elle est, pour les gazetiers et les chansonniers du temps, un sujet de choix, et finit, à la suite d'un scandale plus retentissant, par tâter de la Bastille (1726).

Cette dernière leçon porte ses fruits. Acquittée par un arrêt du grand Conseil, la chanoinesse de Tencin se décide à commencer une vie nouvelle à quarante-cinq ans ; « la femme galante est morte, la femme de salon commence ». La gent littéraire de l'époque lui rend l'honorabilité sociale, et fait d'elle une puissance. Fontenelle, Lamotte, Marivaux, Mirabeau, Duclos, fréquentent son salon, ce « premier royaume de la rue Saint-Honoré » ; les étrangers de distinction se font honneur d'y être présentés. D'ailleurs, la chanoinesse, qui ne néglige aucun moyen de réussir, s'est jetée à corps perdu dans les luttes religieuses, si ardentes à cette époque. Elle mène la campagne contre les « appelants » de la bulle *Unigenitus* avec un zèle qui fait oublier à beaucoup son passé d'aventurière. « Nonne défroquée, elle sut trouver des jésuites zélés, de saints évêques, des cardinaux graves, pour l'accepter comme une « mère de l'Église », jusqu'à un pape docte et pieux, pour entretenir avec elle une amicale correspondance. » Il faut lire la description de ses manœuvres au moment du concile d'Embrun tenu par son frère l'archevêque de Vienne, contre Soanen (p. 64 *sqq.*) ; celle de ses relations avec le pape Benoît XIV, qui lui envoie son portrait et ses œuvres, réclame d'elle chaque année les « petits almanachs de Paris », et écrit après sa mort : « Puisse-t-elle être au ciel ; elle parlait avec tant d'avantage de notre modeste personne. » (P. 127, 195 *sqq.*) Le succès de Mme de Tencin fut complet. « Elle fit de son frère un cardinal ministre, de ses amis des académiciens, et de sa vie le plus divers des romans. Femme galante, et dont les gazettes jasèrent, elle parvint à conquérir pour sa maturité la considération, et pour sa vieillesse le respect. »

Des études spéciales sur le salon de Mme de Tencin, ses lettres et ses romans, achèvent de nous faire connaître cette femme tristement célèbre. La lecture de sa biographie ne saurait être recommandée à la jeunesse, mais quiconque voudra pénétrer l'histoire intime du dix-huitième siècle ne pourra se dispenser d'y recourir.

L'étude magistrale que consacre M. P. Kaeppelin aux *Origines*

de l'Inde française[1], représente un immense labeur, et des recherches méritoires aux Archives nationales, à celles des ministères de la marine et des affaires étrangères, à la Bibliothèque nationale. Elle comble une lacune regrettable de notre histoire coloniale. Jusqu'ici, les historiens de l'Inde française, tout occupés des brillants efforts tentés au dix-huitième siècle, et du désastre final auquel l'incurie du gouvernement de Louis XV les condamna, n'avaient apporté que peu d'attention aux premiers essais de colonisation contemporains de Louis XIV. Justice est rendue par le présent ouvrage aux bons Français qui comprirent l'importance d'un établissement dans l'opulente péninsule, et s'y dévouèrent avec un courage trop mal secondé par la métropole.

C'est Colbert qui, pour délivrer la France de l'obligation de se fournir en Angleterre et en Hollande des produits des Indes, fonde, en août 1664, la *Compagnie des Indes orientales*, avec de nombreux privilèges, et le monopole du commerce dans ce pays; l'acte royal, vraie charte de la Compagnie, est enregistré le 1er septembre au Parlement de Paris; les premiers vaisseaux quittent Brest, en mars 1665; Port-Louis est désigné, par déclaration royale de mai 1666, comme port d'expédition pour les Indes; le premier poste français fondé à Surate, avec firman d'Aureng-Zeb, le 4 septembre 1666, par La Boullaye Le Goût. A la compagnie nouvelle, l'appui royal ne manquera jamais; Colbert, Seignelay, Pontchartrain feront tous leurs efforts pour lui procurer des actionnaires et remuer l'opinion en sa faveur; des avances importantes lui sont consenties au début par le trésor royal, qui interviendra encore efficacement aux heures de détresse; plusieurs escadres françaises iront en 1671, 1690, 1692, 1699, seconder les efforts de ses représentants, et intimider ses rivaux de Hollande ou d'Angleterre. Les hommes de valeur sont nombreux parmi ses agents. Entre tous, il faut signaler François Martin, type achevé du grand colonial français, entré au service de la compagnie en 1665, et qui passa trois ans à Madagascar et trente-huit dans l'Inde. La France lui doit trois des cinq postes qui lui appartiennent encore aujourd'hui au milieu des possessions anglaises; Pondichéry (1673), Chandernagor (1688), Cavé-

1. P. Kaeppelin, *les Origines de l'Inde française. La Compagnie des Indes orientales et François Martin.* Paris, Challamel, 1908. In-8 de xv-672 pages.

ripatam restauré au dix-huitième siècle à Karikal. Par son courage, ses talents d'administrateur et de négociant, sa connaissance des mœurs de l'Inde, il est le digne précurseur de Dumas et Dupleix; il a compris avant eux la vraie politique qui s'imposait alors aux nations européennes, au milieu des compétitions des souverains indous : ne pas se contenter de comptoirs de commerce, mais fonder des établissements fortifiés, des ports où les vaisseaux puissent trouver abri, et entretenir des forces suffisantes pour intervenir dans les affaires des princes indigènes.

Et pourtant, la Compagnie des Indes orientales a, en somme, manqué son œuvre. Après cinquante-cinq ans d'existence, elle n'avait pas réussi à établir solidement les Français aux Indes, ni même à y fonder un commerce régulier. Elle doit, en mai 1719, subir une liquidation qui la fond, avec la *Compagnie de la Chine*, dans un organisme nouveau, la *Compagnie des Indes*. Les causes de cet échec se dégagent clairement de l'étude de M. Kaeppelin. Ingérence abusive du pouvoir royal dans les affaires de la Compagnie, qui met en défiance négociants et armateurs; timidité bien connue des capitaux français à se risquer dans les entreprises maritimes; protectionnisme outré de Colbert, et surtout de ses successeurs, qui empêche l'importation en France des produits indiens les plus rémunérateurs pour ne pas nuire à l'industrie nationale; conflits entre les agents de la Compagnie et les officiers royaux; hostilité hypocrite ou affichée de nos rivaux anglais et hollandais, même quand la France est en paix avec leurs gouvernements; enfin, et surtout, guerres continuelles qui absorbent toutes les ressources du royaume, l'empêchent d'expédier aux Indes les renforts et subsides nécessaires, et permettent aux puissances maritimes de ruiner notre commerce. Ces tristes constatations ne doivent pas nous empêcher de rendre justice aux efforts des premiers colonisateurs français de l'Inde; c'est grâce à ces efforts que la grande œuvre du dix-huitième siècle sera possible.

M. Kaeppelin a complété son beau livre en étudiant, dans une thèse plus courte, mais aussi solidement documentée, *les Escales françaises sur la route des Indes* (*1638-1731*)[1]. La nécessité de ces

1. P. Kaeppelin, *les Escales françaises sur la route de l'Inde* (*1638-1731*). Paris, Challamel, 1908. In-8 de 114 pages.

escales apparaît dès les premières expéditions de la Compagnie des Indes orientales; et pendant le règne de Louis XIV et la régence, les projets les plus variés sont mis à l'étude; établissements à Madagascar, dans les îles voisines, sur les côtes de l'Afrique australe, conquête du Cap sur les Hollandais. Deux seulement aboutissent. En 1662, la France prend possession de l'île Bourbon, où s'organise, à partir de 1689, une florissante colonie, mais qui n'offre pas de port suffisamment sûr. En 1715, l'île Maurice, abandonnée par les Hollandais, devient l'île de France, et fournit à nos vaisseaux, sur la route de l'Inde, l'excellente escale de Port-Louis.

M. P. de Vaissière, dont le beau livre sur *les Gentilshommes campagnards de l'ancienne France* obtenait naguère un si grand succès, complète son œuvre en nous décrivant la société et la vie créoles dans une des plus florissantes colonies de la vieille France, Saint-Domingue[1]. L'île était occupée par les Espagnols depuis 1492, et la population indigène avait été rapidement détruite et absorbée par eux. A partir de 1629, des colons anglais et français leur disputent le pays; ces derniers supplantent leurs rivaux, occupent la petite île de la Tortue, située au nord de Saint-Domingue, et de là débordent sur la côte de la Grande Terre; les Espagnols reculent peu à peu devant eux, et à dater de la seconde partie du dix-septième siècle, la moitié de l'île est colonie française; le premier « commandant pour le roy de l'île de la Tortue », Jérémie Deschamps, seigneur du Rausset, a sa commission en novembre 1656. Les premiers colons, boucaniers et flibustiers, sont trop souvent de véritables bandits; déjà, cependant, se détachent de leur masse désordonnée, quelques « habitants » qui épousent les filles — quelles filles ! — amenées par les bateaux de France; la description de cette première génération de colons, rebelles à toute contrainte, sans mœurs et sans religion, est aussi pittoresque que peu édifiante. Les envois d'émigrés des deux sexes, recrutés trop souvent parmi les pires éléments des villes du littoral français, et même dans les prisons, ne contribuent pas à améliorer la population de la colonie; et les magistrats mêmes, chargés de mettre un peu d'ordre dans ce chaos, sont trop souvent à l'avenant de leurs administrés.

1. *Saint Domingue. La Société et la Vie créoles sous l'ancien régime (1629-1789)*. Paris, Perrin, 1909. In-8 de VIII-386 pages.

A la fin du dix-septième siècle, la richesse du pays attire une tout autre catégorie de colons, qui firent jusqu'à la Révolution française l'honneur et la prospérité de Saint-Domingue. De nombreuses familles de noblesse provinciale viennent y chercher la liberté, la situation matérielle, sociale et politique, que la centralisation abusive de la mère patrie leur a fait perdre; les officiers en garnison à Saint-Domingue, et qui y deviennent propriétaires, ou même démissionnent pour se faire colons, apportent un précieux appoint à cette portion si intéressante de la population. Le tableau que M. de Vaissière nous trace de la vie de ces familles nobles sur leurs plantations est certainement la partie la plus neuve et la plus captivante de son livre ; rarement les causes de l'émigration de la noblesse aux colonies sous l'ancien régime ont été exposées avec autant de science et de talent.

Par une aberration que l'histoire de nos colonies modernes présente trop fréquemment, l'administration coloniale, loin de favoriser ces familles, indépendantes sans doute et peu maniables, mais si profondément dévouées à la France et à Saint-Domingue, en contrarie par tous les moyens l'influence, et s'appuie contre elles sur les pires éléments de la population urbaine.

Pour cultiver le sol fertile de Saint-Domingue, l'abominable traite des noirs fournit des esclaves chaque année plus nombreux. M. de Vaissière n'a rien dissimulé des cruautés, de l'immoralité, des abus de toute sorte, qui sont à Saint-Domingue, comme dans les colonies voisines, la honte de ces maîtres « éclairés », « sensibles », « philosophes ». Les victimes de cette oppression s'y dérobent souvent par le suicide, ou se vengent par la révolte et le « marronnage », par de fréquents attentats contre la vie des maîtres. L'auteur fait justement remarquer cependant l'humanité de certains propriétaires de grandes plantations, le sort plus doux fait aux nègres dans les domaines du clergé et des congrégations religieuses, la brillante fortune à laquelle parvinrent de nombreux « sang-mêlés », en dépit des efforts des colons français pour les tenir à l'écart de leur monde.

Le livre de M. de Vaissière se termine par un bref rappel des événements qui arrachèrent Saint-Domingue à la France; seule, la noblesse coloniale, groupée dans l'association des « Pompons blancs » fit bonne figure devant la révolte des nègres affranchis par les commissaires de la Convention. La France, pendant les

guerres de l'Empire, ne pouvait porter secours à sa colonie, et le gouvernement de la Restauration renonça définitivement à la possession de Saint-Domingue, se contentant des 150 millions d'indemnité, accordés en 1825 par le gouvernement haïtien aux anciens colons dépossédés.

Pour la richesse de la documentation et le charme du récit, le nouveau livre de M. de Vaissière est digne de ceux qui l'ont précédé ; c'est le plus bel éloge qu'on puisse en faire.

J. DE LA SERVIÈRE.

REVUE DES LIVRES

Christianus PESCH, S. J. — **Praelectiones dogmaticae quas in collegio Ditton-hall habebat.** Editio tertia. Friburgi Brisgoviae, Herder. In-8. T. VI : *De Sacramentis in genere; de Baptismo, de Confirmatione, de Eucharistia*, XVIII-452 pages, 1908. Prix : 7 Mk. — T. VII : *De sacramento Paenitentiae, de Extrema Unctione, de Ordine, de Matrimonio*, XIV-470 pages, 1909. Prix : 6 Mk. 40. — T. IV : *De Verbo incarnato, de B. V. Maria, de cultu Sanctorum*, XII-400 pages. Prix : 6 Mk. 40. (Chaque volume relié, 1 Mk. 60 en plus.)

L'éloge des *Praelectiones dogmaticae* du R. P. Christian PESCH n'est plus à faire ; on sait quelle place hors ligne tient désormais cet opulent manuel dans nos écoles théologiques. Il y a six mois à peine, nous signalions deux volumes de la troisième édition, et voici que nous arrivent, coup sur coup, trois autres volumes, non pas simple réimpression, mais véritable réédition soigneusement tenue à jour et considérablement augmentée, comme en témoigne déjà le nombre des pages[1].

Dès sa première apparition, l'ouvrage du R. P. Pesch se recommandait par l'excellence de la documentation positive, qui fut la principale cause de son succès. Ce caractère est encore plus marqué dans l'édition nouvelle, où les recherches si actives de ces dernières années, dans le domaine du Nouveau Testament et de la patrologie la plus ancienne, ont laissé partout leur trace.

Dans les tomes VI et VII, consacrés aux sacrements, on remarquera le développement donné à la tradition primitive touchant le sacrifice eucharistique — nous en sommes vraisemblablement redevables pour une part aux négations très aventureuses du docteur Wieland; — une addition importante relative à la discipline pénitentielle dans l'Église primitive — j'y retrouve avec satisfaction la thèse que M. Esser et le R. P. Stufler ont soutenue en Allemagne et dont j'ai plus d'une fois entretenu les lecteurs des *Études* : l'ancienne tradition ne connaissait pas de péchés normalement irrémissibles par l'Église. Sur le sacrement d'extrême-onction, les travaux du regretté P. Kern ont été mis largement à contribution.

Le tome IV (*De Verbo incarnato*) s'est enrichi plus que tout autre : malgré un effort manifeste de condensation, le nombre des pages s'élève de

1. Respectivement 452, 470 et 400 pages, au lieu de 418, 438 et 352, pour la deuxième édition.

presque cinquante. Les preuves de la divinité du Christ dans les évangiles synoptiques, la doctrine christologique de saint Hilaire, la liberté du Christ en sa passion, la doctrine de la satisfaction du Christ, diverses parties de la mariologie, notamment la perpétuelle virginité de la Mère de Dieu, ont été l'objet d'une attention spéciale. Parmi les enrichissements, je ne compterai pas les considérations nouvelles apportées contre les thèses du R. P. Billot sur l'Incarnation. Le P. Pesch ne souscrit point à ces thèses, c'est son droit incontestable. Mais ne pourrait-il les traiter avec plus d'égards ? Les théologiens — et ils seront toujours nombreux — que l'inconsistance de toutes les autres solutions au problème de l'union hypostatique amène à chercher dans celle-ci le repos de leur intelligence, ont pourtant quelque droit d'être entendus quand ils affirment reconnaître dans ce système le dernier mot de la pensée des Pères, le terme vers lequel convergeaient saint Augustin et saint Jean Damascène et qu'a touché saint Thomas. Sans doute, la hardiesse de ce dernier mot déconcerte parfois ; pourtant elle n'a pas détourné de bons esprits d'y souscrire sans réserve, comme à la meilleure traduction métaphysique du dogme et à la pensée évidente de saint Thomas. Et, sans doute, les moindres lambeaux de métaphysique thomiste ont leur prix : c'est pourquoi, quand on a conscience d'en posséder la synthèse, on doit le dire hautement. Au reste, l'éminent professeur du Collège romain, que la confiance de Pie X appelait hier à la Congrégation du Saint-Office, est au-dessus de nos apologies. On a vite fait de déclarer que la grande majorité des bons théologiens le condamne : c'est tout le contraire qu'il faudrait dire, à tenir compte, non de tel détail de son exposition, mais de la position principale qui est la clef de tout le système, la seule, au fond, qui fasse difficulté. Les défenseurs de cette géniale synthèse auraient la partie trop belle s'ils voulaient repousser l'injure, l'histoire en main. Je sais qu'ils s'en abstiendront. Ne vaut-il pas mieux continuer de faire, selon le mot de l'Apôtre, la vérité dans la charité ?

Adhémar d'Alès.

P. Francisco de Ribera. — **Vida de santa Teresa de Jesús.** Nueva edición, aumentada con una introducción, copiosas notas y apéndices por el P. Jaime Pons, ambos de la Compañía de Jesús. Precede á la *Vida* un estudio preliminar : *Santa Teresa de Jesús, doctora mística,* por el Rmo P. Luis Martin, prepósito general de la misma Compañía. Edición ilustrada con el retrato de la Santa, gravado por Maura, una lámina y un mapa de los itinerarios de santa Teresa. Barcelona, Gustavo Gili, 1908. 1 volume in-8, I-XXXII-666 pages. Prix : 8 pesetas.

Malgré les critiques hasardées au commencement du siècle dernier par des hagiographes de second ordre, tels que Boucher, Grégoire et Collombet, la *Vie de sainte Thérèse*, publiée en 1590, à Salamanque, par le P. François de Ribera, S. J., demeure un ouvrage très estimé.

Récemment encore, le P. Vandermoere, dans le grand ouvrage des bollandistes, *Acta sanctæ Teresiæ a Jesu*, souscrivait aux éloges que Yepes, Baronius et l'auteur de la *Relatio* des auditeurs de rote au procès de canonisation, décernèrent, en leur temps, à ce livre.

Cette œuvre d'un théologien éminent et d'un directeur d'âmes qui connut intimement la *santa Madre*, méritait donc qu'on en fît une nouvelle édition selon les exigences de la librairie et de la critique modernes. Pour réaliser ces deux conditions, il s'est trouvé un éditeur intelligent et un commentateur érudit. Avec son jeu de notes et d'appendices, avec la magistrale étude du T. R. P. Martin sur *Sainte Thérèse, docteur mystique*, cet ouvrage forme un ensemble historique et doctrinal moralement complet. Il n'y reste à désirer, peut-être, qu'une bibliographie un peu moins sommaire.

Une critique minutieuse reprochera peut-être au R. P. Pons de ne pas initier le lecteur, dans son *Introduction*, aux changements survenus dans les éditions qui suivirent la *prima* de Salamanque. Peut-être même aurait-on préféré avoir en main une reproduction fidèle de la *Vida* de 1590, devenue très rare, et dont la répartition par chapitres ne nous est pas restée même dans la version latine de Cologne en 1620. Quoi qu'il en soit, l'éditeur aurait dû nous prévenir de la suppression du *Prologue* du premier livre, sur le fruit qu'on retire de la lecture des *vies de saints*.

En plusieurs endroits de ses commentaires, et notamment dans son excellent résumé de l'ouvrage italien du P. J. Montoya (Hoyoman), à l'appendice 2e, I, le R. P. Pons touche à une question souvent agitée et toujours demeurée brûlante, celle de la falsification de certains textes thérésiens concernant la Compagnie de Jésus. Finalement, le nouvel éditeur de Ribera rejette sur le célèbre poète et mystique augustin, Fray Luis de León, l'odieux de la plus ancienne, et non la moindre de ces opérations peu délicates. Il écrit, en effet, au sujet de la fameuse phrase des *bannières blanches* au chapitre XXXVIII : *Creemos que no puede ya dudarse racionalmente de que el Mtro. Fr. Luis de León y no otro fué quien hizo aquel cambio*. (P. 161, note.)

Le cadre d'une simple notice ne nous permet pas d'entamer une discussion en règle, mais le dernier éditeur de Ribera ne tranche-t-il pas un peu trop catégoriquement une question où entrent bien des problèmes demeurés insolubles? Car enfin est-il sûr : 1° que l'autographe mis entre les mains de Fray Luis pour la confrontation des copies destinées à l'imprimeur fût celui qui se conserve à l'Escurial ? 2° que Luis de León, toujours si chargé de besogne, ait fait *lui-même* et achevé ainsi en moins de deux ans *tout* ce travail de confrontation, sans recourir à l'aide de quelque collègue de l'Université ou de quelque scribe peu favorable à l'ordre nouveau ?

Tant que ces deux questions — sur lesquelles nous nous proposons de dire un jour notre mot — n'auront pas été définitivement résolues, on pourra rendre, peut-être, le premier éditeur de sainte Thérèse *juridiquement responsable* de la fameuse falsification, mais pourra-t-on affirmer

catégoriquement qu'il en ait été *l'auteur ?* Jusqu'à ce que preuve soit faite de sa culpabilité, nous devrons nous interdire de suspecter la sincérité de ses protestations, contre les falsificateurs des écrits de la Sainte, dans sa *Carta dedicatoria*, et nous en tenir au témoignage de la Mère Anne de Jésus au procès de béatification et de canonisation : « Y el [Fr. Luis de León] *sin mudar palabra de lo que hallo escrito de nuestra santa Madre Teresa* dio la censura para que se imprimiesen... »

Pierre LHANDE.

Max FÜHRICH, S. J. — **Rechtssubjekt und Kirchenrecht.** I Theil : *Was ist ein Recht? Das Wesen des Rechts im subjektiven Sinne untersucht an den verschiedenen Privatrechten.* Wien und Leipzig, Braumüller, 1908. 1 volume in-8, VII-234 pages.

Se proposant une étude sur le droit au sens *subjectif* du mot, le R. P. FUHRICH a vu qu'il ne pouvait aborder cette question avant d'avoir fait un peu de clarté sur le concept même du *droit* : de là cette première partie de son œuvre. Il montre que les efforts des juristes modernes pour se contenter en la matière d'une notion purement positive sont non seulement infructueux, — le conflit des opinions et les aveux des auteurs le prouvent assez, — mais encore illégitimes. Le droit naturel si décrié n'est pourtant pas une science dont on puisse se passer ; antérieurement à la spéculation, il y a les affirmations de la conscience, et loin qu'il faille, pour définir le droit, faire abstraction des usages du mot dans la langue vulgaire, c'est en eux au contraire qu'il faut aller chercher la racine profonde des acceptions techniques.

Ce n'est pourtant pas à un ouvrage de métaphysique que nous avons affaire. La métaphysique est supposée, et au lecteur qui n'admettrait même pas l'existence d'un Dieu personnel, le P. Führich demande seulement de reconnaître que de cette existence découlent par un processus rigoureux toutes ses propositions, et que celles-ci constituent une explication cohérente de ce que les négateurs de la métaphysique n'expliquent pas.

Fin de l'homme et son devoir d'y tendre, — Fondement des droits de liberté personnelle et de propriété, — Étude plus approfondie du concept de droit, — Autres conceptions, — Applications du concept obtenu aux autres droits privés, — Réalités de ce concept : tels sont les titres des chapitres.

L'ouvrage témoigne d'une réflexion personnelle pénétrante ; l'information de l'auteur est étendue, mais pourrait l'être davantage ; on regrette de ne voir cité à peu près aucun nom moderne qui ne soit allemand ou autrichien.

Paul GENY.

Albert LÉON, agrégé de philosophie, docteur ès lettres. — **Les Éléments cartésiens de la doctrine spinoziste sur les rapports de la**

pensée et de son objet. Paris, Alcan, 1907. 1 volume grand in-8, 294 pages. Prix : 6 francs.

Le titre de cet ouvrage en indique très clairement le but : il s'agit de marquer, sur un point spécialement important, le rapport de Spinoza à Descartes. Dans son introduction, M. Léon précise encore : il se propose de retrouver moins la genèse historique que la genèse idéale de la pensée spinoziste ; donc pas de recherche des diverses influences subies par l'auteur de *l'Éthique* ; on déterminera la position prise par lui sur le point considéré, on tâchera d'y retrouver les éléments cartésiens et on verra quelle transformation ils ont subi.

Il faut d'abord fixer les thèses cartésiennes sur la pensée, son objet et leur rapport. M. Léon le fait en un chapitre de soixante-huit pages, vigoureux et bien étudié. Il y reprend une vue d'A. Hannequin d'après laquelle il faudrait chez Descartes admettre entre l'idée et la chose existante un intermédiaire, l'essence ; le principe d'après lequel tout ce qui se trouve *objectivement* dans une idée doit exister *réellement* dans un être, ne devrait s'entendre que d'une réalité d'essence, possible ou actuelle. C'est, je crois, se méprendre ; le même mot *idée* ou *concept* sert à Descartes pour désigner l'acte de connaissance et son contenu d'essence, ce que les scolastiques de ce temps appelaient le concept subjectif et le concept objectif ; ce qu'il oppose à l'*esse objectivum*, c'est l'*esse reale*, ou plutôt l'*existere actuale*, qui lui-même peut réaliser le contenu de l'idée soit au même degré, *formaliter*, soit à un degré supérieur, *eminenter*[1]. Descartes a beaucoup moins vu que nous ne sommes aujourd'hui portés à le croire, l'idéalisme auquel tendait sa doctrine.

Le chapitre sur Spinoza, plus long, comme il convenait, justifie le mot de Leibnitz appelant le spinozisme « un cartésianisme immodéré », à la condition toutefois de considérer seulement un des aspects du cartésianisme, « la conception exclusivement analytique et ontologique de la Réalité et du Savoir ». Il montre aussi que l'unité du système est moins puissante, moins réelle même qu'il ne paraît d'abord : ce monisme substantialiste aboutit à présenter l'être sous trois aspects irréductibles.

En somme, dans un style souvent dur pour vouloir être trop plein, M. Léon nous a donné sur le spinozisme une étude sérieuse qui prend une place honorable à côté de celles de MM. Couchoud, Brunschveig, et Rivaud. Paul Geny.

I. Joseph Clémanceau. — **Histoire de la guerre de Vendée (1793-1815),** publiée par les soins de l'abbé F. Uzureau. Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1909. In-8, xxxv-377 pages. Prix : 5 francs.

1. Cf. les formules très claires employées dans les *Rationes... more geometrico dispositae*, à la suite des *Secondes Réponses*, Adam et Tannery, t. VII, p. 165.

II. Vicomte A. de Courson. — **Le Dernier Effort de la Vendée (1832),** d'après des documents inédits. Paris, Émile-Paul, 1909. In-8, 358 pages. Prix : 5 francs.

I. Personne n'ignore que M. Uzureau est un chercheur heureux entre tous ; sa dernière trouvaille ne fera que confirmer cette bonne réputation. Il s'agit de l'*Histoire de la guerre de Vendée*, écrite par un témoin oculaire instruit, honnête et pondéré. Quand on saura de plus que Joseph Clémanceau était *patriote*, *bleu* bon teint, qu'il eut beaucoup à souffrir des Vendéens, on sentira l'importance de cette nouvelle publication, d'autant qu'en de telles conditions, il semblera vraiment impossible à tout homme de bonne foi de rejeter en doute ce que l'auteur écrit à l'honneur des royalistes et à la honte des républicains. Or, voici quelques-unes de ses affirmations.

Contrairement à la grande majorité du moins des historiens révolutionnaires actuels, il assure que le soulèvement fut, dans les débuts, purement religieux; que la faute, partant, en retombe tout entière sur l'assemblée imprévoyante et impie qui décréta la *Constitution civile* du clergé ; qu'après la destruction de la grande armée la reprise des hostilités en 1794 n'eut d'autre cause que les atrocités sanguinaires de Turreau et de ses *colonnes infernales* ; qu'en un mot les vrais coupables du massacre de quatre à cinq cent mille Français furent les hommes de la Révolution, ici, par haine imbécile pour le catholicisme, là, par insouciance ou cruauté. Il ajoute encore que les fusillades de prisonniers républicains par les royalistes ne se virent que très rarement et presque toujours comme représailles ; qu'en tout cas, les chefs, à l'exception de deux, s'y opposèrent de toutes leurs forces et punissaient sévèrement les coupables ; que, par contre, de tels actes de sauvagerie, fréquents de la part des républicains, furent pour l'ordinaire commandés par leurs officiers ou généraux, obéissant d'ailleurs au comité de Salut public qui leur ordonnait « d'exterminer les brigands jusqu'au dernier » ; que ces tueries abominables atteignaient jusqu'aux femmes et aux enfants. Il affirme enfin que les noyades de la Loire sont bien le fait de Carrier ; que les exécutions sans jugement se renouvelèrent à plusieurs reprises à Nantes comme à Angers.

Telles sont quelques-unes des assertions consignées dans les pages, je le répète, d'un témoin oculaire et ami du régime nouveau.

On devine l'intérêt de cette publication, d'autant que la science impeccable de M. Uzureau sait corriger, dans de précieuses notes, les petites erreurs de date dans lesquelles tombe parfois Joseph Clémanceau.

II. L'ouvrage de M. A. de Courson, qui semblerait presque la continuation voulue du précédent, ne manquera pas non plus d'intéresser vivement. Sans doute, les faits qu'on y trouve développés sont moins sanglants que ceux narrés par Joseph Clémanceau ; le drame n'en est guère moins angoissant, l'enjeu moins important ; en tous cas on se trouve bien en présence des mêmes acteurs : les fils ressemblent vraiment à leurs pères. Ici et là, chez les paysans soulevés, même bravoure, même piété,

même dévouement héroïque à Dieu et au roi ; mais aussi, hélas dans les adversaires de la Vendée, même brutalité, même sauvagerie qu'autrefois, et dans les rangs des chefs royalistes, mêmes rivalités, pour ne pas dire rivalités plus mesquines encore. La princesse qui domine cette scène et l'anime de son ardeur, nous y apparait en tout sympathique. Ce ne fut là, malheureusement pour sa gloire, qu'une éclaircie brillante et trop courte entre la frivolité plus ou moins dissimulée qui la précéda et l'obscurité méritée qui la suivit.

Je suis heureux d'ajouter que ces pages sont pleines des plus suggestives révélations sur les hommes comme sur les choses, révélations puisées dans des archives privées tenues closes jusuq'ici, appuyées sur des pièces dont il serait difficile de nier l'autorité.

Le récit de M. de Courson est vivant et alerte, le style simple et distingué tout à la fois ; on ne voudrait qu'un peu moins de sévérité parfois dans les jugements de l'auteur. P. Bliard.

Ch. Lescœur, professeur à la Faculté libre de droit de Paris. — **Pourquoi et comment on fraude le fisc. Les impôts sur les successions et sur le revenu.** Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 280 pages.

La loi de 1901 a transformé l'impôt proportionnel sur les successions en un impôt progressif exorbitant. Une loi imminente frappera le revenu d'un impôt également progressif et non moins injuste. Et dès lors se pose sans cesse la question : « Comment puis-je m'y prendre pour échapper aux 10, 15, 20 p. 100 de droits que le fisc va me réclamer. » Autrement dit : « Comment m'y prendre pour échapper à la *piraterie,* à la *confiscation,* au *vol* », selon les expressions de M. P. Leroy-Beaulieu, qui, du reste, ne fait que « traduire » saint Thomas, d'après lequel les impôts injustes sont de « pures rapines ».

La législation fiscale est tellement complexe que très peu la connaissent à fond, même parmi « les publicains », et que bien rares sont les ouvrages sur la matière qui soient complets, clairs et faciles à consulter. Celui de M. Lescœur réunit ces qualités à un degré peu ordinaire : on ne peut qu'admirer la netteté d'esprit et la somme de travail dont ce livre témoigne. Seulement, il en résulte qu'une brève analyse est impossible et que dès lors nous ne pouvons qu'indiquer les quatre grandes questions traitées successivement. D'abord, ce que sont les impôts sur les successions ? Pourquoi et comment on fraude le fisc en cette matière ? Ensuite, ce que sera probablement l'impôt sur le revenu; pourquoi et comment on le fraudera ?

Dans la quatrième partie, M. Lescœur essaye d'apprécier la fraude au point de vue moral. On le sait; ceux qui étudient le droit sont bien exposés à devenir « légistes ». Et alors, pour eux, la loi c'est la loi; et « s'asseoir sur une loi », même injuste, leur paraît une énormité morale aussi bien que littéraire. Malgré tout son talent et sa haute valeur personnelle, M. Lescœur paraît avoir subi l'influence hypnotisante. Il

rapporte loyalement l'opinion de M. Leroy-Beaulieu qui déclare que, contre le fisc, « nous sommes en état de légitime défense »; celle de nombreux théologiens qui exemptent les fraudeurs de restitution. Et cependant, il déclare en gémissant, en flétrissant le fisc et sa rapacité, que, quant à lui, il réprouve la fraude et qu'il conseille de payer. Autrement, dit-il, il vous faudra mentir; vous parjurer même, si le fisc défère le serment, comme il en est question dans un des projets Caillaux. Enfin, page 269, il invoque saint Paul, 2 *Cor.*, XI, 20.

Répondons très brièvement : 1° M. Lescœur a consulté surtout des moralistes timides et laissé de côté les plus récents. D'ailleurs, ceux qui hésitent supposent qu'il s'agit d'impôts qui seraient justes : quand ils sont injustes, plus d'hésitation. Or, les impôts actuels sont *doublement injustes*. Ils sont *excessifs*, à tel point que le contribuable est victime de *piraterie* (Leroy-Beaulieu), de *vol* (Kergall). Ils sont *très mal*, *très injustement employés* (Arthur Loth, *l'Univers* du 3 février).

Il y a bien peu d'impôts qui soient justes, disait le célèbre cardinal de Lugo. Or, ajoute le cardinal Gennari, lequel vit encore, « pour peu qu'il y ait quelque présomption d'injustice une loi fiscale n'oblige pas ».

2° Il faudra mentir, se parjurer. Que l'on consulte les bons auteurs. Pour le parjure proprement dit, que M. Lescœur consulte saint Alphonse (liv. IV, § 151 *seq.*). Pour le serment actuel et le mensonge, deux excellents articles de *l'Ami du clergé*, année 1908, p. 471 et 870.

3° Saint Paul, à l'endroit indiqué : 1° ne parle pas du tout des impôts; 2° paraît blâmer (il emploie l'ironie) les chrétiens de s'être sottement laissé piller.

Il semble donc que l'on peut adopter les conclusions de MM. Leroy-Beaulieu et Kergall : « Le citoyen a le droit moral de recourir à tous les moyens pour détourner de lui la confiscation ». (*Économiste français*, 3 août 1907; cité par M. Lescœur, p. 259.)

Ch. AUZIAS-TURENNE.

M. BEAUFRETON. — **L'Enseignement ménager.** Ouvrage récompensé par l'Académie des sciences morales et politique. Paris, Lecoffre, 1908. 1 volume in-12. Prix : 2 francs.

M. Maurice BEAUFRETON a beaucoup étudié l'enseignement ménager en France et hors de France. Enseignement, éducation, famille, instruction publique et privée ; ces mots et ces idées se touchent. Des uns l'on va vers les autres et nul ne s'en plaindra dans la compagnie de l'auteur. C'est un homme averti, qui a beaucoup de lecture, beaucoup d'observation, et même, sauf erreur, beaucoup de pratique. Tout ce que dit l'auteur est exact. On regretterait plutôt ce qu'il ne dit pas. Jamais le nom de Dieu ne vient sous sa plume. Pourquoi cet oubli qui paraît volontaire, au milieu de ces questions, souvent ardues, où la lumière divine ne serait certainement pas inutile ? H. LEROY.

Les Industries à domicile en Belgique. Volume X : *Étude statistique des familles ouvrières comprenant des ouvriers à domicile.* Office belge du travail. Bruxelles, Société belge de librairie, 1909. 1 volume grand in-8, CLXXVIII-382 pages. Prix : 4 fr. 50.

L'Office belge du travail a mené à bonne fin sa longue et consciencieuse étude sur les *Industries à domicile en Belgique.* Neuf gros volumes, dont un double (le neuvième), ont paru successivement depuis 1899; voici le dixième et dernier. Il a pour objet la description statistique de la composition des familles ouvrières se rattachant par la profession d'un de leurs membres à l'une des industries étudiées.

Les familles sont au nombre de soixante mille huit cent quatre-vingt-dix-huit; réparties en quatre cadres et composées de deux cent quatre-vingt cinq mille trois cent six personnes. Famille a ici un sens spécial. La première partie de l'ouvrage s'occupe de la composition des familles et des groupes professionnels qu'elles forment, avec un tableau de l'industrie à domicile. La seconde se compose uniquement de tableaux statistiques très complets.

En France, pareil volume serait coté 12 à 15 francs.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

Ph. de LAS CASES, avocat, docteur en droit. — **Le Chômage,** ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales. Paris, Lecoffre, 1909. 1 volume in-12, XVI, 192 pages. Prix : 2 francs.

M. de LAS CASES, après de bons articles de Revue (*Réforme sociale*, 1907) et une brochure de l'*Action populaire* (105), nous donne une étude claire, intéressante avec une copieuse bibliographie. Après avoir défini le chômage, dégagé ses causes, dénombré ses victimes, il indique les remèdes préventifs et curatifs tentés; leurs résultats et l'avenir qui semble réservé au traitement le plus récent et le plus actif : l'assurance contre le chômage. Le système de Gand (1901), ceux de Saint-Gall et de Roubaix (1908) sont vraiment remarquables. Les deux derniers montrent une fois de plus ce que peuvent faire d'excellent les patrons et les ouvriers en s'unissant.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

L. GARRIGUET. — **Régime de la propriété.** Paris, Bloud.

Le seul nom de M. L. GARRIGUET promet au lecteur un livre sagement écrit, logiquement ordonné, où l'on suit l'auteur en toute sécurité même sur un chemin difficile et qui cotoie des abîmes. *Le régime de la propriété* remplit cette promesse et au delà. C'est donc plaisir et profit d'étudier avec lui, après lui, la notion de la propriété, sa légitimité qu'il s'agisse du sol ou qu'il s'agisse du capital, son origine, sa limitation, sa naissance, ses caractères fondamentaux d'exclusivité, de perpétuité, de transmissibilité et dans un dernier chapitre ses rela-

tions avec la justice, avec la charité, avec l'équité (à laquelle l'auteur fait une place que d'autres ont parfois négligée) et enfin avec les convenances sociales.

Sur un seul point, je voudrais arrêter un instant M. Garriguet, non pour formuler une critique, mais pour exprimer un désir. Contre certains tenants de l'école libérale, le livre expose très bien que le droit de propriété n'est pas illimité. Il n'est pas juste qu'un seul homme possède toute la terre habitée, ni même toute une province. Mais où s'arrête ce droit ? L'auteur ne le dit pas et même il refuse prudemment de le dire. « Quel point exact le riche, qui n'use pour accroître des richesses que de moyens équitables, est-il tenu de ne pas franchir sous peine de tomber dans l'abus ? Il est impossible de l'indiquer avec quelque précision » (page 190). Ne pourrait-on au moins essayer, de tracer quelques lignes frontières ? Si les sages ne le font pas, qui donc le fera ?

H. Leroy.

A. J. Peters. — « **Klerikale Weltauffassung** » **und** « **Freie Forschung** », **ein offenes Wort an professor Dr. Karl Menger**. Wien, Eichinger. 1 vol. in-12, 419 pages. Prix : 4 Mk. 10.

Les années 1907 et 1908 ont vu en Allemagne et surtout en Autriche une retentissante levée de boucliers contre ce qu'on a appelé « la conquête des Universités par la pensée cléricale ». La « mentalité cléricale » cherchant à étouffer l'esprit de libre recherche, pour maintenir les intelligences sous le joug de thèses vieillies, imposées d'autorité, sanctionnées de pénalités ecclésiastiques... on connaît cette chanson. Pourtant nous n'avons pas connu en France un tel débordement d'injures ni d'aussi violents réquisitoires.

M. Peters répond non seulement à M. Menger, mais à ses nombreux collègues d'Autriche et d'Allemagne. La réfutation est vigoureuse, abondante, et venge justement l'Église de pareilles attaques.

P. G.

F. Mourret, directeur au séminaire de Saint-Sulpice. — **Leçons sur l'art de prêcher**. Paris, Bloud, 1909. 1 vol. in-8, 443 pages.

Sous la forme de lettres vives et variées, M. l'abbé Mourret publie un vrai cours de prédication, auquel on pourrait donner comme préface les enseignements de Léon XIII et de Pie X sur la façon dont le prêtre doit remplir le ministère de la parole sacrée. Tout ce qu'ont dit les maîtres, le P. Longhaye, le P. Monsabré, pour ne citer que les plus récents, se trouve reproduit en substance dans ces *Leçons*, et y est représenté par d'intéressantes citations. Les laïques, les simples fidèles, y disent aussi leur mot, par la bouche d'un L. Veuillot. Les grands classiques de la chaire sont étudiés pratiquement et finement, en vue

de ce que réclame la prédication apostolique et actuelle ; et des profanes sont appelés en témoignage pour apprendre à l'orateur sacré comment on prépare, comment on compose, comment on débite un discours.

La méthode souple adoptée par l'auteur des *Leçons* lui permet de suivre un plan parfaitement rationnel et de ne rien omettre d'important, sans tomber dans une exposition lourde et banale. Ce n'est pas lui qui recommandera la *simplicité* dans le style du vieux professeur dont il reproduit une note ainsi rédigée : « Vingt-septièmement, éviter les subdivisions trop compliquées. » Anecdotes, souvenirs personnels de choses *vues*, échos de choses *entendues*, se mêlent aux enseignements précis ; et ce n'est pas seulement l'expérience du directeur de séminaire, ce sont aussi des exemples empruntés à l'histoire du barreau, de la tribune et de l'éloquence populaire, ce sont de fines analyses, des critiques et des citations suggestives, qui viennent à l'appui des conseils les plus pratiques. L'auteur revient sur les points essentiels de la discipline oratoire avec une insistance, une abondance variée de prescriptions minutieuses, motivées, qui ne lui eût guère été possible dans le cadre d'un enseignement, par chapitres et paragraphes, de la *Rhétorique sacrée*. Mais je pense qu'il ne voudrait pas de ce titre pour son livre, où rien n'est convenu, rien ne sent l'école ni la formule.

Le lecteur est ravi d'être conduit avec tant de largeur intelligente, par des indications nettes ; il jouit de la finesse psychologique des observations proposées.

Très moderne et très fouillé, le livre de M. Mourret est dominé par une idée très ancienne et très simple : c'est le prêtre, le prêtre tout entier, qui doit *parler* pour Dieu aux âmes. Et ces *Leçons sur l'art de prêcher* pourraient être mises sous le patronage du saint curé d'Ars, dont les sermons et l'exemple sont souvent cités fort à propos.

« Dans ces salles paroissiales qui se multiplient à côté de nos églises, sous la bénédiction de nos évêques et où les indifférents et les incrédules commencent à affluer, qui vous a dit qu'un nouveau genre d'éloquence ne va pas surgir, qui fera revivre les plus beaux temps de l'histoire de la chaire chrétienne ? » (P. 303). L'idéal de la parole sacerdotale reste, à travers toutes les modifications et adaptations. Cet idéal, M. Mourret le retrace à plusieurs reprises, avec un grand sens de tradition et d'actualité vraie, apostolique ; et il aide à le réaliser, par une *institution oratoire* où l'intérêt va de pair avec la valeur technique des conseils et des procédés recommandés, par exemple dans les théories de la composition et du geste, qui satisferont les plus exigeants et pourront apprendre quelque chose aux gens du métier.

Des documents, placés en appendices, augmentent l'utilité de l'ouvrage et ajoutent à son autorité. Signalons, dans la vingt-quatrième et dernière Lettre, un programme fort sage d'enseignement de la prédication, et, dans les appendices et les douzième et treizième Leçons d'excellents conseils sur *l'Art de respirer* et sur le régime de la voix.

J. Dargent.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

P. Bernard Kuhn, des Frères prêcheurs. — **Vers la vie divine.** Paris, P. Lethielleux, 1908. Petit in-8. Prix : 2 francs.

Sous ce titre, le R. P. Kuhn publie les sermons qu'il a prêchés à Bruxelles, dans l'église Saint-Jacques-sur-Coudenberg, durant le carême de 1906.

Il développe avec logique, en six conférences, l'utilité de la vie religieuse dans la société et l'intérêt pour tout chrétien de la louer et de la défendre.

On aimerait, peut-être, plus de finesse et de distinction dans le style, plus d'exactitude dans l'expression. Un lecteur superficiel risquerait, par exemple, de mal interpréter la pensée du conférencier en des phrases comme celle-ci (p. 10) : « Plus une âme est parfaite selon le Christ, moins elle subit les observances matérielles, bien que les admettant toujours, mais comme l'écorce qui protège le fruit. »

En passant, le R. P. Kuhn réfute bien des objections, et donne même aux gens du monde de sages conseils pour le gouvernement de leur vie. Nous citerons, à ce propos la sixième conférence « Éloge de la chasteté », qui s'adresse en grande partie à ceux qui vivent dans l'état du mariage.

E. Grosjean.

L'abbé Louis Reignat. — **Le Catéchisme et sa pédagogie.** Paris, R. Haton, 1908. In-8 oblong, 160 pages.

L'originalité de ce catéchisme ne consiste pas dans son contenu, qui est, légèrement augmenté, et rapproché, dans son plan, de celui du catéchisme du concile de Trente, le contenu du catéchisme diocésain (de Versailles). Elle est dans la méthode, « dite orientale, qui a des avantages réels sur la méthode socratique » généralement usitée. Cette méthode consiste à faire répéter, en cadence, à haute voix, par tous les enfants à la fois d'abord, et séparément ensuite, la leçon préparée, jusqu'à ce qu'ils la sachent *par cœur*. Le catéchiste donne ensuite les explications nécessaires, y ajoute histoires, comparaisons, etc. Les enfants doivent rapporter par écrit à la prochaine réunion la leçon ainsi apprise, qu'ils répètent tous ensemble avant de commencer la nouvelle leçon. Cette méthode a donné des résultats inespérés à l'ingénieux et zélé curé du Mesnil-le-Roi. Son but, en la publiant, est d'en faire profiter ses confrères.

Louis des Brandes.

Emile Hom. — **Une nièce de sainte Élisabeth : la bienheureuse Marguerite de Hongrie (XIIIe siècle).** Paris, Librairie des Saints-Pères, 1908. In-8, 61 pages.

Fille du roi Béla IV, la bienheureuse Marguerite avait, dès avant sa naissance, été consacrée à Dieu. Sa mère voulait, au prix d'une si chère offrande, obtenir le salut du royaume ravagé par les Tartares, — et elle l'obtint en

effet : du jour au lendemain, les envahisseurs lâchèrent prise. La petite duchesse fut donc bientôt confiée aux religieuses dominicaines. Elle devait ressentir plus tard quelques regrets du monde qu'elle ne connut pas et de la famille qu'elle quitta si jeune. Pour lors, elle édifiait son entourage par sa piété. Cependant, le roi la voulant près de lui, fonda pour elle, aux portes de Buda, un monastère dans l' « île aux Lièvres » qui, nommée à cette occasion l' « île Notre-Dame », est devenue l' « île Sainte-Marguerite », en souvenir de celle qui s'y sanctifia dix-neuf ans. Sur ces dix-neuf ans, on regrette que l'auteur n'ait pas multiplié les détails typiques. Il a préféré exposer sommairement ce que fut, au couvent de Notre-Dame, l'activité des moniales, et indiquer comment ce modeste centre de vie intellectuelle servit les intérêts de la nationalité hongroise. L'essai de M. Hom a de quoi plaire aux amateurs d'histoire, amis de l'Église.

J.

Abbé Em. Valère. — **Marie et le Symbolisme des pierres précieuses.** Paris, G. Oudin. Un volume in-12, xxxvi-296 pages.

L'idée est poétique, originale : noter la musique des pierres précieuses et en composer un hymne en l'honneur de la Vierge Marie. Mais on voit les difficultés de l'entreprise! Nous ne connaissons pas, très distinctement — j'avoue du moins ma propre ignorance — les différentes espèces d'émeraude, de saphir, de topaze, de zircon, de béryl, de turquoise, d'orthose, etc., et les descriptions que nous en donne l'auteur, pour exactes et savantes qu'elles soient, ne laissent pas dans nos esprits une image aussi nette que ces simples mots gracieux : le lis, la violette, la rose. Le petit monde minéral, plus précieux à certains égards et plus convoité, n'a pas, au point de vue symbolique, la valeur expressive des plus humbles représentants du peuple végétal. Je ne crois pas cependant que l'on dise de M. l'abbé Valère : « il osa trop ! », car, appuyé sur l'Écriture sainte, sur les Pères de l'Église et même sur Pline l'Ancien et Boèce (*De Gemmis*), il nous présente des considérations très pieuses, très intéressantes, et, dans le sens que j'ai dit, vraiment nouvelles.

Louis Chervoillot.

Professeur Salvatore Arnone. — **Canonico teologo.** Caltanisetta, 1909. Tip. dell' Omnibus. Brochure in-8, 52 pages.

Bon exposé d'une question difficile et très actuelle; car les péchés sociaux vont se multipliant. Et comme le montre très bien l'auteur, il peut y avoir péché social sans qu'il y ait pour cela un seul péché individuel. Mais pour ce qui est de la solidarité et de la sanction, il reste là, à notre avis, un point inexplicable, mystérieux, devant lequel il faut s'incliner en répétant le mot de saint Paul : *O altitude!* Comme cela arrive parfois aux théologiens, le savant professeur assure que ses arguments, empruntés du reste à saint Augustin, expliquent tout, et il déclare rondement que ceux qui ne les goûtent pas sont atteints d'un *patetico sentimentalismo e niente piu.*

Ch. Auzias-Turenne.

Giorgio del Vecchio. — **L'Etica evoluzionista.** *Nota critica.* Roma, Presso la *Rivista italiana di sociologia*, 1903. Brochure in-8 de 12 pages.

D'après G. Salvadori, Spencer serait « le philosophe le moins compris parmi tous ceux que présente l'histoire de la pensée humaine ». Sa morale, en particulier, supérieure à toutes les autres doctrines utilitaires, serait supérieure aussi à la critique de la raison pratique de Kant, ou plutôt serait elle-même la vraie critique de la raison pratique, que Kant n'a pas su faire.

M. del Vecchio suit Salvadori pas à pas, reconnaît qu'il possède bien son Spencer, remarque qu'il ignore absolument Kant, et attaquant la conception spencérienne montre que c'est à tort que l'on y croit concilier la relativité de la connaissance avec *l'absolu de la loi morale*. « On s'établit ainsi dans une oscillation incohérente entre le relatif et l'absolu. »

G. T.

Henri Michel. — **Éléments et Notions pratiques de droit.** Paris, Colin, 1909. Un volume in-18, VIII-704 pages. Prix : 6 francs.

La première partie de cet ouvrage contient un aperçu synthétique de l'organisation politique, administrative et judiciaire de la France : corps de l'État, leur constitution et leur fonctionnement.

La seconde partie est consacrée au droit civil : principes généraux, droit de famille, mariage, divorce, tutelle, contrats. Elle se termine par un tableau des tarifs des notaires, d'après l'*Agenda-Annuaire du notariat pour 1908*.

Sur les questions traitées, l'auteur n'a voulu donner que des notions élémentaires. Il l'a fait en homme qui possède la science du droit et, ce qui est mieux encore, qui vit en même temps dans la pratique. Les professionnels ne trouveront dans ce livre qu'un *memento*, toujours précieux quand il est bien fait. Les profanes y trouveront, mises à leur portée, les notions simples, claires, méthodiques, qu'ils ont un intérêt pratique à posséder. Un *Index alphabétique* assez détaillé facilite les recherches et donne à ce livre les avantages d'un *Dictionnaire*. Dans cet index, je signalerai une légère erreur. Pour les mots *donataire*, *donateur*, etc., on renvoie au numéro 651. En réalité c'est au numéro 652 qu'il faut chercher les définitions indiquées.

P. C.

Giorgio del Vecchio. — **Il Sentimento giuridico.** *Seconda edizione.* Roma, Bocca, 1908. Brochure in-8 de 12 pages. Prix : 1 fr. 50.

L'auteur examine le problème de l'origine et de l'essence du sentiment de justice. Deux écoles sont en présence, l'une qui tient pour *l'imago justitiæ per naturam impressa mentibus*, l'autre qui admet une formation progressive et, dans une certaine mesure, artificielle. En tous cas, ce n'est pas résoudre la question métaphysique que d'étudier le développement pratique, concret, historique, de l'idée de justice. Il y a au fond de toute conscience morale un sentiment et une idée de justice, l'idée dirigeant le sentiment. Ce principe absolu et autonome de raison pratique, d'abord faible, se développe et se fortifie dans les consciences individuelles; l'idée éthique se sépare toujours plus de la réalité empirique, le devoir se distingue de la pratique; l'appel à une raison autorisée succède peu à peu à l'obéissance passive, à la tyrannie des usages ; ainsi la conscience, des plus vagues sentiments du juste s'élève jusqu'à construire des images idéales de la justice; elle donne aux droits en

vigueur une valeur qu'ils n'auraient pas par eux-mêmes.

G. T.

A. Roussel. — **Lamennais à la Chênaie.** Paris, Téqui, 1909. In-16, 300 pages. Prix : 2 francs.

Ce livre appartient à un genre de production qu'il ne convient guère d'encourager. De la page 114 à la page 300, c'est une série de morceaux choisis de Lamennais; de la page 40 à la page 112, on trouve les seize entretiens de Lamennais que M. Roussel avait déjà publiés, d'après les notes de Houet; il reste un chapitre de 34 pages qui justifie le titre du volume; et encore faut-il noter que les témoignages apportés là, pour nous faire connaître la bonté paternelle de Lamennais à l'égard de ses disciples, sont tous, sauf un ou deux, connus depuis longtemps.

Paul Dudon.

L'abbé J.-M. Meunier. — **Traité de la prononciation normale du latin.** Paris, Poussielgue, 1909. vii-50 pages.

L'auteur, membre de la Société de linguistique de Paris, est un partisan convaincu de la « prononciation normale du latin », qui — en bref — rend à la voyelle *u* le son *ou*; aux lettres *c*, *g*, *s*, *t*, donne le son dur; dans les diphtongues, fait entendre en une seule émission de voix les deux sons composants. Il veut qu'on marque l'accent (d'intensité) ; qu'en général on prononce fermées les voyelles longues, et ouvertes les voyelles brèves, et qu'on donne une durée double aux premières.

Deux chapitres traitent de la prononciation des lettres et des mots d'une façon très nette et très exacte. Un troisième indique comment lire la prose et la poésie latines. Un appendice marque la prononciation correcte des principales flexions nominales et verbales.

L'auteur a réuni un grand nombre de faits et d'arguments en faveur de sa thèse, qui semble bien avoir pour elle l'histoire et la logique.

C. Mitsche.

A. de Parvillez et C. Verley. — **Quelques livres à conseiller aux jeunes gens.** *Catalogue raisonné.* Paris, Léthielleux, et chez M. Bethléem, à Sin-le-Noble (Nord), 1909. Brochure de 44 pages. Prix : 25 centimes.

Cet opuscule cite et apprécie brièvement quelques centaines d'ouvrages utiles aux jeunes gens. Enseignement religieux, apologétique, histoire, art et littérature, questions sociales, voyages et études de mœurs : on trouvera là, sur tous ces sujets d'utiles indications. Cette liste, comme tous les travaux de ce genre, pourrait être complétée ; telle qu'elle est, elle rendra de réels services aux jeunes gens et à tous ceux qui ont mission de les diriger. Ce catalogue est extrait des numéros de juin et juillet 1909 de *Romans-Revue*, l'excellente publication de M. l'abbé Bethléem.

P. Delattre.

Émile Barret. — **Amour libre,** édition du *Petit Démocrate de Limoges*. Limoges. Brochure in-8, ix-95 pages.

Dans sa préface, l'auteur expose la doctrine de l'amour libre, en reproduisant textuellement les définitions de ses principaux champions. Puis il en montre l'application dans son roman, qui est au fond un fait divers très banal, hélas ! mais très vrai. Un jeune homme prend une jeune fille pour maî-

tresse, puis l'abandonne enceinte. C'est l'union libre : ceux qui la prônent le reconnaissent. M. Barret va jusqu'au terme : la mort navrante de la pauvre abandonnée dans un hôpital laïcisé, après une visite à « la faiseuse d'anges ».

La conclusion s'impose : puisque tels sont les résultats de l'union libre, il faut accepter l'indissolubilité. Mais celle-ci n'est possible qu'en acceptant la morale catholique. Bon ouvrage, intéressant ; mais trop réaliste. Aussi les jeunes filles élevées dans les lycées pourront-elles le lire utilement, d'autant plus que l'héroïne est une lycéenne, mais les jeunes filles bien élevées ne devront pas même l'ouvrir.

Ch. Auzias-Turenne.

M. Reepmaker. — **Une âme de femme.** *Roman.* Paris, Stock, 1908. 1 volume in-12, 364 pages. Prix : 3 fr. 50.

Encore un roman psychologique ou s'efforçant de l'être et dont l'intrigue est un divorce : c'est un genre dans lequel il commence à y avoir surproduction. Ce qui est moins banal, c'est qu'après quelques années, le divorcé revient à sa première compagne, femme tout à fait supérieure, sans pour cela abandonner la seconde. Ces deux femmes s'entendent à peu près ; leurs enfants fraternisent. Malheureusement, le père, nous allions dire le pacha, tombe malade et meurt assez tranquillement, sans songer à la vie future, entouré de cette double famille, orientale non moins qu'éplorée.

Il y a cependant plusieurs pages sur l'art contenant une thèse fort belle et qu'on voudrait voir dans un tout autre cadre ; à savoir « qu'un tableau, un livre, une symphonie ne peuvent avoir qu'un succès de mauvais aloi si leur auteur ne s'est pas astreint à une pureté égale dans ses mœurs comme dans sa pensée ». Rien de plus vrai. Maïs M. Reepmaker ne paraît pas se douter qu'on ne peut rester pur si l'on n'aime pas Dieu. Et de Dieu, il n'est pas question dans ce roman ; sinon une ou deux fois à peine et combien vaguement ! L'art ne suffit pas et M. Reepmaker a tort d'insinuer le contraire en nous montrant son héroïne (la première femme) soutenue exclusivement par l'art « qui brûlait dans son âme comme un radieux soleil, la soutenait, l'élevait, la divinisait ».

Auzias-Turenne.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *Le Fils de Fréron* (1754-1802), par Raoul Arnaud. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-8, 368 pages. Prix : 5 francs.

— *L'Internelle Consolacion. Sainte Thérèse. Pascal. Bossuet. Saint Benoît Labre. Le Curé d'Ars*, par J. Barbey d'Aurevilly. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-12, 62 pages. Prix : 60 centimes.

— *Madame, mère du Régent*, par Mme Arvède Barine. Paris, Hachette. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *La Crise de l'Église de France. L'Église de France après la persécution religieuse (1907-1908)*, par Paul Barbier. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 125 pages. Prix : 60 centimes.

— *Le Cœur de Jésus dans ses paroles. Élévations*, par Marcel Baron. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-16, 320 pages. Prix : 3 fr. 50; franco, 3 fr. 75.

— *Constance Teichmann*, par M. E. Belpaire. Tours, Cattier. 1 volume in-8, 288 pages.

— *La Lumière invisible*, scènes et récits de la vie mystique, par Robert-Hugh Benson. Paris, Perrin. 1909. 1 volume in-16, 288 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Vie du bienheureux Gabriel de l'Addolorata*, par le R. P. Bernard. 2e édition. Paris, Tournai, Castermann, 1908. 1 volume in-12, 350 pages.

— *Louis XVII et ses descendants*, 1re partie, par Boissy d'Anglas. Paris, Daragon, 1909. Brochure in-8, 61 pages. Prix : 2 francs.

— *La Conspiration révolutionnaire de 1789. Les Complices. Les Victimes*, par Gustave Bord. Paris, Bibliothèque d'histoire moderne. 1909. 1 volume in-8, 430 pages.

— *Lecture et Récitation*, par Maurice Bouchor. Paris, Cornély. 1 volume in-16. Prix : 1 franc.

— *Le Grand Drame de la création.* Exposé doctrinal du douzième chapitre de l'*Apocalypse*, par Ferdinand Charbonnel. Paris, Tralin, 1909. 1 volume in-12, 280 pages. Prix : 3 francs.

— *Littérature allemande*, par Arthur Chuquet. Paris, Colin. 1 volume in-8, 500 pages. Prix : broché, 5 francs ; relié toile, 6 fr. 50

— *The « Tarlac » Typhoon*, september 18 to 27 1908, by Rev. José Coronas, S. J. Bureau of printing, Manilla, 1909.

— *Notes intimes d'un gentilhomme recueillies par sa fille*, par la comtesse Marguerite de Couronnel. Préface de Jacques de la Faye. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-12, 352 pages.

— *La Question des Missions. Les Doléances d'un vieux missionnaire sur les tribulations d'un vieux chanoine*, par le R. P. Damerval. Paris, Tournai, Castermann. Brochure in-8, 86 pages. Prix : 1 franc.

— *Montesquieu et la Tradition politique anglaise en France. Les Sources anglaises de l' « Esprit des lois »*, par Joseph Dedieu. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume in-8, 390 pages. Prix : 6 francs.

— *L'Ecclésiaste*, adaptation en vers, par Henri Delisle. Paris, Édition du Beffroi, 1909. Brochure in-16, 55 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Sous la hache du bourreau*, par Louis Ducrocq. Paris, Taffin-Lefort. 1 volume in-12, 405 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Jeanne d'Arc et sa mission, d'après les documents*, par le chanoine Dunand. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-12, 370 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Politique française*, par Adolphe d'Espie. Paris, Cornély. 1 volume in-18 jésus. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Existence historique de Jésus et le Rationalisme contemporain*, par Ch. Fillion. Paris, Bloud. Brochure in-12, 62 pages. Prix : 60 centimes.

— *Le Bonapartisme. Six conférences faites à l'Université de Londres*, par H.-A.-L. Fisher. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-12, 234 pages. Prix : 3 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Août 25. — Sur mandat de M. André, juge d'instruction, des perquisitions sont faites, à **Paris**, au cercle d'études de l'Association franciscaine, et au domicile de plusieurs anciens franciscains. Aucun résultat.

— Tremblements de terre en Italie, dans la province de **Sienne** à **Florence**, à **Pérouse**.

— Au champ d'aviation de **Bétheny**, Louis Paulhan bat tous les records, — durée et parcours — ; sur biplan à queue, il couvre 131 kilomètres, en 2 h. 41 minutes.

26. — On signale quelques cas de choléra asiatique, à Rotterdam.

27. — L'*Officiel* publie un décret qui « attribue » les biens volés à cent quarante paroisses.

— Secousse violente de tremblement de terre, en **Algérie**, dans la région de Mostaganem.

— La grève des maçons, à **Paris**, prend des proportions considérables ; les chantiers sont gardés par la police.

— La Porte fait une réponse satisfaisante à la note des puissances protectrices de la **Crète**.

28. — L'empereur François-Joseph fait son entrée solennelle à **Innspruck**, pour inaugurer les grandes fêtes en l'honneur du héros tyrolien André Hofer.

— A **Mélilla**, l'armée espagnole commence l'offensive et s'empare du marché d'El Arba.

— On constate, à **Châlons**, le vol d'une mitrailleuse, modèle 1908.

— Farman sort vainqueur de l'épreuve du Grand-Prix de la Champagne ; il couvre 180 kilomètres en 3 h. 5 m. ; Curtiss bat le record de vitesse détenu par Blériot : il fait 10 kilomètres en 7 m. 55 s.

29. — M. de Kerdrel a été élu sénateur du **Morbihan** par 682 voix.

— A **Paris**, mort du P. du Lac.

— A **Breslau**, ouverture du congrès annuel des catholiques allemands.

— Un pronunciamiento des officiers réussit en Grèce ; le ministère Rhallys se retire. Le mouvement est dirigé contre le diadoque Constantin.

— Les vainqueurs de la Grande Semaine d'aviation, à **Bétheny**, sont : Blériot, sur monoplan, Prix du tour de piste ; Farman, Grand-Prix de

Champagne, sur biplan à queue; Latham, Prix d'altitude, sur monoplan (155 mètres de hauteur); Glen Curtiss, sur biplan, Prix de vitesse et Coupe Gordon-Bennett.

30. — Le ministère est constitué en **Grèce**; les officiers et soldats insurgés sont amnistiés. Le diadoque quittera le commandement de l'armée.

— La trente-deuxième assemblée générale de l'Alliance des maisons d'éducation chrétienne s'ouvre à l'ancienne chartreuse de Bosserville, près de **Nancy**.

31. — M. Cochery fait savoir à ses collègues du ministère qu'il étudie le moyen de mettre à la disposition des départements et des communes les immeubles volés à l'Église.

— Mgr Gieure, évêque de **Bayonne**, ayant refusé de payer les amendes injustes auxquelles l'a condamné le tribunal, voit une partie de ses meubles saisis et vendus aux enchères.

— Le général Trémeau est nommé généralissime, en remplacement du général de Lacroix, atteint par la limite d'âge.

— A **Rome**, légère secousse sismique; la façade d'une église a été lézardée.

Septembre 1er. — A **Auch**, en l'absence de Mgr Ricard, le fisc a cambriolé l'archevêché et saisi des meubles, qui seront vendus aux enchères, pour le payement de l'amende à laquelle le prélat a été injustement condamné.

— On apprend, par un document des Loges, que la franc-maçonnerie a fait avorter la seconde grève des postiers, « *dans l'intérêt supérieur de la République* ». Une circulaire confidentielle avait été envoyée, le 2 mai, à tous les FF.·. postiers.

— Au **Maroc**, l'offensive espagnole continue avec succès; on pense que les Riffains désirent la fin de la guerre.

2. — L'enquête militaire, au sujet de la mitrailleuse volée à Châlons, fait découvrir toute une affaire d'espionnage, bien plus grave que ne veut le laisser entendre le gouvernement.

— S. E. le cardinal Andrieu, en descendant du train, à **Bordeaux**, est accosté par un officier ministériel qui lui signifie le jugement rendu contre lui par le tribunal correctionnel.

— Une dépêche au *New-York Herald* assure que l'explorateur américain Cook aurait atteint le pôle Nord. On en doute.

3. — Le général Durand, commandant le 6e corps d'armée procède à une visite minutieuse de tous les postes situés aux abords des poudrières et des dépôts de mitrailleuses; plusieurs arrestations ont été faites pour espionnage, les jours précédents, à Nancy, Toul, Châlons.

— Clôture du congrès des catholiques allemands, à **Breslau**. Discours du cardinal Kopp.

4. — Malgré l'intervention de M. Viviani, la grève des ouvriers sardiniers recommence violente à **Douarnenez**.

5. — A **Verdun**, inauguration d'un monument rappelant l'héroïque défense de cette ville, en 1870.

— On apprend que la région du **Congo** français, située entre la Sangha et l'Oubanghi, est en pleine révolte; plusieurs travailleurs des factoreries ont été tués et dévorés par les nègres anthropaphages.

— **Milan** fait un accueil enthousiaste à la fédération sportive des patronages de France et à son dévoué président, le docteur Michaux.

6. — Une dépêche du **Labrador**, au gouverneur de Saint-Jean de Terre-Neuve, porte : « Drapeau américain planté au pôle Nord. — Peary. »

— Le Conseil fédéral du parti socialiste vote, à l'unanimité, un ordre du jour où « il refuse toute confiance au gouvernement ».

— A **Nîmes**, s'ouvre le congrès de l'Union des œuvres ouvrières. Mgr de Cabrières et Mgr Béguinot prennent la parole.

— L'instruction judiciaire des affaires d'espionnage, à **Reims**, révèle les rapports de plusieurs des inculpés avec les agents allemands.

7. — L'explorateur Cook fait une conférence à **Copenhague**; l'assistance est déçue. On donne plus de créance aux affirmations du commandant Peary qui déclare, sur le témoignage des Esquimaux compagnons de Cook, que ce dernier est demeuré loin du pôle Nord.

— Lefèvre, l'un des héros de la semaine d'aviation de Bétheny, s'est tué, à l'aérodrome de **Juvisy**, par suite de la chute de son appareil.

8. — Bagarre sanglante, à **Quiberon**, entre pêcheurs morbihannais et finistériens.

— En **Grèce**, les princes ont quitté leurs commandements militaires ; les officiers insurgés triomphent.

— Les Espagnols remportent un beau succès, au **Maroc**, sur les Riffains. La marche en avant continue.

9. — La grève du bâtiment, à **Paris**, va prendre fin. Là où avait complètement échoué l'arbitrage de M. Viviani, la Société des architectes a réussi. Le travail reprendra samedi. Les ouvriers obtiennent une augmentation de salaire et la suppression du tâcheronnat.

— Violents orages, en Auvergne, qui grossissent les cours d'eau, et gênent beaucoup le mouvement des troupes en manœuvres.

Paris, le 10 septembre 1909.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 120

La table de la Bibliographie est au 20 décembre 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.


GETTY CENTER LINRARY
3 3125 00682 6271

